



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

UNA MONJA CASI SANTA: EL PROCESO DE ESCRITURA DE LA *VIDA Y VIRTUDES HEROICAS DE LA MADRE MARÍA DE JESÚS*, DE FRANCISCO PARDO

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRA EN LETRAS

(LETRAS MEXICANAS)

PRESENTA

NAYELI MARISOL CRESPO GARCÍA

ASESORA: DRA. M. DE LOS DOLORES JOSEFINA BRAVO ARRIAGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

UNAM

MÉXICO, D.F. MAYO 2015

BECARIA CONACyT y PAPIIT



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.

## **Agradecimientos**

Hace casi tres años comencé un proyecto que me llevó por rumbos inesperados y gratificantes. He de confesar que poder emprenderlo, continuarlo y finalizarlo tuve ayuda de muchas personas, por lo que me parece justo y sumamente necesario mencionar a cada una de ellas aquí.

En primer lugar quiero agradecer a mi madre, quien me ha apoyado incondicionalmente no sólo en lo académico, sino también en cada uno de los aspectos de mi vida. De ella aprendí a no darme por vencida, a perseverar ante las adversidades, a preocuparme más de lo que debería por aquello que me apasiona. A ella le debo mi formación y en suma ser quien soy. También quiero agradecer a mi hermana, a mi papá y a mis sobrinos, quienes en la distancia y en la cercanía me han alentado de formas inimaginables. A Cristian y a Emilio les debo las distracciones necesarias que uno tiene cuando se enfrasca escribiendo. Agradezco sus sonrisas, sus miradas, sus dibujos, sus palabras y hacerme tan feliz en medio de tanta presión.

Quiero agradecer de forma muy especial a una mujer a la que admiro profundamente: la Dra. Dolores Bravo quien, además de dirigir esta tesis, dirigió también la de licenciatura. Es ella la culpable de mi amor por lo novohispano. Le agradezco todas las enseñanzas que me ha dado a lo largo de cinco años que llevo trabajando a su lado ya como su ayudante en el SNI, ya como su discípula. Le agradezco las palabras de aliento y los regaños; que me apoyara cuando más la necesitaba; que fuera tan dadivosa siempre y que me haya abierto las puertas de su casa, donde aprendí muchas cosas que no hubiera aprendido en las aulas.

Otra profesora que merece toda mi gratitud es la Dra. Leonor Fernández, con quien me instruí en el arte de la docencia. Fue ella quien me enseñó cómo dar una clase, cómo enfrentar la vida dentro y fuera del salón de clases. Agradezco que me haya impulsado a desarrollar por escrito aquellas ideas que deambulaban por mi mente; que haya confiado en mí para involucrarme en proyectos académicos, por hacerme becaria,

junto con la Dra. Teresa Miaja, de un arduo trabajo sobre el discurso femenino en las comedias calderonianas (proyecto PAPIIT 1N404513-3), el cual me permitió continuar con mis estudios el primer año de la maestría.

También me parece necesario expresar mi reconocimiento a mis sinodales: La Dra. María Águeda Méndez, la Dra. Ana Castaño, el Mtro. Sebastián Santana y al Dr. Israel Ramírez. Los cuatro hicieron observaciones invaluable sobre mi trabajo, el cual no sería el mismo sin su ayuda. A las doctoras agradezco además los saberes que me transmitieron durante las horas de clases, todo su cariño, apoyo y paciencia. A Barbara Ailstok agradezco que me haya facilitado la *Vida* de Francisco Pardo en un formato legible y fácil de manejar.

Agradezco a la coordinación del Posgrado en Letras la ayuda que me brindó para continuar mi formación académica. Los apoyos económicos que me concedieron para asistir a congresos internacionales y a la Biblioteca Nacional de Roma. De igual manera agradezco a CONACyT la beca que me otorgó el último año de la maestría.

Ha llegado el turno de dar gracias a mis incondicionales amigos: Jorge, Claudia, Lalo César y Lore. Fueron ellos los que soportaron estoicamente mis charlas interminables sobre sor María de Jesús y todo lo que rodea mi tesis, mis crisis de tesista, mis emociones por creer que descubriría algo nuevo y mis decepciones al darme cuenta de que no era así. Fueron ellos quienes me ayudaron a seguir adelante, quienes han sido mis porristas oficiales, quienes me sacaron de la rutina, quienes jamás me reclamaron que en ocasiones no tuviera tiempo para verlos, quienes pueden hablar conmigo de literatura y del mundo.

Finalmente quiero agradecer a Pavel Šára por la manera tan extraña de aparecer en mi vida y por quedarse ahí para apoyarme en las buenas y en las malas. Le agradezco la calidez y el amor con los que me ha cuidado y procurado; que me entendiera cuando la tesis era lo primordial en mi vida y que me obligara a verla como prioridad cuando no quería hacerlo. Le agradezco que haya leído mi trabajo con cuidado para señalarme algunas cosas de tipo formal, a pesar de que el tema le era completamente ajeno. En fin, le agradezco también aquello que él bien sabe, pero que callo por no ser éste el espacio propicio para expresarlo.

## Índice

Introducción.....	2
1. El género hagiográfico y su función en la Nueva España. El caso de la <i>Vida y virtudes heroicas de la Madre MARÍA de JESVS</i> , de Francisco Pardo. ....	6
2. Francisco Pardo: antecedentes de su biografía y destino final .....	21
3. El proceso de escritura de la <i>Vida y virtudes heroicas de la Madre MARÍA de JESVS</i> ...	36
3.1 Estructura de la obra.....	36
3.2 Influencia literaria.....	45
3.3 Análisis de personaje .....	60
3.3.1 María de Jesús como paradigma de virtudes cristianos.....	73
Conclusión .....	78
Bibliografía antigua .....	82
Bibliografía moderna .....	83

## Introducción

Desde hace algunas décadas, diversos estudiosos han hecho hincapié en la importancia de analizar el lugar que tuvo verdaderamente la mujer en el periodo virreinal, y de dejar de repetir que desempeñaba un papel secundario y sin importancia en la sociedad.<sup>1</sup> Si realmente se quiere tener una visión panorámica de la época, y no sólo un punto de vista sesgado y superficial, esto me parece una tarea indispensable.

Quizás la “monja”, prototipo de la mujer virtuosa, ha sido la que ha gozado de mayor atención; sin embargo, incluso en ese terreno todavía queda mucho camino por andar. Con la finalidad de hacer una aportación al conocimiento de la figura femenina novohispana, he decidido llevar a cabo una investigación sobre un personaje importantísimo para la religiosidad angelopolitana durante los siglos XVII y XVIII. Me refiero a sor María de Jesús Tomellín, OIC<sup>2</sup> (1582-1637); pues estoy convencida de que se erigió como un símbolo de exaltación patriótica en la literatura edificante durante las centurias antes.<sup>3</sup> Esto se puede apreciar a lo largo de tres de las bio-hagiografías que protagoniza la monja: *Vida y virtudes heroicas de la madre MARÍA de JESVS* (Puebla, México, 1676), del criollo Francisco Pardo; *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagro de la venerable madre sor María de Jesús* (Lyon, Francia, 1683), del español Diego de Lemus; y *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la venerable sierva de Dios sor María de Jesús* (1756), del italiano Félix de Jesús María.

---

<sup>1</sup> Vid María del Mar Graña Cid, “¿Leer con el alma, escribir con el cuerpo?”; Sonja Herpoel, *A la zaga de santa Teresa: autobiografías por mandato* y “«Al fin soi muger». Mujeres vistas por sí mismas”; Asunción Lavrin y Edith Couturier, “Las mujeres tienen la palabra”; Josefina Muriel, *Cultura femenina novohispana*, Rosalva Loreto, “Las formas de la escritura femenina, un aporte a la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII”, entre otros.

<sup>2</sup> *Ordo Immaculatae Conceptionis* (Orden concepcionista).

<sup>3</sup> Como bien señala Antonio Rubial, el término “patria” que aparece en estos textos no posee el sentido que le damos actualmente, pues estaba mucho más acotado, ya que hacía referencia al lugar de origen (el pueblo o la ciudad natal o de adopción), y fue acogido por un pequeño grupo de la sociedad: los criollos cultos, en este caso la élite de Puebla. Vid Rubial, *La santidad controvertida*, p. 80.

En este primer acercamiento estudiaré únicamente la *Vida* escrita por Francisco Pardo, ya que de los tres autores es el único criollo. Esto lo afirmo a pesar de que el autor nació en la península ibérica y no en la Nueva España, pues por el hecho de llegar desde muy pequeño a tierra angelopolitana, hacer ahí sus estudios y ejercer todos sus cargos importantes, es lógico pensar que Pardo se sintiera más americano que europeo.<sup>4</sup> Además, como ya han señalado otros investigadores, el criollismo depende más de una actitud y de una conciencia sociocultural que del lugar de nacimiento. De esta suerte:

criollo es no sólo el hijo del europeo, sino el hijo, nieto o bisnieto de ese hijo; [...] criollo también puede ser quien no precisamente haya nacido aquí [como Pardo], pero se haya sentido asimilado a los aquí nacidos; en fin, un nacido americano, puede eventualmente no ser criollo.<sup>5</sup>

Lo que me interesa destacar en la *Vida* escrita por Francisco Pardo son las virtudes de la madre María de Jesús, a partir de construir una identidad criolla en una ciudad que continuaba conformándose como era Puebla de los Ángeles, ya que gracias a estas virtudes las protagonistas de las biografías conventuales eran dignas de ejemplo y alabanza, al mismo tiempo que se convertían en íconos para la población. Asimismo pretendo estudiar de qué manera se plasmó el sentimiento de conciencia colectiva en el texto.

El primer capítulo abordará el tema de la hagiografía y su función en la Nueva España. Daré un marco general de lo que fue el género durante el siglo XVII y explicaré el auge que tuvo tanto en la península ibérica como en el Nuevo Mundo. Me enfocaré de manera especial en la importancia que alcanzó en el virreinato novohispano, en el papel que allí desempeñó y en la razón del gran éxito que alcanzó en estas tierras. Todo estará ejemplificado con la obra escrita por el clérigo Francisco Pardo.

---

<sup>4</sup> Estudiosos como Edmundo O’Gorman en *México: el trauma de su historia*; Francisco de la Maza en *El guadalupanismo mexicano*; Jorge Alberto Manrique en “Del Barroco a la Ilustración”; entre otros, han notado la contradicción del *ser* criollo, pues por un lado no se siente europeo ya que su vida se desarrolla muy lejos de ese continente, pero por otro lado no puede dejar de sentirse español y heredero de esa cultura.

<sup>5</sup> Jorge Alberto Manrique, “Del Barroco a la Ilustración” en *Historia general de México*, p. 433.

El segundo apartado se centrará en la figura del autor, su formación literaria y teológica, y en la intención que tuvo al escribir la *Vida* de la monja. Conjeturaré bajo el mandato de quién la compuso y los principales motivos que lo llevaron a realizar esta empresa. En esta sección hablaré también sobre los antecedentes de la biografía que es objeto de este estudio; los papeles de los que se valió Francisco Pardo para escribirla y el proceso de reescritura por el que tuvo que pasar la *Vita*. En su prólogo, el autor hace una construcción de sí mismo como un elegido de Dios. Para que el lector pudiera darse cuenta de que así era, se encargó de narrar minuciosamente el recorrido infortunado que tuvo la biografía antes de que él la escribiera. Por eso, en este capítulo hago un análisis del prólogo y refiero someramente a otros datos que Pardo dejó traslucir de su persona. Me apoyo además en lo que apunta Beristáin de Souza en su *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, única fuente biográfica sobre el autor.

En el tercer capítulo analizaré la retórica de la ejemplaridad en la *Vida* de la monja, la cual se ciñe a una estructura que ya estaba bien delimitada desde la Edad Media y que continuó hasta entrado el siglo XIX. En esta sección desarrollaré tres incisos. El primero abordará la estructura de la obra: los elementos que la conforman, cómo está segmentada y a qué obedecen sus divisiones. También haré hincapié en las técnicas discursivas de Francisco Pardo. En el segundo apartado hablaré de otros géneros con los que, a mí juicio, está emparentada su hagiografía, tales como la novela, los libros de caballerías, otras vidas de santos e intentaré fundamentar dichos juicios. En el tercero haré un análisis de sor María de Jesús como personaje, que por una parte sigue los lineamientos ya establecidos por la hagiografía, y por la otra es investida por Francisco Pardo con características particulares que la hacen única frente a otras aspirantes a la santidad. Si bien sor María, muchas veces posee características y episodios similares a los de otras santas, tales como sufrir arrobos,



librar batallas con el demonio, sufrir impasiblemente las adversidades, etc., todo esto es narrado de una manera que hacen especial la obra. Finalmente Abordaré de manera especial las virtudes de la monja concepcionista, las cuatro teologales y las tres teologales, las cuales aparecen a lo largo de toda la obra, ya sea dedicándoles un capítulo especial o insertándolas para dar mayor realice a otra virtud o a otro pasaje de su vida.

Éstas son las características en las que me basaré principalmente para hacer el estudio de la monja, en el cual pretendo dar cuenta de cuál fue el proceso creativo a Francisco Pardo y cuál es la importancia literaria de su obra.

## **1. El género hagiográfico y su función en la Nueva España. El caso de la *Vida y virtudes heroycas de la Madre MARÍA de JESVS*, de Francisco Pardo.**

Para mediados del siglo XVII, la hagiografía era ya un género que se encontraba perfectamente consolidado y que gozaba de gran popularidad tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo. Dos eran las razones principales de este fenómeno: la primera, que pertenecía al discurso oficial procedente de los poderes civiles y religiosos; la segunda, que por sus cualidades retóricas, de enseñar, deleitar y conmover, era un género de divertimento y esparcimiento que gustaba a un público muy amplio y que al mismo tiempo gozaba de gran prestigio.

La hagiografía tenía una función bien delimitada en esta época: propagar los modelos de santidad de acuerdo con las reformas tridentinas, objetivo que se reflejaba en la elección de los nuevos beatos y santos. Lo interesante es que si bien “fabricar santos [... representó] en la Edad Moderna una gran actividad para la Iglesia católica”,<sup>6</sup> a partir las nuevas reformas que implementó Urbano VIII durante su periodo papal de 1623 hasta su muerte en 1644, comenzó a controlarse muchísimo quién podía llegar a los altares y la canonización se convirtió también en todo un acto político.<sup>7</sup> No es gratuito que de los veinticuatro santos

---

<sup>6</sup> Jean-Robert Armogathe, “La fábrica de santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII)” en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, p. 162.

<sup>7</sup> A partir de las reformas implementadas por Urbano VIII, el proceso de canonización fue verdaderamente complicado. Debían esperarse 50 años después de la muerte del postulado que se quería santificar para dar comienzo al proceso. El grado inicial que se daba era el de venerable, el cual se otorgaba cuando el obispo del lugar abría la causa, es decir, comenzaba el proceso. Su tarea era promover una serie de escritos sobre la vida del aspirante a santo, la fama de su santidad y sus milagros hechos después de muerte. Posteriormente debía anexar una investigación y mandar todo a Roma; ahí la Santa Congregación de Ritos, órgano eclesiástico que en ese momento se encargaba de las postulaciones, hacía una revisión de los documentos y en ese momento se consideraba abierta la causa. Comenzaba a llamarse siervo de Dios, para poder diferenciarlo de los venerables cuya causa nunca había sido aprobada en Roma. Una vez en la Santa Sede, se nombraba a un cardenal como ponente y éste presentaba el caso a tres congregaciones distintas, las cuales decidían si los escritos eran ortodoxos y verosímiles, y si la heroicidad y las virtudes del siervo de Dios eran factibles. Finalmente, si se aprobaba exitosamente el caso, con la prueba de dos milagros más, se abría el proceso de canonización. Cf. Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 35-36, 86.

canonizados durante esta centuria la mitad fueran ibéricos, pues España fue uno de los reinos que luchó con más ahínco en contra del protestantismo y en pro del catolicismo durante la Contrarreforma.<sup>8</sup>

Mientras la península ibérica lograba un santo tras otro, los diversos virreinos americanos promovían la canonización de los venerables nacidos o radicados en sus tierras y muertos en olor de santidad, pues tenían la intención de formar parte de este gran proceso; no obstante, pocos fueron los que alcanzaron su objetivo. Perú consiguió rápidamente que se efectuaran las canonizaciones de Rosa de Lima y de Luis Beltrán, ambas en 1671; y algunas décadas más tarde, la de Toribio de Mogrovejo en 1726.<sup>9</sup> La Nueva España fue menos afortunada. Solamente logró que se abrieran los procesos de siete siervos de Dios en Roma, pero sin conseguir que ninguno de ellos llegara a los altares. A saber: Felipe de Jesús, Bartolomé Gutiérrez y Antonio Margil de Jesús, de la ciudad de México; Sebastián de Aparicio, María de Jesús Tomellín y Juan de Palafox y Mendoza, de Puebla; Gregorio López, cuyo caso es especial, pues se inició su causa en Puebla y al descubrirse que había nacido en la ciudad de México, quedó como venerable de esta segunda ciudad. En las nuevas tierras se abrieron además otros dos procesos: el de Pedro de Vetancurt, de Guatemala; y el de Jerónima de la Asunción, de Manila. De los siete, sólo se logró la beatificación de Felipe de Jesús en 1621 y muy tardíamente la de Sebastián de Aparicio en 1790.<sup>10</sup>

Los novohispanos, al estar en una búsqueda constante de elementos que construyeran su identidad, hallaron una pieza fundamental para constituir su *ser* criollo en los favores que Dios había derramado sobre su tierra, y una de las maneras más efectivas que

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>9</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 86.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 88-89.

encontraron para hacerlo fue la promoción de los siete siervos de Dios antes mencionados, pues creían que:

la existencia de personas santas nacidas o relacionadas con la Nueva España demostraba la igualdad entre los novohispanos y los europeos, y daba a conocer que su tierra tenía la suficiente madurez espiritual, que su cristiandad era un espejo de modelo apostólico de la Iglesia de los primeros tiempos.<sup>11</sup>

Así fue como la Nueva España se convirtió en un lugar ávido de santos propios. Una de las mejores forma de reconocer, formalizar y difundir la santidad fue por medio de la hagiografía; y pese a que no podemos afirmar que las *Vidas* escritas sobre estos siervos de Dios sean en sentido estricto hagiografías —pues ninguno de ellos llegó a los altares, y el vocablo se refiere sólo a las *Vitae sanctorum*—, sí podemos aseverar que su estructura corresponde a este género.

Fernando Baños ha dicho sobre la hagiografía que ésta no es otra cosa que una biografía, pero que verla así deriva en una visión incompleta de la misma. Señala que las primeras manifestaciones hagiográficas surgieron al margen de la biografía clásica pagana, y tuvieron su origen en las relaciones de los procesos y las ejecuciones de los mártires de los inicios del cristianismo, por ello se acercan más al modelo de las *Vidas paralelas* de Plutarco, texto que se estructura en orden cronológico.<sup>12</sup> En la obra, Plutarco compara la vida de dos hombres ilustres, uno griego y otro romano, que se relacionan por alguna afinidad de carácter o por sucesos similares de sus vidas. La estructura de cada una de las vidas es más o menos la siguiente: El autor anota el linaje del personaje y su lugar de nacimiento, si es que se saben; describe tanto sus características físicas como morales; para dar cuenta de estas últimas, introduce pasajes en los que se refleja el temperamento de los protagonistas, los cuales se caracterizan por medio de sus acciones, sus integridades y sus

---

<sup>11</sup> A. Rubial, “La crónica religiosa: Historia sagrada y conciencia colectiva” en *Historia de la literatura mexicana*, vol. II, p. 341.

<sup>12</sup> Fernando Baños Vallejo, *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, pp. 63-64.

defectos. Finalmente registra su descendencia. Como ejemplo me basaré en el apartado que dedica a Demetrio. Antes de comenzar a hablar del personaje escribe un razonamiento sobre “el arte de los sentido”, es decir sobre las virtudes, entre las cuales resalta la templanza, la justicia y la prudencia, características que acompañan a Demetrio durante el relato. Inmediatamente después habla del origen de sus padres, y más adelante describe la belleza física del protagonista al nacer y durante su vida, su hermosura está íntimamente ligada con su carácter. Para demostrar la veracidad de la naturaleza virtuosa del protagonista, Plutarco introduce anécdotas donde resalta las cualidades de Demetrio y utiliza frases como “De que Demetrio era también al principio por carácter humano, y nacido para la amistad, se puede dar esta prueba”.<sup>13</sup> Después de esto inscribe una anécdota sobre su relación con su amigo Mirtriades, y sigue este patrón para introducir otras “pruebas” de carácter. Finalmente habla de sus sucesores.

Si pensamos que lo que se buscaba al narrar las existencias de los héroes hagiográficos era demostrar su predestinación a la santidad. Esto último no ocurría únicamente con los santos, sino también con gente importante como sor María de Jesús Tomellín, monja profesa del convento de la Inmaculada Concepción de Puebla, quien no sólo fue la primera criolla notable de la Nueva España, además fue la primera novohispana cuyo proceso llegó a Roma.<sup>14</sup>

Sor María de Jesús murió en 1637 con fama pública de santidad y fue considerada protectora de Puebla por sus habitantes. Francisco Pardo decía sobre ella en su biografía de 1676: “Fue elegida su virtud por el mismo Dios en el cargo tutelar y abogada de la Puebla para que no descargase la divina justicia el azote en orden a castigar o a destruir la ciudad

---

<sup>13</sup> Plutarco, *Vidas paralelas*, pp. 81.

<sup>14</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 35-36, 86.

de los Ángeles”.<sup>15</sup> Veinticuatro años después de la muerte de la religiosa, Diego de Osorio, obispo de la ciudad, intentó iniciar el proceso de canonización, el cual fue rotundamente rechazado, quizás en parte porque aún pasaban los 50 años reglamentarios que debían pasar después de la muerte de la monja para iniciar con el proceso. El obispo no se dio por vencido y en 1672, un año antes de su muerte, volvió a intentarlo, esta vez con un resultado favorable, el cual se vio reflejado en 1684, cuando la Santa Congregación de Ritos abrió la causa y religiosa obtuvo el grado de sierva de Dios. Más tarde, en 1695, Manuel Fernández de Santa Cruz retomó la causa, pero ni su intento ni los posteriores rendirían los frutos esperados, el caso sor María no avanzó más y el proceso, como muchos otros, quedó congelado.<sup>16</sup> Como se puede apreciar, desde el punto de vista canónico, el proceso de canonización de Tomellín del Campo fue totalmente fallido; sin embargo, no fue así desde el aspecto literario, ya que durante el intento de santificar a la monja se encargaron nada menos que siete biografías, entre ellas, a la que dedico el presente estudio.

La primera *Vida* que se escribió sobre la madre María de Jesús fue el manuscrito de su compañera de celda, sor Agustina de Santa Teresa, en el que se basaron sus otros hagiógrafos, y el cual desgraciadamente está perdido.<sup>17</sup> Posteriormente, el jesuita Miguel Godínez, nombre castellanizado de Michael Wadding, escribió un texto que quedó inconcluso intitulado *Apuntes de la vida de la Madre María de Jesús*, del cual, según Josefina Muriel, se encuentra una copia en el Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid.<sup>18</sup> Probablemente la primera obra escrita sobre la sierva de Dios fue la *Vida de María de Jesús de la Puebla de los Ángeles*, de Francisco Acosta, publicada en 1648. Se desconoce el

---

<sup>15</sup> Francisco Pardo, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, Tr. I, f. 41r. Respeto la grafía original de todos textos antiguos, pero desato las abreviaturas y modernizo los acentos.

<sup>16</sup> Cf. Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 331. Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 167, 187, 195-196.

<sup>17</sup> J. Muriel, *op. cit.*, p. 331.

<sup>18</sup> J. Muriel, *op. cit.*, p. 334.

paradero de esta obra y si realmente trata sobre nuestra monja, de ella dice Vicente Andrade:

Sin duda se ha de referir a la célebre monja concepcionista, cuya vida publicó el Bachiller Francisco Pardo [...]. Este autor menciona a los que antes se habían ocupado de este asunto y no aparece este Francisco Acosta. Si él no conoció, a pesar de vivir en el mismo siglo, dicha vida, no es extraño que ni a quienes he consultado ni yo la hayamos visto.<sup>19</sup>

Como dice Andrade, la primera obra sobre la vida de María de Jesús que vio la luz pública fue la de Francisco Pardo en 1676. Siete años después fueron impresas las obras de Diego de Lemus, de la cual ya he hablado, y la de Andrés Sáenz de la Peña, intitulada *Vida de la venerable María de Jesús, Angelopolitana religiosa, profesa del Convento de la Concepción de la Puebla de los Ángeles*, impresa en 1683, obra que no he podido consultar.<sup>20</sup> En 1739, fray José de la Madre de Dios publicó en Roma *Storia de la vita, vertu, doni e grazie della venerabile serva de Dio suor Maria di Gesù, monaca professa del venerabile monastero della Concezione de Angelopoli, nelle Indie Occidentali*; en esta obra el autor agrega los milagros que la monja realizó en Italia. Finalmente, en 1756, Félix de Jesús María dio a conocer su obra.<sup>21</sup>

Los diversos biógrafos de sor María tenían un interés muy específico: contribuir al proceso de canonización de la monja y lograr que la *Vita* que ellos habían escrito se convirtiera en la hagiografía oficial sobre la religiosa, por lo que más que el modelo de una simple biografía, todos siguieron el hagiográfico. De tal suerte que si bien todas las bio-hagiografías relataban la vida de la monja, muchas veces la narración no obedecía en sentido estricto a lo que “realmente” había acontecido, sino que se ajustaba a un modelo

---

<sup>19</sup> Vicente Andrade, *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, p. 256.

<sup>20</sup> De la obra de Saenz de la Peña, dan noticia Beristáin de Souza en *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, vol, II, p. 445 y Vicente Andrade en *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, p.519.

<sup>21</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 167-170.

literario bien delimitado desde la Edad Media y hasta entrado el siglo XIX; de tal suerte que todas las hagiografías tenían características afines:

a] un desarrollo del tiempo lineal desde el nacimiento hasta la muerte; b] la mención del origen del biografiado; c] el inicio de sus rasgos excepcionales en su seguimiento puntual de las virtudes; d] la repugnancia hacia el vicio; e] pruebas puestas por Dios para desarrollar el camino de perfección; f] voluntad a toda prueba, y g] el recuerdo indeleble de su memoria después de la muerte.<sup>22</sup>

Cuando se leían las *Vidas* de personas que aún no llegaban a ser santos de forma oficial, pero que eran aclamados como tales, el efecto en el receptor debía ser el mismo que si de santos verdaderos se tratara. Jerónimo de Mendieta dice sobre estas *Vitae*:

De tres cosas nos hemos de acordar en las vidas de los santos: la primera es del buen ejemplo que nos dieron con su vida mientras vivieron en el mundo. La segunda, de cotejar nuestra vida con la suya para nuestra confusión. \* La tercera, de cómo nos favorecen agora delante de Nuestro Señor Dios en la gloria.<sup>23</sup>

Casos como el de la madre María de Jesús, o de tantas otras monjas merecedoras de ser perpetuadas en la mente de los novohispanos, tenían la ventaja de que sus historias eran más cercanas a los lectores de este lado del Atlántico, tanto en el tiempo como en el espacio. La concepcionista, al ser considerada prácticamente santa, se convirtió en el orgullo de los poblanos. Un medio propicio para plasmar este sentimiento fue, como hemos visto, la literatura edificante, en la que los textos sobre religiosas no sólo describían a las mujeres como paradigmas de virtud y modelos de vida, además las convertían en símbolos de exaltación patriótica de un lugar determinado. Ellas promovían el orgullo y el arraigo a la ciudad natal entre los habitantes, pues naturalmente éstos se sentían más identificados

---

<sup>22</sup> Dolores Bravo, “La hagiografía en el siglo XVIII” en *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*, p. 312.

<sup>23</sup> Jerónimo de Mendieta *apud* D. Bravo, “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas, (siglos XVI y XVII)” en *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*. p. 114. \* “Perturbación del ánimo, y como especie de assombro y admiración, ocasionada de alguna novedad o motivo no esperado. Latín. Perturbatio”. *Diccionario de Autoridades* - Tomo II (1729). En línea: <http://web.frl.es/DA.html> [Fecha de consulta: 5 de marzo de 2013].



con venerables lugareños, a quienes muchas veces habían conocido o cuyas historias habían escuchado desde pequeños en una especie de leyenda.

Dolores Bravo ha notado que los textos hagiográficos despertaban en sus lectores una catarsis devocional y estética, al hacer suyas las aventuras de los protagonistas de santidad, ya que “la identificación que se estableció entre héroe y lector es equiparable a la catarsis que se ha venido dando desde los lectores u oyentes griegos y que consagra al héroe como icono modélico a lo largo de los siglos.”<sup>24</sup> Pero el sentimiento de simpatía y empatía que los protagonistas hagiográficos producían en sus receptores iba más allá de eso: el gran poder del santo era interceder por sus devotos ante Dios, con ellos los seres humanos podían entablar vínculos más estrechos con la divinidad. Esto es de suma importancia: si los santos son capaces de interceder por los hombres ante Dios, también se pueden convertir en elementos de cohesión para una comunidad, en la medida en que se vuelven merecedores de devoción y de culto.

Gracias a estudiosos como Michel de Certeau, hoy sabemos que la hagiografía fue trascendental para las sociedades: “la vida de un santo se inscribe dentro de la vida de un grupo ya existente, Iglesia o comunidad, [...] y representa la conciencia que éste tiene de sí mismo al asociar una *figura* a un *lugar*.”<sup>25</sup> De manera más específica, para el caso de la Nueva España, Antonio Rubial asevera que las *Vitae* de los venerables no canonizados fueron de suma importancia para los criollos, pues “a través de ellas se creaba un sentimiento de diferenciación con lo hispánico y de amor y pertenencia a la tierra que con el tiempo haría posible la formación de una conciencia nacional.”<sup>26</sup> Francisco de la Maza

---

<sup>24</sup> *Idem*.

<sup>25</sup> Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, p. 260.

<sup>26</sup> A. Rubial, “Espejo de virtudes, sabrosa narración, emulación patriótica...” en *Literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 109. Otros textos del mismo autor, en los que plasma estas

había observado ya que el culto a la Virgen de Guadalupe permitió que en él los criollos comenzaran a ver algo propio. Y algo similar podría decirse de los personajes novohispanos que eran postulados a santos:

la decepción de los criollos de sentirse ‘colonos’, es decir, de que todo viniese ‘de allá’ y nada hubiese ‘de aquí’, comenzó a sentir *suya* esa devoción, este milagro de origen netamente indígena pero de floración netamente criolla, nueva, sin raíces europeas, de México solamente.<sup>27</sup>

Las alabanzas hechas a la patria son propias del discurso hagiográfico. En él hay “un retorno a los orígenes [que] permite reconstruir una unidad en el momento en el que, al desarrollarse, el grupo [social] corre el riesgo de dispersarse.”<sup>28</sup> En el caso de la ciudad de los Ángeles, estas alabanzas estaban dirigidas a exaltar su preponderancia no sólo con respecto a la península ibérica, sino también frente a la ciudad de México. Evidentemente esta contienda se realizó con mayor ahínco en Puebla, ya que sus habitantes sentían que además debían demostrar su grandeza frente a la capital del virreinato, un lugar de mayor importancia demográfica, política y económica.

Decíamos que para promover la santidad de la madre María de Jesús fue necesario escribir siete biografías. De esta manera se buscaba tener a la primera santa criolla de la Nueva España. Joseph de Goytia, natural de Puebla y reconocido en su tiempo por su obra *Memoria de los varones ilustres y matronas que han florecido en letras y virtudes y, con su muerte, no tuvo efecto*,<sup>29</sup> escribe en la “Dedicatoria” a la *Vida* escrita por Pardo: “propónganse a Roma sus virtudes y repítanse al cielo sus honores.”<sup>30</sup> Y dado que estas obras fueron las “más influyentes en su tiempo por la catarsis moral y emocional que

---

ideas, son: *La santidad controvertida*, “La era barroca. Los discursos de una elección divina”, “Los santos milagrosos y malogrados de Nueva España”, “Bajo el manto de los santos propios. El proyecto criollo para un santoral poblano”.

<sup>27</sup> Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, p. 40.

<sup>28</sup> M. de Certeau, *op. cit.*, p. 260.

<sup>29</sup> Antonio de León Pinelo, *Epitome de la Bibliotheca Oriental y Occidental, náutica y geográfica*. p. 846.

<sup>30</sup> Cf. La dedicatoria a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

suscitaba[n] en los oyentes y en los lectores”,<sup>31</sup> es lógico que fuera a través de ellas como se intentara demostrar que el virreinato novohispano era un lugar lleno de riquezas espirituales, elegido por Dios para obrar en él sus favores. Además, al dejar testimonio escrito sobre la religiosa concepcionista, se pretendía que su vida se insertara en la historia de la religiosidad cristiana universal. Como bien dice Michel de Certeau:

El ‘hacer historia’ se apoya en un poder político que crea un lugar propio (ciudad, nación, etcétera) donde un *querer* puede y debe escribir (construir) un sistema (una razón que organiza prácticas). [...] El poder debe *legitimarse*, otorgar a la fuerza que lo vuelve efectivo una autoridad que lo haga creíble.<sup>32</sup>

En su intento por lograrlo, el sacerdote Francisco Pardo inició su prólogo a la *Vida* de la venerable con una bella analogía entre la pureza de la Virgen María y la cristiandad, a partir de la evangelización de América: así como María no tiene mácula, una vez que llegó la Ley divina a tierras americanas, el Sol nunca más se volvió a ocultar para el catolicismo. El también canónico insiste una y otra vez en cómo la figura de María de Jesús, esposa de Cristo, es eco de María, madre del Verbo.<sup>33</sup> Y en el terreno mundano, no faltaron encarecimientos a la ciudad novohispana:

No sé qué deliciosas dulçuras tiene el amor de la patria [...], que se lleva lo más del affecto [...] y se razona todo el gusto en las noticias del primero gozo a la feliz entrada de los gozes de la vida [...]. Y especialmente si en las circunstancias del nombre trae consigo la etymología de la patria anuncios de la mayor dicha, indicios de un superior empleo, y cifras de felicidades gloriosas. Nació la Madre MARÍA de JESVS en la Puebla de los Ángeles, Imperial fundación de la Nueva España [...]. ¡Oh, Puebla de los Ángeles en la tierra, cuán vivamente retratas la puebla de la gloria!<sup>34</sup>

En 1683, Diego de Lemus afirmó en su biografía a sor María que la Nueva España no sólo pagó en metales preciosos el tributo de haber sido evangelizada por España, sino con sus ejemplos celestiales:

---

<sup>31</sup> D. Bravo, “Un sermón de profesión de Monjas” en *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien*, p. 392.

<sup>32</sup> M. de Certeau, *op.cit.*, p. 20

<sup>33</sup> F. Pardo, *op. cit.*, s/f.

<sup>34</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Trat. I, cap. 2, f. 6r-6v.

Discurriendo en la materia [de la vida de sor María] hice juicio que podría ser muy del servicio de nuestro Señor que se estampasen las misericordias, que su Magestad avía usado con esta alma pura; pues de este modo, no solo tributaria la nueva España a la antigua lo precioso de sus metales, sino que la enriquecería con el oro de tan celestiales exemplos; debiéndoles tantos más en esto que en aquello; quanto es mejor la edificación que la opulencia.<sup>35</sup>

Ya en 1756, Félix de Jesús María exclama en una metáfora de gran poder en su Vida a sor María: “¡Qué gloria será de ambas Américas cuando en aquellas columnas, que son las armas de aquel nuevo Orbe, vengan a unirse por la Meridional una rosa y por la Septentrional una azucena!”<sup>36</sup> Con la *rosa* hace alusión a santa Rosa de Lima, quien al ser canonizada en 1671 atizó el interés de los novohispanos por conseguir una santa propia. Con la *azucena* se pretendía representar a nuestra monja Tomellín del Campo.

No podemos olvidar que todas las alabanzas a la patria se insertan en una tradición retórica antiquísima del mundo clásico, en la que se alababa la tierra de origen para ensalzar al protagonista del relato, pues no podía nacer ni vivir en un lugar indigno de él. Al mismo tiempo, el enaltecimiento del personaje provocaba un efecto paralelo: el hecho de que naciera en un sitio determinado daba prestigio tanto al lugar como a sus oriundos. Gayo Suetonio, en las *Vidas de los doce césares*, destaca en primer lugar el linaje y la patria de los gobernantes romanos. Tan importantes eran estos dos aspectos que Plutarco, en sus *Vidas paralelas*, tiene que cuestionar el modelo para hablar de un personaje que fue sumamente importante en Grecia, pero que no tiene ni un origen noble ni es de una ciudad prestigiosa, Demóstenes:

el que escribió el elogio de Alciabiades [...] dice que al hombre para ser feliz le ha de caber en suerte haber nacido en una ciudad ilustre; pero yo creo que para la verdadera felicidad, que principalmente consiste en las costumbres y en el propósito del ánimo, nada da ni quita haber nacido en una patria oscura e ignorada, o de una madre fea y pequeña.

---

<sup>35</sup> Diego de Lemus, “Prólogo” a la *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagro de la venerable madre sor María de Jesús...*, s/f.

<sup>36</sup> Félix de Jesús María, “Prólogo” a la *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la venerable sierva de Dios sor María de Jesús*, f. 1r.

[...] Porque lo natural es que las otras artes, que se alimentan con el trabajo y la fama, se marchiten en pueblos humildes y oscuros, y que la virtud, como planta fuerte y robusta, arraigue en todo terreno, si prende en una buena índole y un ánimo inclinado al trabajo; de donde se sigue que si nosotros dejamos de pensar y conducirnos como corresponde, esto deberá justamente atribuirse no a la pequeñez de la patria, sino a nosotros mismos.<sup>37</sup>

En el caso de las hagiografías, el sitio de nacimiento del protagonista era de suma importancia, y no fue la excepción en las *Vidas* sobre sor María de Jesús. Si se elogiaba Puebla era para glorificar a la monja y, a la vez, el hecho de que su *santidad* hubiera florecido ahí daba renombre tanto a la ciudad como a sus habitantes.

Antonio Rubial afirma que “las vidas de los venerables convertidas en historia patria quedaban inmersas en el plan divino y se insertaban en la única historia verdadera y válida, la de la salvación.”<sup>38</sup> De ahí que los novohispanos dejaran constancia de las vidas de muchos otros aspirantes a la canonización en diversos textos hagiográficos. De los años transcurridos entre finales del siglo XVII y principios del XIX (periodo en el que la literatura hagiográfica femenina alcanzó su mayor auge) contamos con aproximadamente treinta textos acerca de monjas muertas en olor de santidad.

Por alguna razón, las monjas, más que otros venerables, despertaban el orgullo local. La mayoría de ellas eran criollas y habían obrado sus milagros en la ciudad en la que habían nacido; además, al pertenecer a conventos que eran promovidos por las oligarquías locales, lograban una mayor cohesión de la élite criolla.<sup>39</sup>

Otro ejemplo de esto es el *Paraíso Occidental* (1684), escrito por Carlos de Sigüenza y Góngora a instancia de las monjas del Real Monasterio de Jesús María, fundado por Felipe II y cuyo patronazgo recaía en el en ese entonces rey Carlos II, quien se había olvidado del convento. Las religiosas pidieron a Sigüenza que escribiera el *Paraíso* para

---

<sup>37</sup> Plutarco, *op. cit.*, pp. 6-7.

<sup>38</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 77.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 198-199.

que el rey, como patrono del lugar, continuara apoyando las obras. Además de hacer esto, Sigüenza y Góngora aprovechó este texto para demostrar que la tierra novohispana era tan fértil como la metrópoli para sembrar y cosechar la santidad, lo que se puede apreciar en la dedicatoria:

Ennoblecieron los augustísimos progenitores de V. M. [Carlos II] su imperial ciudad de México con el Convento Real de Jesús María; mejorando en él su magnificencia aquel delicioso Paraíso, con que en las niñeces del mundo se engrandeció el Oriente: porque [...] si de aquél desterró un querubín a una sola mujer que lo habitaba, por delincuente, en éste viven como serafines abrasadas en el amor de su Esposo innumerables vírgenes.<sup>40</sup>

El *Menologio franciscano* (1689) de fray Agustín de Vetancurt cumplía una función similar, aunque en él no sólo se trataban las vidas de monjas sino también de padres franciscanos nacidos o establecidos en la Nueva España. El libro:

forma parte de la monumental obra que, con actitud criolla, el cronista franciscano escribió para registrar y alabar minuciosamente todos los pormenores de su Orden en territorio novohispano, y que lleva como revelador título *Theatro mexicano*, es decir, ‘teatro’ como lugar de representación histórico-religiosa de los afanes de la orden seráfica.<sup>41</sup>

En esta obra encontramos la estructura de la bio-hagiografía breve: aparece la patria del hombre o mujer cuya vida se narraba, su ascendencia, el lugar donde había profesado o en el que había realizado sus acciones pías y cuáles eran; así como las vicisitudes —en caso de que las hubiera— que el Diablo ponía en su camino para alejarlo del sendero de Dios, y por último la forma en la que murió y el día. La fecha de la muerte era de suma importancia, pues ese era el día que pasaba de la vida terrenal e intrascendente a la eterna con Dios.

Como puede apreciarse, por un lado los textos hagiográficos resaltaban el prestigio que los venerables daban a su tierra; por el otro, avivaban el bien más elevado que las nuevas tierras habían heredado de España: la cristiandad. En conjunto, todo esto funcionaba

---

<sup>40</sup> Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, p. 33

<sup>41</sup> D. Bravo, “Introducción” a *Antología...*, p. 32 (En prensa).

como un elemento de unión y de reforzamiento de la identidad entre la élite criolla, y la literatura sobre figuras venerables “se convertía así en una palestra política contra aquellos peninsulares que menospreciaban a los novohispanos y a su tierra.”<sup>42</sup> De esta suerte, Francisco Pardo pide que se escriban las “excelencias” y “perfecciones” de la monja, y que se propongan sus virtudes a Roma “para que alaben y engrandezcan los portentos de Dios todos los vivientes.”<sup>43</sup> Y cuando el biógrafo escribe “todos los vivientes”, hace especial hincapié en otras generaciones y otras naciones. Quiere que la fama de la monja se extienda por todo el mundo por medio de su obra.

A fin de que las *Vitae* sobre la concepcionista fueran capaces de convertirla en un símbolo que exaltara la identidad criolla, debían presentarla como merecedora de admiración; para lograrlo mostraban la vida virtuosa que la monja llevó en todo momento. Sin duda, su existencia se presentaba como propicia para enseñar acciones ejemplares a los fieles, quienes debieron sentirse muy por debajo de ella. Al respecto la investigadora Dolores Bravo señala:

el carácter edificante de la narración [se nota] en el interés que proyectan sus personajes, en su valor protagónico, en la utilidad que para la orden tiene el que sus miembros destaquen relevantemente en santidad, y, sobre todo, en la existencia de un modelo hagiográfico no sólo de los rasgos elevados de sus personajes, sino de los elementos que la narración debe privilegiar para hacer de ellos verdaderos héroes de santidad.<sup>44</sup>

Otro aspecto interesante de la ejemplaridad de María de Jesús es que siempre permaneció dentro de los parámetros que se le impusieron en la época. Al respecto la investigadora ha notado que en el convento se produce el ajustado modelo asignado por la sociedad patriarcal. La existencia de las monjas “transcurre inmersa en la obediencia al ‘padre’ espiritual, a la ‘madre’ (superiora), que ejerce control sobre cada uno de sus actos, y

---

<sup>42</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 76.

<sup>43</sup> F. Pardo, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

<sup>44</sup> D. Bravo, “Santidad y narración novelesca” en *La excepción y la regla*, pp. 113-114.

a la necesaria convivencia con las ‘hermanas’”.<sup>45</sup> Pero para heroínas religiosas como María de Jesús, el esquema se cumplía en terrenos más elevados, puesto que en todas sus biografías la venerable fue retratada como una de las hijas predilectas, tanto de Dios como de la Virgen. Además, si bien hizo voto de castidad, también desempeñó la función de esposa y madre que efectuaba toda buena mujer; con la ventaja de que ella era consorte y madre del mejor de los Esposos y el mejor de los hijos: Cristo. Otro aspecto importante al respecto es que con frecuencia se encuentran términos que hacen referencia a la maternidad de las monjas; por ejemplo de la monja poblana Luisa de santa Catalina, se dijo que fue “preñada de dolores [...] y parida de obras santas, hijos que a fuerza de dolores y penitencias los engendra.”<sup>46</sup>

De esta manera vemos cómo las biografías de sor María la insertan en el modelo idóneo de vida cristiana, a la vez que la convierten en paradigma de existencia para el resto de las mujeres. Y no sólo eso, la nombran abogada de Puebla frente a Dios.<sup>47</sup> Conjeturemos ahora la importancia que tenía sor María en el imaginario poblano: ella era la intermediaria entre Dios y la Angelópolis, por la cual intercedía. Además de que muchas veces fungía como un receptáculo de la ira divina y recibía en sí misma los castigos que correspondían a su pueblo.

---

<sup>45</sup> D. Bravo, “La hagiografía en el siglo XVIII” en *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días.*, p. 312.

<sup>46</sup> Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano*, p. 4.

<sup>47</sup> F. Pardo, *op. cit.*, f. 41r.



## 2. Francisco Pardo: antecedentes de su biografía y destino final

Poco sabemos acerca de la vida del bachiller Francisco Pardo (¿?–1688), autor de la primera biografía conocida de sor María de Jesús Tomellín.<sup>48</sup> Gracias a la *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional* de José Mariano Beristáin de Souza,<sup>49</sup> tenemos noticias de que Pardo probablemente nació en Galicia; lo que sí es un hecho es que residió desde muy pequeño en Nueva España, para ser más precisos, en la Puebla de los Ángeles.

Realizó sus estudios en letras humanas, filosofía y teología en el Seminario Tridentino de Puebla, y sirvió en varios curatos de la misma diócesis. Compuso arcos triunfales que la catedral de los Ángeles erigió a la entrada de algunos virreyes. Desgraciadamente desconocemos esas obras, pero sabemos por Beristáin de Souza que fueron celebradas por su erudición en la ciencia simbólica y en las bellas artes.

Su primer cargo importante fue el de capellán de coro, mismo que Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de Puebla de 1676 a 1699, consideró que era indigno de él. Por ello escribió a Carlos II y solicitó que se le diera un puesto más alto. En la carta alegaba que Pardo, “por su humildad y fervor de espíritu, y por su doctrina y erudición, era digno de una Mitra; y que se avergonzaba de verle sentado en una silla baja de Coro de su Iglesia.”<sup>50</sup> Como resultado de la petición de Santa Cruz, el rey nombró al entonces capellán de coro, canónigo de la catedral, prebenda que ocupó hasta el año de su muerte en 1688. Estos son todos los datos que tenemos sobre Francisco Pardo, pero podemos hacer algunas conjeturas a partir de ellos y de lo que escribió sobre sí mismo en la biografía de la monja concepcionista.

---

<sup>48</sup> De acuerdo con Antonio Rubial, la primera fue la escrita por Francisco de Acosta en 1648, probablemente a instancia de Juan de Palafox y Mendoza; pero parece que no tuvo mucha difusión y ninguno de los biógrafos posteriores la tomó en cuenta. Cf. A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 167.

<sup>49</sup> José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, pp. 444-445.

<sup>50</sup> *Idem*.

La *Vida y virtudes heroicas de la Madre MARÍA de JESVS* se publicó en 1676. El bachiller escribió en su prólogo que la compuso debido “a las repetidas instancias de algunas personas, dignas del más precioso reconocimiento.”<sup>51</sup> Una de estas personas fue Antonio del Castillo, un rico mercader radicado en Puebla, pues según dice la portada: “A instancias fervorosas del señor Don Antonio del Castillo Camargo, cavallero del Orden de Santiago del Consejo de su Majestad en el Real de Hacienda: Gran Canciller y Registrador mayor en el de la Santa Cruzada.”<sup>52</sup> Otra de las personas que probablemente encargó esta tarea a Pardo fue Diego de Osorio de Escobar y Llamas, obispo de Puebla de 1656 a 1663, lo que se puede vislumbrar, en primer lugar, porque Pardo le dedica su obra; en segundo, porque Diego de Osorio inició el proceso de canonización de sor María de Jesús en 1661, año en el que mandó recabar los primeros informes, y porque al final de la biografía se encuentra un apéndice epistolar dirigido a Clemente X, que contiene, entre otras una carta del obispo de Puebla, en la que elogia a la madre María de Jesús por sus virtudes cristianas.

El proceso fue rechazado por la Santa Congregación de Ritos. En 1672, un año antes de la muerte de Diego de Osorio, se volvieron a redactar los informes, y el obispo los hizo acompañar de una carta suya en la que hablaba en términos muy elogiosos de la vida ejemplar y de la santidad de la monja.<sup>53</sup> Por tanto, no es difícil pensar que el prelado hubiera pedido a Francisco Pardo que escribiera una biografía de la monja para continuar con su proceso de santificación, como anteriormente lo había solicitado Juan de Palafox y Mendoza al jesuita Juan Eusebio Nieremberg, al querer emprender la misma causa:

---

<sup>51</sup> F. Pardo, *op. cit.*, s/f.

<sup>52</sup> Portada de la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús*, de Francisco Pardo.

<sup>53</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 167.

... Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de esta Diócesis de los Ángeles, [...] solicitó a aqúeste insigne Prelado que escribiesse con más latitud el Assumpto presente [la vida de sor María] a aquel Historiador grande en el espíritu y en el estilo, el P. Juan Eusebio Nieremberg.<sup>54</sup>

¿Qué mejor manera de ayudar al proceso de canonización que mandar escribir una biografía en la que se diera a conocer la vida pía de la religiosa? Para que se supieran las excelencias de una rara criatura como sor María, Joseph de Goytia pedía: “propónganse a Roma sus virtudes y repítanse al cielo sus honores.”<sup>55</sup>

Muchos fueron los que se interesaron en la madre María de Jesús, y muchos los que ambicionaron escribir su biografía. En el prólogo al lector, Francisco Pardo fue muy prolijo al narrar la desventura que corrió ese intento: antes de él, pretendieron o comenzaron esta tarea “sujetos grandes”, “personas ilustres”, “estilos elocuentes” y “aventajados oradores”;<sup>56</sup> pero todos ellos sin éxito, ya que Dios “quería por entonces suspender el concurso para proceder a esta obra.”<sup>57</sup> ¿Por qué? El bachiller no lo dice en un inicio, pero un lector avezado puede darse cuenta de que a lo largo de las anécdotas sobre los intentos fallidos de escribir la biografía, Pardo se va construyendo como un elegido de Dios para llevar a cabo este encargo. El inicio del prólogo es muy revelador:

Reserva la sabiduría eterna para ciertos y determinados tiempos, o más oportunas ocasiones, la noticia de algunos primores suyos y esmeros singulares de su soberano poder; dando a cada uno de los siglos los realces que conviene con la execución de las obras magníficas, que su idea superior vio y previno desde la eternidad y sacó a luz cuando llegó a medirse con la conveniencia la coyuntura.<sup>58</sup>

La sabiduría que refiere Pardo es la divina, y lo que ésta tenía reservado para un tiempo mejor era el momento en el que se escribiera la *Vida* de Tomellín del Campo, acto que, dice Pardo, el Altísimo tenía pensado desde el inicio de los tiempos. Esto es fácil de entender si

---

<sup>54</sup> F. Pardo, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

<sup>55</sup> Joseph de Goytia, “Dedicatoria” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

<sup>56</sup> F. Pardo, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

<sup>57</sup> *Idem.*

<sup>58</sup> *Idem.*

pensamos que Dios concibió el universo entero desde antes de crearlo y cada uno de los momentos que en él transcurrieran. De mejor manera lo diría sor Juana en un villancico a la concepción de la Virgen :

Un instante es, de verdad,  
pero tan privilegiado,  
que fue un instante cuidado  
de toda la eternidad.  
Dios, que con un acto puro  
mira todo lo criado,  
del infinito pasado  
al infinito futuro  
determinó su poder,  
que todo lo considera,  
prevenir lo que no era,  
para lo que había de ser.<sup>59</sup>

De manera que Dios reservó al bachiller la tarea de dar a la luz la vida de sor María de Jesús. Él mismo lo señala abiertamente al final de su prólogo:

Por inscrutable disposición de el Señor de todo lo criado, cuya designación benignísima e infinita bondad, porque claramente se vea que es acción de toda su grandeza sola y magnificencia summa, la designó (no sin confusión vergonzosa mía) a la más torpe pluma, a la más tarda inteligencia, a la mayor y menos idónea ignorancia, que con minerva ruda, corto ingenio, balbuciente narrativa, escribe lo que no llegó a entender y publica lo que no alcanzó a rayar, obligado a las repetidas instancias de algunas personas.<sup>60</sup>

Hay tres aspectos que me interesa resaltar en este fragmento. El primero: los adjetivos negativos con los que se presenta el bachiller, que son, evidentemente, un artificio retórico que sigue una extendida práctica literaria perteneciente al tópico de la *humilitas* autorial, también conocido como recurso de “falsa modestia” o *captatio benevolentiae*. Manifiesta que tiene una tarda pluma, posee la mayor ignorancia y es de corto ingenio, pero también apunta que Dios dispuso que fuera él y no otro el que escribiera la vida de la monja, y ese es el mayor de los elogios en una sociedad católica del siglo XVII. Además, como veremos,

---

<sup>59</sup> Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, t. II, Villancico 279, vv. 9-20.

<sup>60</sup> F. Pardo, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

su léxico lejos de ser tosco es elegante y adornado, como el de todo buen expositor barroco; y su narrativa supuestamente balbuciente es en realidad amena, ágil y bien lograda.

La segunda cuestión se refiere a que escribió por obligación; sin embargo, tengo que señalar que en esa época era común que la gente escribiera por encargo, la misma sor Juana confiesa en su *Respuesta a sor Filotea* que nunca escribió por su voluntad, sino que lo hizo por ruegos y preceptos ajenos, y dice que no recuerda haber compuesto por su gusto sino “un papelillo que llaman *El Sueño*”.<sup>61</sup> Asimismo era un lugar común decir que uno escribía en contra de su voluntad por considerarse poco apto para la tarea, y terminar haciéndolo a petición de personas a las que se debía obediencia, tópico que se relaciona con la *humilitas* autorial; de ahí que no podamos interpretar al pie de la letra las palabras de Pardo cuando dice que escribió lo que nunca “llegó a entender” y publicó lo que no “alcanzó a rayar”. Sin embargo, debemos reconocer que podría haber algo de cierto en sus palabras: el conocimiento que poseían místicas como sor María de Jesús era inalcanzable para aquellos que no experimentaban los mismos raptos. Al respecto, Jean Franco dice que durante el siglo XVII el misticismo fue aceptado como una forma de conocimiento para el que estaban especialmente dotadas las mujeres:

la experiencia mística no se adquiría por la erudición y no se captaba en el discurso. No había posibilidad de diálogo [...], de allí el problema de interpretación. [...] Aquí decenas de mujeres encontraban un poder que parecía trascender el de los mismos confesores y sacerdotes.<sup>62</sup>

Para que el lector pudiera darse cuenta de que en efecto Francisco Pardo era un elegido de Dios, el biógrafo se encargó previamente de narrar minuciosamente el recorrido infortunado que tuvo la biografía antes de que él la compusiera.

---

<sup>61</sup> Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, t. IV, “Respuesta a sor Filotea”, p. 471.

<sup>62</sup> Jean Franco, *op. cit.*, p. 14.

Los primeros que se lanzaron a la aventura de escribir la vida de la venerable fueron tres de sus confesores: fray Juan de Jesús María, el Dr. Agustín de Pereda y el presbítero Pedro de Suárez; pero cuenta el prologuista que o no pudieron comenzar o se vieron impedidos a continuar su labor por extraños designios de Dios. Poco después afirma que el mismo Francisco de Florencia estuvo interesado en escribir los elogios de la monja, así como otros jesuitas: Juan de san Miguel y Matías de Bocanegra. Los dos primeros no consiguieron los documentos necesarios para emprender esta tarea y el último adoleció de males tan grandes que “aunque se había obligado con voto a hacer el tratado y descripción de esta vida, siempre le impidieron la ejecución de estos designios continuos males y debilidades indefectibles”.<sup>63</sup> Ninguno de ellos logró su cometido a pesar de que eran hombres de gran sabiduría. Fue, por el contrario, como diría Pardo, “una pobrecita iletrada y humilde religiosa”<sup>64</sup> la que más logró escribir sobre la madre María de Jesús: sor Agustina de Santa Teresa, compañera de celda y confidente de la religiosa, quien “acavó de escribir vn compendioso Tratado de la Vida y Virtudes de este Ángel en Carne.”<sup>65</sup>

A pesar de que Pardo da un papel secundario a la madre Agustina, sus informes fueron tan importantes que cuando Juan de Palafox pidió a Eusebio Nieremberg que escribiera la biografía de la monja, solicitó este breve libro, “mas también se frustró este intento, y malogrò esta dicha: o por la muerte de el Señor Don Juan, o por inscrutable disposicion de el Señor.”<sup>66</sup> Además, esta monja estaba muy consiente de la importancia de escribir la vida de su correligionaria, pues de alguna manera se inmortalizó en ella, si no como autora, sí como un personaje de suma relevancia en la *Vida*. La madre Agustina

---

<sup>63</sup> F. Pardo, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

<sup>64</sup> *Idem.*

<sup>65</sup> *Idem.*

<sup>66</sup> *Idem.*

aparece desde el Tratado III y se va caracterizando poco a poco como la fiel e inseparable confidente de María de Jesús, a quien acompañó hasta el día de su muerte.

El tratado de sor Agustina tuvo que ser la principal fuente de la que Pardo nutrió su obra de manera directa o indirecta, porque a partir de lo que la monja escribió, el jesuita Miguel Godínez redactó unos *Apuntes de la vida de la Madre María de Jesús*, texto del que el bachiller se sirvió copiosamente.<sup>67</sup> Miguel Godínez fue confesor de muchas monjas, entre ellas las madres María de Jesús y Agustina de santa Teresa. Uno de sus escritos más importantes fue la *Práctica de la teología mística* (1682), que publicó con tres fines:

Lo primero, para evitar prolijidades que traen consigo los apoyos concionatorios [*sic*]. Lo segundo, para imitar a aquella grande doctrina de la Doctora y Maestra Mystica de la vida espiritual, la Santa Virgen Teresa de Jesús. Lo tercero, porque la gente que trata de lo sublime de la perfección y oración, suele ser gente llana, sencilla y sin letras, y me quise acomodar a estos, que son la mayor parte, y no a los letrados, para quienes ay infinito escrito.<sup>68</sup>

En 1683 Diego de Lemus utilizó los mismos documentos de los que se valió Francisco Pardo y, muy probablemente, de la biografía escrita por el bachiller, aunque no le da crédito. El peninsular sólo dice que alguien le dio un texto impreso, pero jamás dice de quién era:

Estando con este afecto [con la noticia de la vida de sor María], concurrí con una persona de grande autoridad, letras y exemplo, que advirtiéndome en mí el deseo de adquirir más copiosas relaciones de sus acciones, me manifestó un libro impreso de su vida, unos manuscritos, de la Madre Agustina de santa Teresa, y otro del Padre Miguel Godínez, de la compañía de Jesús, que trataban del mismo asunto.<sup>69</sup>

Josefina Muriel señala que a la obra de sor Agustina “entraron a saco todos, desde el primer biógrafo, Francisco Pardo, hasta Félix de Jesús María, sin darle más valor que el de una fuente de información, pero sin ocurrírseles publicarla.”<sup>70</sup> Lo interesante del legado que dejó sor Agustina es que se dio bajo circunstancias atípicas. Lo usual en la época era que

---

<sup>67</sup> Cf. A. Rubial, *Las santidad controvertida*, p. 168.

<sup>68</sup> M. Godínez, *op. cit.* “Prólogo”, s/p.

<sup>69</sup> Diego de Lemus, *op. cit.*, “Prólogo”, s/f.

<sup>70</sup> J. Muriel, *op.cit.*, p. 331.

los confesores que observaban arrebatos místicos en sus hijas espirituales, les ordenaron poner por escrito sus experiencias: “todas escriben bajo el signo de la santa obediencia. Dan cuenta de una vida llena de temores y esperanzas, dudas y vacilaciones frecuentes, e informan sobre sus experiencias con el Demonio, de lo sobrenatural, sus visiones y éxtasis.”<sup>71</sup>

Jean Franco ha notado que estas monjas “se mostraban renuentes a reproducir en una prosa laboriosa lo que para ellas habían sido sublimes escapes de su cuerpo.”<sup>72</sup> Lo extraño del caso de la madre Agustina es que sin ser ella la que padeció las experiencias místicas, se dedicó a escribir en una suerte de diario todo lo que le ocurría a su correligionaria.

Cuando la comunidad del convento de la Inmaculada Concepción presenció el portento de ver volar una hostia a la boca de sor María, el en ese entonces obispo de Puebla, Diego Romano y Govea, ordenó que alguien vigilara cuidadosamente a la monja. El vicario Antonio Cervantes Carvajal decidió que sería sor Agustina de Santa Teresa quien redactara a escondidas todo lo que hiciera la madre María de Jesús; y el padre Miguel Godínez fue quien la instruyó en cómo debía hacerlo.<sup>73</sup>

La tarea fue sumamente complicada. El Maligno, que no descansa, se oponía constantemente a ello y a la pobre monja: “no le faltaron persecuciones de este compendio, contrapuestas astucias y nocturnos horrores de la región de las llamas, que pretendían oscurecer la verdad”.<sup>74</sup> Es todo un tópico que el Demonio trata de obstruir a los que combatirán en su contra. Teológicamente, la confrontación entre el protagonista hagiográfico y el Diablo representa el eterno conflicto entre el Bien y el Mal; además

---

<sup>71</sup> Sonja Herpoel, *A la zaga de santa Teresa*, p. 50.

<sup>72</sup> Jean Franco, *op. cit.*, p. 29.

<sup>73</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. III, ff. 129v-133r.

<sup>74</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. I, “Prólogo”, s/f.



funciona como prueba de su santidad, ya que sólo los santos eran capaces de enfrentarse al Demonio y vencerlo. Literariamente esta confrontación es muy atractiva y efectiva, ya que da a los textos dramatismo. Por ello, en las hagiografías es una constante leer las batallas que los protagonistas libran contra Satanás y sus secuaces.

Lo especial de lo que escribe Pardo en el prólogo es que el Demonio, a pesar de que ya había perdido la lucha con sor María, continuaba con el empeño de estorbar los designios divinos. Esta vez intentaba evitar que se hiciera pública la vida de la monja. ¿Por qué resultaba tan importante para el Diablo? Pardo deja entrever que se debía a que este tipo de escritos convertían a los biografiados en paradigmas de comportamiento para la sociedad cristiana; y, quizás lo más importante, porque pretendían abrir la causa de canonización de la monja, así que si el Diablo se interponía a esto, era porque no quería que sor María llegara a los altares. Pardo adjudica a este ser lo siguiente:

la propia sagrada Mitra [Diego Romano], que poco antes había mandado piadosamente se escribiese la Vida de la referida sierva de Dios, moviéndole siniestros informes, y emulaciones perversas, [...] quiso quemar los papeles que hasta allí se avían trabajado y dispuesto; pero de todo triumphó la virtud, venciendo la verdad al engaño, la luz al horror, la vida a la muerte y el cielo al abismo.<sup>75</sup>

Fue la madre Agustina de Santa Teresa la primera a la que el Demonio acosó. A veces la confundía tanto que cuando escribía temía hacerlo de forma incorrecta, y llegaba el momento en el que ya no podía continuar con su tarea; “antes, en lo poco que hasta allí se había ocupado, iba descubriendo erratas tan enormes y desaciertos tan extraños, que se determinó a romper dos o tres hojas.”<sup>76</sup> Aquí es evidente el proceso de autocensura por el que pasa la monja, y quizás también una dosis de simple inseguridad en sus propias capacidades. Sor Agustina sabía perfectamente que si anotaba algo que el confesor u otros

---

<sup>75</sup> *Idem.*

<sup>76</sup> *Idem.*

superiores consideraran herético, podía meter en serios problemas a sor María de Jesús.

Consolación Baranda señala:

Hay un episodio que se repite en varias biografías de monjas con fama de santidad, muy revelador del grado de interiorización de la censura: la destrucción de los propios escritos [...]. En unos casos se hace en cumplimiento de una orden del confesor que pone a prueba la obediencia y humildad de la escritora; otras veces es por iniciativa propia, debido al temor o las pesquisas inquisitoriales, pues sabían que los libros de materia religiosa eran doblemente suspectos.<sup>77</sup>

Hay que tener presente que en aquellos siglos, algunas experiencias de tipo sobrenatural —bilocaciones, arrobos, visiones, etc.— solían atribuirse por igual a ciertas mujeres místicas y a herejes como las alumbradas e incluso las de las brujas. Tanto unas como otras eran de humor melancólico, y esto las hacía propensas a ser tentadas: “los melancólicos eran especialmente proclives a que su mente fuera poseída por el Demonio, y los místicos, pues, propensos a la melancolía, en sus periodos de tristeza, enfrentaban el asedio del Diablo.”<sup>78</sup>

Lo anterior hacía que este tipo de mujeres fueran vistas como un peligro potencial para la sociedad. En caso de que no se ajustaran a las normas, se consideraba que debían ser castigadas.<sup>79</sup> Además, cabe destacar los casos de las innumerables ilusas que vivieron del siglo XVI al XVIII en España, pero sobre todo en América. Un caso notable fue el de “la beata embaucadora” María Lucía Celis, una pobre mujer que afirmaba tener raptos místicos, y que se encontraba dentro de un grupo de “iluminadas”, las cuales contaban sus vivencias al padre español Antonio Rodríguez Colodrero. Cuando fueron descubiertos por el Tribunal de la Inquisición, María Celis fue condenada a servir en el Hospital de San

---

<sup>77</sup> Consolación Baranda, “La función de la censura en la configuración de la religiosidad femenina del siglo XVII. Una propuesta” en *Las razones del Censor. Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*, p. 166.

<sup>78</sup> René Millar Carvacho, “Narrativas hagiográficas y representaciones: el Demonio en los claustros del Perú virreinal. Siglo XVII” en *Historia (Santiago)*, p. 341.

<sup>79</sup> Cf. Jean Franco, *Las conspiradoras*, p. 31; y Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, p. 29.

Lorenzo, y el padre Rodríguez fue deportado a su patria.<sup>80</sup> La propia sor María de Jesús fue considerada ilusa en algún momento: “El mismo Prelado y actual obispo, engañado por los chismes que oía, de las oposiciones que tenía dentro de los claustros de su Convento, llegó a persuadirse y hazer concepto tenaz que la Madre MARÍA de JESVS era una muger ilusa y embustera.”<sup>81</sup>

Las monjas que escribían por mandato sabían que eran blanco de la crítica masculina, de ahí que lo hicieran siguiendo estrategias defensivas y cuidando muy bien lo que decían. Posteriormente, una vez que corregían u omitían desde palabras hasta anécdotas que creían que podían utilizarse en su contra; una segunda mano, por lo general la del confesor que inspeccionaba el documento y reprobaba lo que le parecía que iba en contra de la fe católica. Al respecto, Antonio Rubial observa:

En esta literatura dual, hecha de escritura y de vivencias, que se comparten, es difícil delimitar las aportaciones de cada una de las partes. La religiosa [...] hace entrega de una intimidad que ha sido alimentada por el mismo confesor; éste, que impone su forma de escritura y sus intereses, se ve sin embargo limitado por la experiencia que la monja, y sólo ella, ha vivido.<sup>82</sup>

La apropiación de la voz de las monjas biografiadas era tal que incluso las citas que hacían sus biógrafos eran reelaboradas:

A menudo, las biografías redactadas por los varones abundan en textos entrecomillados. No son éstos palabras textuales de la monja biografiada, tomadas de sus propias confesiones. Se trata de notas que, en lugar de acreditarse a la verdadera autora, pasaban a formar parte de un discurso masculino culto, generalmente alambicado, saturado de retórica barroca, de citas de autores clásicos y de la Biblia, y firmado por el religioso en turno. De este modo, el documento autobiográfico propiamente dicho quedaba diluido.<sup>83</sup>

En el caso de la *Vida y virtudes heroycas de la Madre María de Jesvs*, Francisco Pardo al introducir la voz Tomellín del Campo o sor Agustina de Santa Teresa, siempre

---

<sup>80</sup> Margarita Peña, “Entre pecado y santidad”, sin numerar.

<sup>81</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. II, f. 84r.

<sup>82</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 169.

<sup>83</sup> Margarita Peña, Prólogo al *Paraíso occidental*, p. 13.

marca sus parlamentos con cursivas, pero es evidente que es una reelaboración del discurso de la madre Agustina ya que el estilo de estos diálogos son iguales al resto de la obra.

Ahora podemos darnos cuenta del problema que enfrenta cualquier investigador que estudia biografías de monjas: en ellas suelen intervenir varias manos y varias voces. Los mismos escritos de sor Agustina, que iniciaron como informes secretos sobre su compañera, en muchas ocasiones terminaron siendo una declaratoria de autoría doble, pues la misma Tomellín del Campo solía dictar a su hermana de hábito lo que debía escribir.

Pardo cuenta que en una ocasión en la que sor Agustina destruía lo que había puesto sobre el papel, entró la madre María de Jesús a su celda. La cronista intentó ocultar lo que hacía, pero Tomellín, que podía penetrar las mentes y las almas, le explicó que ya tenía noticia de la tarea que le habían encomendado, e intentó tranquilizarla diciéndole que no tenía por qué preocuparse. Sor Agustina, mortificada por el hecho de que se revelara el secreto, negó vehementemente lo que escuchaba, pero la venerable le dijo halagüeñamente:

no escrivas hermana por los puntos, que te señaló tu padre espiritual, sino por el estilo que Dios Nuestro Señor ha de darte à entender. [...] Hágote saber que Nuestro Señor me à revelado, que tratas de escribir mi miserable Vida por orden de los Superiores, que assí lo han mandado y dispuesto; y resignándome en lo que el Esposo celestial ordena acerca de esta inútil esclava suya, te diré (porque assí también me lo manda su Majestad Soberana) lo que en mí, indignissima sierva suya, ha obrado sus eficazes milagros y inefables misericordias, más que mis flacas acciones, dándote parte de las mercedes que interior y exteriormente he recebido de su mano.<sup>84</sup>

Interesa resaltar el hecho de que sor María instara a su compañera de celda que no siguiera las indicaciones que le habían dado sus superiores para escribir. A pesar de que en el fragmento que nos presenta Pardo, María de Jesús se muestra con gran humildad y se califica a sí misma con adjetivos peyorativos, contrasta esa determinación que tiene de saltarse la autoridad del padre espiritual; en este caso nada más ni nada menos que el

---

<sup>84</sup> F. Pardo, *op. cit.*, s/f.

confesor de ambas monjas: el jesuita Miguel Godínez. Evidentemente, no podía hacer esto de forma tan abrupta, por eso al final se apresura a decir: “todas nosotras [las monjas...] estamos sujetas a la obediencia de nuestro divino Esposo, y también a la de nuestro prelado, que sustituye sus voces.”<sup>85</sup>

Las religiosas debían respetar las órdenes de forma sumisa; de hecho, uno de sus cuatro votos era el de la obediencia (los otros tres son castidad, clausura y pobreza). De ahí que sorprenda que sor María dijera a su hermana de hábito se dejara llevar por lo que saliera de su propia pluma y por lo que Dios le diera a entender. Al respecto Sonja Herpoel ha notado que las monjas que dejaban constancia de sus vidas, si bien en todos los casos se valían de la práctica de la autohumillación, también manifestaban su propia condición de sujetos autónomos. Señala que muchas veces el discurso de las religiosas oscilaba entre la sumisión y la rebeldía, y que ya fuera de forma velada o explícita:

Las religiosas reclaman una mayor atención por parte de las autoridades eclesiásticas y, al mismo tiempo, se reconocen tributarias de las mismas, sin que ello impida su crítica. En ocasiones se atreven a discrepar sutilmente con sus superiores. Las más audaces llegarán incluso a reivindicar abiertamente su derecho de expresión.<sup>86</sup>

Parece que este último es el caso de la sierva de Dios y de sor Agustina, quienes reconocen la valía de su escritura y se amparan en la premisa de que todo lo que dictara una y escribiera la otra sería inspirado directamente por Dios.

En el pasaje anterior también podemos notar que, por un lado, en un despliegue de humildad reconoce no ser digna de que Dios ponga sus ojos en ella; por el otro, que ha sido Él quien le ordenó dictar su vida a la madre Agustina. Para que no haya duda sobre la humildad de la monja, Pardo deja claro que ella considera significativa su vida no por lo que vale en sí misma ni por las acciones que realiza, sino por los milagros y las

---

<sup>85</sup> *Idem.*

<sup>86</sup> S. Herpoel, *op. cit.*, p. 7.

misericordias que Dios obró en ella. Es claro que sor María sabía lo que implicaba dejar testimonio de su existencia: dar a conocer los portentos de Dios en la tierra.

Por otra parte hay que tener presente la conciencia que tenían mujeres como sor María de Jesús sobre sí mismas como modelos de imitación. Sabían perfectamente que así como ellas habían seguido una o varias vidas ejemplares, de la misma manera podían convertirse en los nuevos paradigmas de cristiandad. Paradójicamente, sólo aquellas que intentaban con más ahínco aniquilar su ser terrenal, podían sobresalir del resto del grupo y lograr que los confesores pusieran los ojos en ellas.<sup>87</sup> El problema de esto, como ya lo he señalado, era que muchas veces no se sabía con exactitud si era Dios o el Demonio quien las obligaba a obrar, por lo que el Santo Oficio se dedicó a perseguir infatigablemente a las mujeres que, al ser ejemplo para los crédulos, ponían en riesgo no sólo sus almas, sino la ortodoxia católica.

La tarea de Francisco Pardo fue tomar la información escrita tanto por Miguel Godínez como por Agustina de santa Teresa, y lograr demostrar a lo largo de su biografía que la vida de la madre María de Jesús no sólo era digna de imitación, sino que la hacía merecedora la santidad, aunque sabemos que llegó únicamente a la categoría de sierva de Dios en 1684, un año después de que se publicaran las *Vidas* escritas por Andrés Sáenz de la Peña y por Diego de Lemus; la primera en Puebla de los Ángeles y la segunda en Lyon, Francia.<sup>88</sup> Después de eso, el proceso se congeló y todos los intentos posteriores fueron infructuosos para la causa, pero valiosos para la literatura y la historia, pues otros biógrafos como el italiano Giuseppe della Madre di Dio sacó a la luz otra vida de la monja en 1739, y

---

<sup>87</sup> Vid Jean Franco, “Escritoras a pesar suyo” en *Las conspiradoras*, pp. 29-51; “«Al fin soi muger» Mujeres vistas por sí mismas” en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, pp. 799-805; Antonio Rubial, “La religiosa” en *La santidad controvertida*, pp. 165-201.

<sup>88</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 187.

más adelante Félix de Jesús María en 1756, ambas publicadas en Roma, la primera en italiano y la segunda en español.

### **3. El proceso de escritura de la *Vida y virtudes heroicas de la Madre MARÍA de JESVS***

#### **3.1 Estructura de la obra**

Como señalé en capítulos anteriores, las *Vidas* que se escribieron sobre la venerable María de Jesús, conocida aún hoy en día como el “Lirio de Puebla”, no fueron hagiografías en sentido estricto, ya que este nombre se da exclusivamente a los textos que tratan sobre vidas de santos; sin embargo, ya que su propósito principal era seguir con el proceso de canonización de la monja, todas se adecuaron a la estructura y a la temática del género y seguían sus lineamientos. De ahí que podamos pensar en las diversas *Vitae* como en un género paralelo a la hagiografía.

La obra de Francisco Pardo cumple con la disposición que tenían las biografías conventuales en la época. Inicia, en un primer apartado sin número de folio, con el imprescindible *corpus* de preliminares, estructurado por los textos acostumbrados: dedicatoria, aprobaciones, licencias y pareceres; así como prólogo, protesta y fe de erratas. Las aprobaciones indispensables eran las que otorgaban el virrey y el arzobispo, las dos figuras en las que se concentraban los máximos poderes del gobierno de la Nueva España: el civil y el religioso.

En la *Vida* escrita por Pardo hay una sola aprobación hecha por mandato del arzobispo- virrey: el “Ilmo. y Exmo. Sr. M. D. Fr. Payo de Rivera Arçopispo de México del consejo de su Magestad, Virrey Governador, y Capitán General desta Nueva España, y Presidente de la Real Audiencia de ella, etc.”<sup>89</sup> Los demás pareceres y licencias fueron escritos a instancias del mismo autor, como el de Matheo de la Cruz quien apunta:

---

<sup>89</sup> Matheo de la Cruz, “Aprobación” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.



“Mándame V. md. [Francisco Pardo] (como mi consuelo lo desseava), que lea la vida que ha escrito de la Venerable Madre María de Jesvs, Natural de nuestra Patria.”<sup>90</sup> O por mandato del “Señor Provisor y Vicario General de este Arzobispado”,<sup>91</sup> como fue el caso del Dr. Diego de Malpartida. Sin importar a petición de quién escribieron, todos se expresaron en términos muy elogiosos de sor María de Jesús, cuya *Vida* calificaron de “honesta” “virtuosa” y “ejemplar”. Y ensalzaron al biógrafo por ser un hombre “sabio” y de “grandes letras” pero, sobre todo, por sus virtudes cristianas. Rafael de Estrada escribe sobre Pardo:

Séneca, Platón, Sócrates, Aristóteles y todos los demás filosofos ignoraron [...], ellos no supieron que la humildad Christiana es el fundamento que haze descollar las virtudes à la eminencia. V md. conoce que ella sola es el arte de engrandecerse; y lo poco en que V md. se tiene, es lo mucho que le levanta.<sup>92</sup>

Como es sabido, las aprobaciones y licencias servían para autorizar que la obra viera la luz pública y constataban que no atentaba contra la “Santa Fe católica” ni contra las “buenas costumbres”. Además se encargaban de elogiar el escrito y eran un perfecto preámbulo para el lector pues, en estas páginas iniciales, le decían lo que debía esperar y lo incitaban a penetrar en el texto.

Después de estos preliminares se encuentra el “Prólogo” del autor. En él, Pardo hace un recuento de las personas que intentaron y no pudieron escribir la biografía de la madre María de Jesús, debido a que Dios le tenía a él reservada la tarea de hacerlo. Posteriormente está la imprescindible “Protesta” que toda obra impresa debía tener a partir de las reformas implementadas por el papa Urbano VIII. En ésta, los biógrafos protestaban atenerse a la ortodoxia católica, afirmaban que lo que escribían tenía que ser evaluado por la autoridad

---

<sup>90</sup> Rafael de Estrada, “Parecer” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

<sup>91</sup> Diego de Malpartida, “Aprobación” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

<sup>92</sup> Rafael de Estrada, “Parecer” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

eclesiástica y dejaban a consideración de la Iglesia el dictamen sobre la integridad y veracidad de la obra. Francisco Pardo anota:

Ajustándome rendidamente a la disposición de los sagrados Decretos y Apostólicas declaraciones que la Santidad de Nuestro Beatísimo Padre Urbano VIII, de gloriosa recordación, se sirvió de expandir en treze de Marzo del Año de mil y seiscientos y veinte y cinco [...]. En los quales intima y manda a todos los Historiadores que escrivieren las vidas, costumbres, acciones, o sucesos admirables de algunas personas Ilustres en la virtud, que no se aprueven ni admitan absolutamente para darse a la Imprenta los escritos, hechos y revelaciones de los Varones exemplares ò Muger es ajustadas [...]. Protesto que no es mi voluntad o intención entender yo por mí, ni que por otros se entienda o reciva lo que en este Tratado [se da...] en otro sentido; ni por esta ocasión se le dé otro aprecio, culto, celebridad, veneración que aquellas que suelen darse a las personas y a las cosas cuya estimación se establece, funda y estriva en la en la autoridad humana solamente [...]; no es mi intento que a las maravillas, revelaciones y casos milagrosos que esta narrativa discurre se les asegure, y dé por mí o por otros, la opinión crédito y firmeza que deven darse a las personas, virtudes y santidades; cuya veneración, reverencia y culto, se aprueba y declara por la authority de la Santa Iglesia Cathólica Romana, y por los Decretos de la sublime Sede Apostólica. Remitiendo y sujetando todo lo que aquí escribo y refiero à su corrección segura, y determinación sagrada.<sup>93</sup>

Por un lado, el bachiller afirma en la protesta que a lo que se leía en su biografía no se le debía dar más crédito que el humano, y que estaba dispuesto a corregir o retractarse de todo aquello que la Iglesia no aprobara. Por el otro, a lo largo de todo el texto intentó demostrar que los hechos sobrenaturales y la santidad de la monja eran verdaderos.

Inmediatamente después del *corpus* de preliminares se encuentra la parte central de la obra: los cuatro tratados sobre la vida de sor María de Jesús. El primero consta de 10 capítulos, del folio 1 recto al 66 vuelto. Dedicó su “Capítulo I” al origen de la fundación del Convento de la Limpia Concepción de Puebla, donde más tarde profesaría la monja. Este apartado es crucial: en él, la Virgen María se aparece al presbítero Leonardo Ruiz de la Peña, quien había hecho voto de fundar un convento de monjas concepcionistas, obra que demoró cuatro años. Cuando el clérigo se vio en peligro de muerte, pidió fervorosamente a la Virgen que lo socorriera y le permitiera cumplir su juramento, la Reina de los ángeles

---

<sup>93</sup> Francisco Pardo, “Protesta” a la *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, s/f.

surgió en ese instante con el manto “con que pintan su Imagen de la Concepción”<sup>94</sup> y le contestó: “*Ministro de Dios, ten por cierto [...] que mi divino Hijo se indignó contra ti, y te dio este peligro de muerte, en castigo de la omisión que as tenido no executando hasta agora la promessa, que me hiziste*”.<sup>95</sup> Una vez que le advierte del enojo de Cristo, le dice que ella ha quedado como su fiadora y que ha dado palabra de que él fundará el convento que tanta falta hace a Puebla, pues al no haber más que uno en esa ciudad, son muchas las esposas que pierde Dios. Y remata diciendo:

*además de esto, su Sabiduria infinita [la de Cristo] conoce el fruto copioso de virtudes, que à de coger en este Monasterio, y quán gloriosamente se à de engrandecer en él su culto, y honor, dedicándose innumerables Almas a su servicio, reduciéndose a su amor, y salvandose últimamente en su Reyno eterno casi immenso numero de criaturas de dicha Conventualidad.*<sup>96</sup>

La aparición de la Virgen y su discurso otorgan un origen sobrenatural y divino al convento, además refuerzan la idea de que su fundación era sumamente necesaria tanto para la Angelópolis como para el mismo Dios. Y el hecho de que se manifestara con el hábito de la Inmaculada Concepción evidentemente privilegia su orden. En conjunto, todo esto funciona como un excelente preámbulo para introducir la célebre vida del “Lirio de Puebla”, una de las monjas que más destacó en la Nueva España por sus virtudes y por los dones que en ella obró Dios.

El resto de este primer tratado abarca desde el nacimiento de Tomellín del Campo, su infancia y su adolescencia hasta sus primeros años de noviciado. En este libro se muestra paulatinamente la inclinación que tiene desde muy temprana edad, no sólo hacia la vocación religiosa, sino también hacia la santidad. El segundo tratado tiene doce capítulos que abarcan del folio 67 recto al 129 vuelto, en él relata sus años de noviciado y el

---

<sup>94</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 4r.

<sup>95</sup> *Idem.*

<sup>96</sup> *Idem.*

momento en el que profesa como monja. Éste tratado es más rico en sucesos sobrenaturales que el anterior y dedica mayor espacio para señalar y ensalzar las virtudes de la madre concepcionista. El tercer tratado también tiene 12 capítulos, los cuales van del folio 129 vuelto al 205 recto. Abre con uno de los momentos más prodigiosos en la vida de la monja y termina con sus últimos años de existencia. El milagro ocurre cuando la abadesa, llena de recelos contra María de Jesús, le prohíbe comulgar y es el mismísimo Espíritu Santo el que hace volar una hostia directamente a la boca de la monja para que cumpla con el sagrado sacramento. Todas las religiosas del convento presencian el suceso. El último tratado consta de 12 capítulos que van del folio 205 vuelto al 281 vuelto, Pardo dedica este tratado a los últimos meses de vida de la monja, el momento de su muerte, cuando la llevan a enterrar y a los milagros que realiza después de morir.

Como se puede ver, cada uno de los compendios consta de entre diez y catorce capítulos, cuya estructura es más o menos la siguiente: Hay un amplio título que resume su contenido; cada capítulo suele abrir con una disertación personal, filosófica, teológica o mitológica inspirada la mayoría de las veces en Plinio o en la Biblia. Este razonamiento es clave para la interpretación del capítulo en el cual se mostrará una o más virtudes o cualidades de la monja por medio de anécdotas de su vida, mismas que están narradas en orden cronológico, por lo que si omitiéramos las disertaciones del autor, seguirían teniendo sentido.

Como era costumbre en la época, el editor pudo haber estado a cargo de los epígrafes; aunque por su estilo, me parece que fue el mismo Pardo quien los escribió. Lo que seguramente sí hizo el editor fue tomarse la libertad de ir marcando con un señalador, llamado *manicula*, las partes anecdóticas de la obra, con el fin de que el lector no especializado pudiera saltarse cómodamente las disertaciones que hacía el autor. Estos

pequeños íconos tipográficos servían para dirigir al lector y señalarle dónde podía o debía prestar atención. Se utilizaban con frecuencia en la época y eran muy similares al cursor que vemos hoy en día en las computadoras.

El editor de la *Vida y virtudes heroicas* a veces utilizaba únicamente la aludida marca para resaltar lo que era netamente anecdótico o las partes más sabrosas del relato; en otras ocasiones, añadía abajo la palabra “HISTORIA”. Esto pone de manifiesto que la obra estaba dirigida a un público muy amplio: por un lado, a uno experto que podía ir desde un lector erudito hasta uno especializado como eran los calificadores de la Santa Inquisición y los miembros de la Sagrada Congregación de Ritos, que era el órgano eclesiástico encargado del gobierno de la Iglesia Católica, y por lo tanto de regular las postulaciones de casos de santidad. Por otro lado, estaba destinada a un público que simplemente leía este tipo de obras por devoción y divertimento.

A este público más general iban dirigidas las marcas icónicas que señalaban qué podían leer y qué omitir. Valga de ejemplo el título del capítulo noveno del Tratado Primero:

Insigne Charidad de esta Virgen con los pecadores, con los enfermos y los difuntos: Fue la Charidad de esta señora religiosa vna flamante Arqueria o ingeniosa Targea, delineada en el arco Yris, quando por sus coloridas orlas o torneados reflejos, como por diferentes conductos y veneros corría a purificar los eriales asquerosos de el pecado, restituía los verdores animados de la vida, y pasaba a influir a la distancias de la región del otro mundo.<sup>97</sup>

El título es un perfecto ejemplo del estilo barroco de la época por lo detallado y extenso que es; por lo elaborado y suntuoso del lenguaje; por las metáforas culteranas que utiliza; por los conceptos tan elaborados que emplea para relacionar el arcoíris con la purificación de los pecados; por la fórmula descriptiva que aprovecha: “*a si no b*”, en las

---

<sup>97</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 40v.

que da dos opciones de imágenes al lector, para que éste pueda elegir la que más le guste, si no es que ambas, por ejemplo: “flamante Arqueria, o ingeniosa Targea”, “coloridas orlas, o torneados reflejos”. Ésta es una fórmula que utiliza abundantemente durante toda la obra. No se conforma con dar una descripción, suele otorgar una segunda opción para reforzar su idea.

En este capítulo, Pardo hace un discurso sobre el arcoíris y sus propiedades celestiales. Dice que es una maravilla de la naturaleza que se mezcla la pureza del agua con la intensidad de las llamas para crear algo tan bello como el arcoíris:

Portento es bien sabido en la naturaleza que aquella fuente clara de Epyro suele mezclar con algunas llamas, y encender en el centro de sus corrientes los blandones; y no es nuevo en los primores de la gracia, ò en las maravillas de Dios, que corra el fuego en vndosidades de río, y las lumbres del cielo en raudales de ardor, que así corrió en el Vaticinio de Daniel el río de la hermosura de Dios con avenidas de incendios.<sup>98</sup>

Para dar mayor fuerza a su argumento, Pardo hace una analogía entre la imagen del arcoíris, formada de agua y fuego, y las visiones que tiene Daniel sobre cuatro imperios, cada uno representado por una bestia distinta. Dice el profeta: “Miraba yo en mi visión de noche, y he aquí que los cuatro vientos del cielo combatían en el gran mar. Y cuatro bestias grandes, diferentes la una de la otra, subían del mar” (Daniel: 7, 2-3). Mientras describe el espectáculo cuenta cómo vio a un anciano que se sentó en un trono de fuego con ruedas incandescentes: “Un río de fuego procedía y salía de delante de él” (Daniel: 7, 10). Después un hombre que venía de las nubes del cielo se llevó al viejo y en recompensa “Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido” (Daniel: 7, 14).

---

<sup>98</sup> *Ibidem.* f. 41r.

Una vez establecida la analogía, el autor compara a la monja con fenómeno de la naturaleza:

Convierte la claridad serena del Yris los oscuros vapores de las nubes, o confusas tinieblas de los celajes, en luzientes recamados de oro, por la línea circular de color pajizo, que en su hermosa rueda el mismo arco celestial ostenta [...] Deste modo viene à hacer el arco celeste en el ayre, a las luzes torcidas de su matiz gualdo, [...] reprimiendo su coraje, o aprisionando su orgullo, para que en las criaturas, ni executen destrozos, ni fulminen en incendios; antes puedan los vivientes [...] hallar dichas seguridades [...]. Declara con evidencia aquesta inclinación, y color de oro del arco a la tierra [...] las piedades y el amor charitativo de la madre MARÍA de JESVS, acerca de las conversiones que dispuso de algunos pecadores distraídos.<sup>99</sup>

En este fragmento vemos cómo Pardo construye el concepto de arcoíris como una fuerza que proviene de Dios para detectar el mal por medio de la luz con el fin de desterrarlo. Una de las formas en las que esa fuerza emana de la divinidad es por medio del amor caritativo de la monja concepcionista. Por medio de ella auxilia a las ovejas descarriadas a regresar al redil. A lo largo de las disertaciones que hace sobre el arcoíris, el bachiller compara el calor del sol con el amor de Dios y el agua con el alma de sor María. Y hace un razonamiento de cómo de este sentimiento provienen todas las otras cualidades de la monja. Esto lo escribe a lo largo de 21 folios, del 41r al 61v. Después de eso comienza la parte netamente anecdótica. Para señalarlo, el editor lo marca con una *manita* bajo la cual dice “HISTORIA”. Ahí el lector debe comenzar si es que sólo le interesa el relato.

Otra característica de la obra es que el bachiller introduce su voz con frecuencia en la narración. Emplea verbos como “digo”, “pienso”, “colijo”, y también paréntesis con pensamientos subjetivos. Por ejemplo, cuando habla del nacimiento prematuro de Tomellín del Campo dice: “*Yo pienso*, que fue esta diligencia por tener más tiempo en qué merecer, aquel *digo*, intervalo de los meses que en la tierra más se apresurava a vivir, y se acercava

---

<sup>99</sup> *Ibidem*, ff. 41 v-42r.

más al padecer; por tener después eternamente mucho más que gozar.”<sup>100</sup> En estas líneas Pardo hace una hipótesis que matiza con la frase “*yo pienso*”. El autor adjudica el nacimiento anticipado de María del Jesús a que ésta quería existir desde antes para poder sufrir todo aquello que la llevaría a la gloria eterna. Para resaltar la importancia del nacimiento anticipado de Tomellín del Campo, el bachiller señala que:

si el Sol se adelantó tres horas en la mañana de las glorias renacidas de Christo, desterrando la noche y adelantando el día, como impaciente de tanta obscuridad; el fervor y la actividad apacible de esta niña que en el tenebroso breve, y materno nicho se hayaba detenida, despejó a los siete meses las sombras del vientre fecundo.<sup>101</sup>

Más adelante apunta que si Dios lo permitió fue porque quería que se emprendiera cuanto antes una batalla contra el mal. Este tema es importantísimo en la obra, ya que las hagiografías basan su estructura en la lucha en las fuerzas entre Bien y el Mal, y cómo el primero siempre vence.

Finalmente, después de los cuatro tratados centrales de la obra, se encuentra la “*Cavsa de la Ciudad de los Angeles*” en la que el obispo Francisco María habla del proceso de beatificación y canonización de sor María de Jesús y lo necesario que es. Después se halla un apéndice epistolar de diez cartas dirigidas al papa Clemente X, entre las que se halla una de Diego de Osorio, obispo de Puebla, y otras de varios priores de la misma ciudad. Inmediatamente hay un glosario de los conceptos teológicos más utilizados en la obra y cierra con otra “Protesta”, escrita de forma muy similar a la del *corpus* de preliminares.

---

<sup>100</sup> *Ibidem*, f. 9v (las cursivas son más).

<sup>101</sup> *Ibidem*, f. 9r.



### 3.2 Influencia literaria

La *Vida y virtudes heroicas de la Madre María de Jesús* se escribió en un periodo en el que la hagiografía en lengua española se encontraba en todo su esplendor. Para mediados del siglo XVII, ya estaba perfectamente consolidada y se nutría de otros géneros literarios, entre los cuales resaltaban los libros de caballerías, la ficción sentimental, la mística, los *exempla*, el sermón y la biografía.<sup>102</sup> Sobre esta intertextualidad, Ángel Gómez Moreno dice que las fronteras del relato hagiográfico son difíciles de delimitar, pues nunca quedaron del todo claras y señala que:

podía relacionarse y sentirse a gusto con tantas formas de la narrativa breve, aunque su contenido fuese diametralmente opuesto [...]. Además, dada su materia no exenta [...], de viajes, aventuras y hazañas guerreras, las *Vitae sanctorum* podían aparecer copiadas junto a textos novelescos en el mismo manuscrito sin que el lector percibiese diferencia alguna entre aquella y estos.<sup>103</sup>

Dos géneros con los que la hagiografía tiene un lazo estrecho son los libros de caballerías y la épica. En estas obras literarias, los protagonistas tienen un código ético intachable y tanto santos como caballeros aspiran a llegar a la perfección. En este sentido ambos tipos de personajes son idealizados: recorren un camino ascético, demuestran su valentía constantemente y si bien pueden flaquear por momentos, siempre salen vencedores. Se enfrentan a temibles enemigos, los cuales pueden ser sobrenaturales o humanos; en el caso de las hagiografías ambos son movidos por fuerzas demoniacas. Unos y otros demuestran una lealtad incondicional a Dios, y el sacrificio de sí mismos es uno de los valores más grandes. Ángel Gómez Moreno dice sobre esto que:

---

<sup>102</sup> Cf. Fernando Baños Vallejo, *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, pp. 63-64; Dolores Bravo, “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglos XVI y XVII)” en *La excepción y la regla...*, pp. 113-114; Ángel Gómez Moreno, *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar del mio Cid a Cervantes)* pp. 31-70; Sonja Herpoel, *A la zaga de santa Teresa*, pp. 8-9; Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 30-32.

<sup>103</sup> Ángel Gómez Moreno, *op. cit.*, p. 31.

hay mucho en común entre las figuras del santo y del héroe novelesco, por su función, por sus atributos, y hasta por aquellas proezas que caen dentro de lo maravilloso o taumatúrgico [...]. No extraña que santos y caballeros encuentren la más placentera de las experiencias en el mayor de los dolores; de hecho el masoquismo de los mártires tiene su principal correlato en el amor cortés, que da en formas continuas de oxímoron y en paradojas verdaderamente formidables.<sup>104</sup>

Tanto los santos como los caballeros encarnan los valores sociales de su pueblo, están destinados a la gloria y dan grandeza y fama a su patria. Para este efecto, piénsese sobre todo en los héroes hagiográficos y en los épicos.

Si bien las *Vitae sanctorum* heredaron características de los libros de caballerías, además tenían la ventaja de tratar asuntos verdaderos y no ficticios.<sup>105</sup> Dolores Bravo ha señalado que debido a que la novela fue prohibida por Carlos I en 1531 en la Nueva España, las hagiografías fueron muy atractivas y sustituyeron de cierta manera el género novelesco. En la época la historia y la literatura estaban muy ligadas, sobre todo en géneros como la biografía conventual, que se encontraba a caballo entre la disciplina histórica y la invención novelesca.

En su *General estoria*, Alfonso X “El Sabio” ya había dado muestras de preocupación respecto a los géneros literarios que eran completamente ficcionales. No sólo no le parecían provechosos en ningún sentido, sino que los juzgaba moralmente peligrosos. Criticaba al rey Darcón de Egipto, porque decía que gastaba mucho dinero en “joglares e en renunciadores que dizen avenimientos e renunciados uanos, e de fabliellas de uanidades, que no tienen pro a él nin a mantenimiento del regno, ca nin eran buenas estorias, ni fechas de Dios, nin de naturas de grandes omnes.”<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, pp. 38-39.

<sup>105</sup> D. Bravo, “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglos XVI y XVII)” en *La excepción y la regla...*, pp. 113-114.

<sup>106</sup> Alfonso X *apud* Leonardo Fuentes, “Materia legendaria en el discurso hagiográfico del siglo XIV: la fantasía y la configuración literaria de una verdad histórica” en *Fantasía y literatura en la Edad Media y los Siglos de Oro*, p. 165.

Aunque en un principio no se vio con buenos ojos el hecho de que las hagiografías y las *Vidas* de personas notables tuvieran contenido de tipo novelesco, poco a poco lograron imponerse gracias a que supuestamente hablaban de sucesos verdaderos y a que eran provechosas para el alma por ser dignas de ejemplo y porque se ajustaban al dogma católico. De Certeau dice que la ortodoxia de la Iglesia reprime la ficción, pero también señala que la hagiografía entró en la literatura eclesiástica rompiendo los cerrojos.<sup>107</sup>

Para que las *Vidas* fueran verosímiles, los biógrafos narraban las historias de forma lineal. No solían dedicar capítulos específicos a la caracterización de sus protagonistas, sino que reflejaban gradualmente su carácter por medio de sus acciones y a lo largo de toda la obra. También se valían de la cronología para dar mayor peso histórico a su narración, por lo que databan los acontecimientos más importantes. Por ejemplo, en la obra escrita por Pardo, el autor se apega lo más fielmente posible a ciertas fechas, y cuando no puede dar la fecha exacta da una aproximada, como el nacimiento de María de Jesús, del que dice: “(sin que aya podido descubrir el día en quanto à el número del mes, pero sí el año, que fue el mil y quinientos y ochenta y dos)”<sup>108</sup> Y asegura que fue un sábado, “que es día otorgado a María Soberana.”<sup>109</sup> Pardo asegura que sus padres la bautizaron tres días después de que viniera al mundo “por temor a que muriera debido a su flaca salud.”<sup>110</sup>

Cabe destacar que el puente entre realidad e invención literaria era muy estrecho en las biografías de monjas. En ocasiones no se puede saber qué partes del relato se deben a la herencia literaria y cuáles a la vida de las protagonistas. Lo interesante es que “lo

---

<sup>107</sup> M. Certeau, *op. cit.*, p. 262.

<sup>108</sup> F. Pardo, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, Tr. I, f. 8r.

<sup>109</sup> *Ibidem*, f. 7v.

<sup>110</sup> *Ibidem*, f. 9v.

*extraordinario* y lo *posible* se apoyan uno en el otro para construir la ficción que se pone al servicio de la ejemplaridad.”<sup>111</sup>

Muchas veces la existencia de estas mujeres estaba modelada por los sermones que escuchaban, por las cartas pastorales que les dedicaban sus guías espirituales, por las pinturas de las que estaban rodeadas en los conventos, y por las vidas de otras monjas célebres; sin mencionar que todo el tiempo eran dirigidas por sus padres espirituales, quienes les decían qué hacer, e incluso qué sentir y qué pensar. En este tipo de textos, las heroínas hagiográficas cumplían con actividades y cualidades específicas: fungían como protagonistas de la pieza literaria, y destacaban por ser elegidas de Dios, por su linaje noble y sus virtudes cristianas: las tres teologales infundidas por Dios (fe, esperanza y caridad) y las cuatro cardinales (prudencia, justicia, templanza y fortaleza); así como por su entrega, valentía, firmeza, fidelidad, caridad, compasión, humildad y castidad. Como observa Dolores Bravo, el héroe hagiográfico “es un personaje que se debe plegar a las acciones que lo significan. Esto es lo propio de un género que hacía más de tres siglos, desde Santiago de la Vorágine y su *Leyenda dorada*, tenía un gran prestigio y una envidiable popularidad.”<sup>112</sup>

Por su parte Cristiana Balducci ha notado que como género literario de matriz cristiana, la literatura hagiográfica siempre tuvo presente que debía responder a dos funciones principales: la primera, una didáctica catequística que volviera a la creación de los modelos de la enseñanza bíblica; la segunda, una litúrgica que regresara a la construcción del retrato emblemático del personaje que se había convertido en objeto de culto público.

---

<sup>111</sup> Michel de Certeau, *op. cit.*, p. 260.

<sup>112</sup> D. Bravo, “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglos XVI-XVII)” en *La excepción y la regla*, p. 115.

La hagiografía fundamenta su estructura en la eterna lucha entre el Bien y el Mal, y la encarna en las contiendas que sus protagonistas libran contra el Demonio. Pero es necesario aclarar que las acciones de Luzbel están subordinadas al permiso divino: “Satán actúa como tentador y torturador, siempre en sumisión a la voluntad de Jehová.”<sup>113</sup> Ninguna tentación, ningún obstáculo o mal que cause puede llevarlo a cabo sin su consentimiento.

Las batallas entre estas fuerzas se representan claramente en uno de los libros de las Sagradas Escrituras: el de *Job*, cuya santidad es puesta a prueba por Dios, quien permite al Diablo obrar las más terribles calamidades en su siervo, siempre y cuando respete su vida. Estas pruebas exaltan las virtudes del santo y lo ayudan a alcanzar la divinidad en plenitud. Dice Job casi al final del libro: “De oídas te había oído; mas ahora mis ojos te ven. Por tanto me aborrezco, y me arrepiento en polvo y ceniza” (Job: 42, 5). Más que la restitución de sus bienes, su recompensa es conocer al Creador.

En la *Vida*, Francisco Pardo compara a la monja nada menos que con Job, por los sufrimientos que le hace padecer el maligno, y anota que “permitió Nuestro Señor, y le dio licencia à el Demonio, para que como à otro Job, [...] atormentasse sus sentidos y martirizasse sus imaginaciones con vehementísimos asaltos, y tentaciones abominables”.<sup>114</sup> Y si el autor compara a Tomellín del Campo con el santo bíblico, es lógico pensar que como él, la religiosa salga triunfante de los lances que tiene contra su fiero enemigo. Ella es sometida una y otra vez a pruebas que siempre vence.

Narra su hagiógrafo: “tenía manos vna muger flaca, y devil doncella, para rendir con dos dedos todas las fuerzas del abismo.”<sup>115</sup> Al moverse en el terreno de lo milagroso, los

---

<sup>113</sup> *A Biblical and theological dictionary*: “Satán acts a tempter and tormentor, always in submission to the will of Jehovah”, p. 315.

<sup>114</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 30r.

<sup>115</sup> *Ibidem*, f. 31v.

lectores tenían que dar crédito a las palabras del autor. Tan grandes eran los triunfos de la monja que: “Luzifer avergonzado de vencido, y rabioso de burlado en tantas antecedentes empresas, multiplicava desvelos, trazas ò traiciones como suyas este maligno espíritu, en orden à reducir otra vez al siglo à la Madre MARÍA de JESVS.”<sup>116</sup> La monja sufría en silencio los suplicios con los que el Demonio la azotaba, que cesarían con “la brevedad del morir”.<sup>117</sup> Gracias a la entereza con la que soportó cada uno de los tormentos, Pardo la nombró una y otra vez mártir, y la dotó de “no sé qué particulares bizarrías y vencedores lauros”.<sup>118</sup>

En su biografía, el bachiller se encarga de delinear esta lucha de principio a fin. La principal función de los ataques del Demonio era corroborar la santidad de la monja y extender su fama. Dice Pardo: “Permitíale el Señor de todo lo criado à este enemigo semejantes sutilezas, ò iguales invenciones, para que el mundo supiera lo mucho que sabía la Madre MARÍA de JESVS, y la excelencia de la sabiduría del cielo q ya avía adquirido.”<sup>119</sup>

La primera fechoría que intenta el Diablo es poner en peligro de muerte a Francisca del Campo cuando estaba embarazada de María de Jesús:

se desató impensadamente de la cadena que lo detenía, vn feroz bruto, ò lozano Caballo, y con repetidos escarceos\*, o infernales impulsos, vino a saltar sobre la espalda y cabeça de Francisca del Campo; assí procurava estorvar aquella fiera abrasada en rabiosas imbidias de nuestras felicidades, la de el nacimiento dichoso de una criatura humana que avía de burlar astucias y rendir todos sus ardidés, y maquinas diabólicas.<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> *Idem.*

<sup>117</sup> *Ibidem*, f. 32r.

<sup>118</sup> *Idem.*

<sup>119</sup> *Ibidem*, T. II, f. 110v.

<sup>120</sup> *Ibidem*, T. I, f. 7v. \*En el original “escarzcós”.

En la biografía, el Demonio utiliza con frecuencia animales o toma sus formas para atormentar a Tomellín del Campo. En este caso se vale de un caballo, animal que a veces tiene connotaciones diabólicas:

Una creencia que parece anclada en la memoria de todos los pueblos, asocia originalmente el caballo a las tinieblas del mundo ctónico [del inframundo], del que surge, galopando como la sangre en las venas, desde las entrañas de la tierra, o los abismos del mar. Hijo de la noche y del misterio, ese caballo arquetípico es portador a la vez de muerte y de vida, ligado al fuego, destructor y triunfador, y al agua, alimentadora y asfixiante.<sup>121</sup>

El fragmento que narra Pardo es muy dinámico. En él utiliza la figura del caballo como símbolo de vida y muerte: el Demonio intenta impedir que nazca María de Jesús, pero por el contrario, provoca que se adelante el parto. Y debido a su dificultad, es la misma Virgen quien lo asiste, por lo que el nacimiento se vuelve aún más prodigioso.<sup>122</sup> En este fragmento el biógrafo da mayor efectismo a su narración al utilizar uno tras otro, adjetivos negativos y tenebrosos: “feroz bruto”, “infernales impulsos”, “fiera abrasada”, “rabiosas imbidias” y “máquinas diabólicas”. Y al usar la fórmula descriptiva ya mencionada “*a si no b*”: “vn feroz bruto, ò lozano Caballo”, “repetidos escarzos, o infernales impulsos.”

En otras ocasiones, el Diablo la atormentaba con sentimientos tan impíos que “se le ponían delante de los sentidos, à esta sierva de Dios, las sombras de el abismo, en figura de hombres desnudos, Jayanes lacivos, y objetos escandalosos”.<sup>123</sup> Y si bien dice Pardo que la monja resistía a todas estas tentaciones con gran entereza, también hace hincapié en la dificultad de superar estas trampas infernales y lo mucho que atormentaban su alma estos grandes extremos. Ésta es sólo una pequeña muestra del erotismo reprimido que aparece a lo largo de la obra.

---

<sup>121</sup> Jean Chevalier, *Diccionario de Símbolos*, p. 208.

<sup>122</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 8r.

<sup>123</sup> *Ibidem*, f. 30v.

En la narración vemos cómo el Diablo intenta poner en riesgo no sólo la santidad de la religiosa, sino también su vida. Uno de los personajes que actúa bajo la influencia demoníaca y que imprime mayor dramatismo en el primer tratado es Sebastián Tomellín, padre de la protagonista, quien a pesar de aparecer en sólo siete capítulos, está perfectamente delineado y bien logrado, y añade pasajes de gran sabor a la obra.

El padre se opone constantemente a los deseos que tiene su hija de profesar en un convento y a los designios de Dios de hacerla su esposa. Para introducir las maldades del padre y la fortaleza del “Lirio de Puebla” frente a ellas, Pardo dice: “proporcionadamente se ajustan estas condiciones y particularidades del árbol de la Palma a los combates que tuvo [María del Jesús] y aureolas que ganó de sí misma, de su más que padre, padrastro.”<sup>124</sup>

Con frecuencia, Sebastián intenta casarla con hombres ricos: “[él] más atento a las comodidades del mundo o estruendos del siglo que a las importancias del alma y logros del mejor empleo, dispuso y solicitó con muchas veras darle estado de casada.”<sup>125</sup> El autor describe a este hombre noble y de gran caudal;<sup>126</sup> pero contrapone su nobleza a su terrible avaricia y crueldad; que exalta constantemente con frases como: “más que padre, padrastro escabrozo de vna aspereza desapacible”; “vn padre porfiado y tan ambicioso como desvanecido”,<sup>127</sup> “hombre áspero y de recia condición”;<sup>128</sup> “Fuerte culebrilla artillada por la culebra de más ponçoña y disparada por el padre de más codicias”;<sup>129</sup> lo describe como un

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, f. 17r.

<sup>125</sup> *Ibidem*, f. 15v.

<sup>126</sup> *Ibidem*, f. 16v.

<sup>127</sup> *Ibidem*, f. 17r.

<sup>128</sup> *Idem*.

<sup>129</sup> *Ibidem*, f. 24r.



“padre impío”, un “padre rígido”,<sup>130</sup> y sus actitudes las califica de “venenosas” y de “batallas sangrientas”.<sup>131</sup>

Para mostrarnos su inhumano carácter, el bachiller cuenta una anécdota en la que Sebastián Tomellín arremete en contra de su propia hija en un arranque de ira:

diziéndole con aprietos de su vana presunción el padre, que trataba de casarla, le resistió a estos designios la doncella, que tenía más celestiales anhelos; con lo qual, indignado el padre [...] sacó la daga y corriendo tras ella, se fue retirando esta pureza, o Azuzena doncel, hasta que llegó a resguardarse o detrás o dentro de vn almario, ya de su alma purissima erario donde se atesoraba y defendía tanta riqueza, tanta preciosidad para el cielo. Descargó su padre impío el golpe del puñal frustrándosele la ocasión, porque dio con la daga en vna tabla del mismo almario, con tanto ímpetu que hizo la tabla pedazos, quedando libre, sana, y salva aquel Ángel en carne o invencible, Virgen en propósito a cuyos candores limpios, si se esgrimían, no se acercaba buldos azeros, ni sangrientas crueldades.<sup>132</sup>

Este episodio es sumamente teatral, lo cual lo hace muy del gusto del Barroco. La violencia con la que se efectúa y el dramatismo con el que se describe crean una ambiente de mucha tensión. Además es un pasaje muy importante para la vida de la monja. Después de la terrible agresión de Sebastián Tomellín, Francisca del Campo decide meter a su hija en un convento para salvarla de los continuos ataques de su padre. Como es de esperarse, éste intenta oponerse, pero la Inteligencia Divina ayuda a María de Jesús: un día que la joven pasó con su familia frente al convento de la Inmaculada Concepción, dijo desfallecer de sed, llegó al torno de las monjas, y una vez ahí —en contra de la voluntad paterna y la de su hermano— entró en el monasterio de donde nunca más salió.

Ante tal suceso, prosigue una escena de gran fuerza: el severo padre cae desmayado en tierra y permanece sin sentido por 24 horas.

Motivado de la gravedad de tanto peligro y achaque, la mayor que pudo exagerarse, pesadumbre de la inobediencia de su hija, y su cólera mucha en su rígido pecho, volvió después en sí, recibió los sacramentos y por el peligro en el que se veía, hizo

---

<sup>130</sup> *Ibidem*, f. 17v.

<sup>131</sup> *Ibidem*, f. 20v.

<sup>132</sup> *Ibidem*, f. 17v.

inmediatamente testamento en el cual (oh impiedad cruel y singular rigor!) puso por clausula, mal dispuesta, que desheredaba a su hija mayor María, por quererle ser inobediente.<sup>133</sup>

María de Jesús muestra una firme desobediencia a su padre al entrar al convento de esta manera. En una sociedad como la del siglo XVII, en la que el patriarcado es sumamente marcado, la obediencia a la figura masculina es importantísima. Las mujeres están subordinadas a los hombres, quienes tienen la última palabra, se ostentan dominio y dirección.

La cabeza de la casa era el hombre, al igual que este era la cabeza de la mujer, era inaceptable que la mujer pretendiera ser junto con el hombre la cabeza de su hogar, o incluso su propia 'cabeza', porque esto llevaría a la disolución social y la base de la sociedad estaba alimentada por este principio: el hombre era el director.<sup>134</sup>

De ahí que la transgresión y el desacato de la joven sean tomados de forma tan drástica por el padre; sin embargo, Francisco Pardo los minimiza al calificar como exagerada la reacción que tiene Sebastián Tomellín ante la rebelión de su hija, y al juzgar como cruel el hecho de que la desheredara. Lejos de que el autor repruebe las acciones de la joven, las enaltece y las califica como loables. Esto es fácil de comprender si a lo largo de varios capítulos hemos leído que el padre es un hombre cruel e iba en contra de los designios divinos. Además, el autor hace hincapié en que por encima de la autoridad del progenitor está la del Padre eterno, a quien la monja debía mayor acato: “Dichosa desobediencia y loable retiro de la carne y de la sangre, por obedecer mas acertadamente a las leyes de el espíritu y a las vocaciones e impulsos de vn Dios; de vno, el más amable Padre; de vno, el más celestial, benigno y soberano Esposo”.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> *Ibidem*, f. 19r-19v.

<sup>134</sup> Burbano Arias, Grace, “El honor, o la cárcel de las mujeres de las mujeres del siglo XVII” en *Memoria y sociedad*, Vol. 10, No. 21 (Jul.-Dic., 2006), pp. 17-28.

<sup>135</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. I f. 19r.

Una similitud que la obra podría tener con la novela sentimental es que en esta última los padres suelen interponerse entre los amantes, tal como Sebastián Tomellín interfiere en la relación de su hija con Dios. Pero que los padres se interpusieran entre las hijas y su Esposo celestial era algo que pasaba a menudo, y que data desde las primeras historias de las mártires del cristianismo. Valga de ejemplo el caso de santa Perpetua, cuyo padre pagano se oponía a que ella continuara en la Fe de Dios. Así lo cuenta Teodorico Ruinart en voz de la santa:

Aún estábamos con nuestros perseguidores quando vino mi padre à hacer nuevos esfuerzos para asustarme, y para hacerme mudar de resolución. Padre mío, le dixé, ¿veis este vaso de tierra, que está aquí? Sí, me dixo, le veo. ¿Se le puede, continué yo, darle otro nombre que el que tiene? No, me respondió. Pues lo mismo, le repliqué yo, yo no puedo ser otra que la que soy, esto es, Christiana. Al decir esta palabra, mi padre se tiró à mí para sacarme los ojos; pero se contentó solamente con maltraerme, y se retiró confuso de no haber podido vencer mi constancia con todos los artificios del Demonio.<sup>136</sup>

Como se puede apreciar, al igual que sor María de Jesús, santa Perpetua decide desacatar las órdenes de su padre y lo hace de una manera franca y abierta; y de forma similar al padre del “Lirio de Puebla”, quien estalla en cólera al oír la resolución de su hija. Este fue un tópico que pasó a las biografías o sermones panegíricos y funerarios que se hacían en honor de religiosas destacadas. En éste último género muchas veces vemos la bio-hagiografía breve, en ella la información se condensa y se resumen las vidas de las monjas en unos cuantos folios.

Sor María infringe las reglas del autor de sus días. Ella debía defender a toda costa su castidad para entregarse en cuerpo y alma a su único y verdadero Esposo: Cristo. De acuerdo con Leonardo Fuentes, las *Vitae* de santas y monjas comparten con la novela sentimental la característica de que sus protagonistas desean salvaguardar la pureza de su cuerpo a toda costa:

---

<sup>136</sup> Teodorico Ruinart, *Las verdaderas actas de los mártires*. T. I, pp. 128-129.

La defensa de mujeres ejemplares se constituyó en una de las características básicas del género sentimental [...]; por ello, las santas pueden aducirse como modelos de conducta en obras como *Cárcel de amor* [...]. Incluso puede llegarse a una defensa a ultranza de la castidad que resulta ciertamente sorprendente, dada la materia amorosa que anima estos relatos.<sup>137</sup>

Como señala Fuentes, las hagiografías femeninas contenían diversos pasajes de tipo amoroso. El parentesco que presentan con la novela sentimental se da, en gran parte, por la influencia que tienen ambas del amor cortés, el cual se ve reflejado en los pasajes afectuosos entre la religiosa y su Esposo, donde el erotismo novelesco es de gran intensidad.

Muchos de estos episodios eran protagonizados por las heroínas de los relatos hagiográficos y Dios. En la *Vida* sobre María de Jesús, ella y Cristo suelen ser descritos como amantísimos Esposos:

tuvo esta sierva de Dios, y veía ordinariamente a su lado al mismo Christo Nuestro Señor, por espacio de cinco años continuos que le estuvo acompañando visiblemente y asistiéndole a ésta su querida Esposa con halagüeño semblante, trato apacible y amoroso agrado. Cuya vista la componía, y le facilitava cada instante la inefable ventura de vna comunicación tierna, afable y familiaríssima [...], de tal suerte que todas las horas, y momentos del día tenía presente a su amado Jesús, en cuyo amor absorta, y a cuya presencia de sí misma enagenada se olvidaba de todas las cosas del mundo, con tanto extremo que con dificultad no poca à penas podía atender algunas vezes a las pláticas [...], concediéndole Dios de nuevo cada día y con más frecuencia la gracia de los arrobamientos, y la suavidad de repetidos éxtasis, por los cuales començaba ya a gustar en algún modo las delicias de la gloria, e iba penetrando o descubriendo secretos celestiales que callaba su modestia.<sup>138</sup>

En ocasiones su relación es tan novelesca que en ella aparecen sentimientos tan mundanos como los celos. Cuenta Pardo que, ya en el convento, sor María se hizo amiga de una compañera de hábito cuyo hermano la iba a ver con frecuencia. Estas visitas pronto se transformaron en oportunidades para acercarse a la joven novicia. Todo parecía inofensivo. El mancebo siempre iba acompañado de sus padres, y nunca había dirigido ninguna frase

---

<sup>137</sup> Leonardo Fuentes, "Materia legendaria en el discurso hagiográfico del siglo XIV: la fantasía y la configuración literaria de una verdad histórica" en *Fantasia y literatura en la Edad Media y los Siglos de Oro*, p. 52.

<sup>138</sup> F. Pardo, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús...*, Tr. I, f.28v.

malsana a sor María, pero el biógrafo narra que poco a poco el Demonio fue aprovechando esto para tentar a la religiosa e hizo que el mozo le cobrara una gran afición, la cual infundió celos en Dios:

zelando Christo a aquella su prenda, tan benigno como lastimado, a lo de Esposo, que es Dios de amor [...]: todas las vezes que estaba en la reja la Madre MARÍA de JESVS y su prolijo platicante [...], oía con gusto, y atendía con agrado a las palabras del moço [...]: al tiempo que sucedia esto entre los dos, MARÍA de JESVS [...], miraba en estos lanzes sus ojos a Christo N. Redemptor y crucificado dueño suyo, puesto al lado del mançebo, y advertía que desde la Cruz aquel Señor divino la miraba como quejandose con semblante halagüeño, aunque le vía como reconviniéndola de su ingratitude, con todo el cuerpo llagado, [...] ofendido ponía sus ojos en esta su arresgada [*sic*] Esposa, quería atraerla a sí muy del todo, y assí con mucha dulzura, entre las amarguras de su Cruz, repetía en mirarla.<sup>139</sup>

En esta escena, el retrato de Cristo en la cruz y la tierna descripción de sus celos mueven al lector a sentir ternura, compasión y una fuerte empatía hacia él; lo humanan y lo acercan más al lector.

Para Josefina Muriel una influencia literaria que puede tener la *Vida* escrita por Pardo es de la *Divina Comedia*. La historiadora señala que hay un largo pasaje que está inspirado en la obra de Dante de manera indirecta: se trata un viaje que María de Jesús emprende tutelada por unos ángeles que la llevan por muchos lugares del mundo, en lo que la monja puede ver diversos paisajes, personas y climas. Incluso llega a tierra de infieles:

De allí la llevaron los Ángeles à otros diferentes y remotos Climas, los cuales eran tierras de Infieles, donde descubrieron sus ojos muchas riquezas, profanas pompas, sobrados placeres, amenas arboledas, y agradables frutas; después de aver visto los gentiles y paganos, que habitaban estos estalajes [estancias] en forma de hombres, dentro de poco los miró en formas de brutos y animales de diferentes apariencias, talles y deformidades; conforme a los vicios, que cada uno de ellos frecuentaba y exercía.<sup>140</sup>

Después dos Inteligencias celestiales la transportaron al purgatorio y al infierno, lugares que el autor no describe físicamente, pero en los que sí detalla el tipo de personas que se encontraban ahí: en el primero, los penitentes que expiaban sus culpas; en el segundo, los

---

<sup>139</sup> *Ibidem*, Tr. I, f. 27r-27v.

<sup>140</sup> *Ibidem*, Tr. II, f. 77r.

condenados que eran atormentados. La finalidad de que Tomellín visitara esos sitios era para que apreciara los vicios y los castigos que daban a los pecadores y pudiera huir de ellos:

De este modo, la singular Esposa del Señor, adquirió con la experiencia evidentes noticias, para reprobado el mal, y elegir el bien, para pisar el mundo y anhelar el cielo, para despreciar con más veras lo perecedero y caduco, y acelerarse a conseguir lo seguro, permanente y eterno.<sup>141</sup>

Capítulos más adelante un ángel la lleva al cielo directamente con Dios, quien le ofrece ricas túnicas para que se engalane, mismas que la religiosa rechaza con humildad, pues considera que el hábito que viste es suficiente y decente adorno para ella.<sup>142</sup>

Muriel ve similitudes en estos pasajes con la *Divina Comedia*: compara a los ángeles que llevan a la religiosa en su viaje con Virgilio, quien guía a Dante en el suyo; asimismo señala:

La idea de la Virgen María como ‘la mujer que en el cielo dulce ruega’ es similar. Ambos ven en el purgatorio personas que conocen, y contemplan la caída en el infierno de ‘los que al morir, perdón de Dios no tienen’, en tan gran número que al florentino le son ‘como las hojas del árbol que caen en el otoño’ mientras que a María de Jesús le parecen que ‘cual lluvia incesante o un aguacero de granizo espeso iban cayendo apiñados en el infierno’.<sup>143</sup>

En realidad las narraciones de viajes al Más allá eran muy comunes en la época y tenían una extendida tradición literaria. Ya aparecen este tipo de reatos desde los clásicos latinos, tal como la narración que hace Ovidio en las *Metamorfosis* (año 8 d.C.) del viaje que emprende Orfeo al inframundo para ir por su amada Eurídice<sup>144</sup> o Virgilio, quien en la *Eneida* (s. I d. C.)<sup>145</sup>, describe minuciosamente el descenso de Eneas al Averno dirigido por una sibila; hasta Dante Alighieri y Francisco de Quevedo con la *Divina comedia* (¿1304-

---

<sup>141</sup> *Ibidem*, ff. 77r-78v.

<sup>142</sup> *Ibidem*, f. 125v.

<sup>143</sup> Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 341.

<sup>144</sup> *Metamorfosis*. L. X, pp. 551-556.

<sup>145</sup> Virgilio, *Eneida*, L. VI, pp 117-143.

1321?) y los “Sueños del Infierno”<sup>146</sup> (1627), respectivamente. El motivo del viaje sobrenatural era sumamente atractivo y cautivaba a un gran número de lectores. En el caso de las *Vidas* conventuales, las monjas realizaban el trayecto de forma espiritual. Podían, como Tomellín del Campo, ir al cielo, al infierno y al purgatorio, además de visitar sus alrededores o lejanas regiones.

Teresa de Ávila, cuya vida fue modelo de santidad para otras monjas, cuenta en su autobiografía una ocasión en la que visitó el infierno como escarmiento por sus yerros:

Después de mucho tiempo, [...] estando un día en oración, me hallé en un punto toda sin saber cómo, que me parecía estar metida en el infierno. Entendí que quería el señor, que viese el lugar que los Demonios allá me tenían aparejado, y yo merecido, por mis pecados. Ello fue en brevísimo espacio; mas aunque yo viviese muchos años, me parece imposible olvidárseme. Parecíame la entrada a manera de un callejón muy largo, y estrecho, a manera de horno muy bajo, y oscuro, y angosto: el suelo me parecía de una agua como todo muy sucio, y de pestilencial olor, y muchas sabandijas malas en él: al cabo estaba una concavidad metida en una pared a manera de una alacena, a donde me vi meter en mucho estrecho. Todo esto era deleitoso a la vista en comparación de lo que allí sentí.<sup>147</sup>

La descripción que la santa hace del infierno es muy detallada, a diferencia de la de Pardo, y no dedica mucho espacio para hablar de los que ahí se encontraban. Por otro lado, la razón para la que cada una de las monjas va al infierno es muy distinta: santa Teresa por sus pecados; sor María para evitar cometer faltas.

En su sermón que Catarina de san Juan, Francisco de Aguilera rememora que la beata va al inframundo y tiene una visión muy similar a la de Tomellín del Campo, en la cual pudo estar inspirada:

Ardía como un fuego por la salvación de sus prójimos, y se atizaba este fuego con ver a los pecadores, según el estado que entonces tenían sus almas en desgracia de Dios, por la calidad de sus culpas. A unos veía como animales inmundos, revolcándose en el cieno asqueroso, a otros abrazados de los Demonios, a otros ardiendo en llamas vivas del infierno.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Francisco de Quevedo, “Sueños del Infierno” en *Los sueños*, pp. 170-269.

<sup>147</sup> Teresa de Ávila, *Vida*, p. 78.

<sup>148</sup> Francisco de Aguilera, *Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas, y preciosa muerte de la venerable señora Catarina de San Juan...* f. 15r.

Un caso que resulta anómalo es el de María Jesús de Ágreda, quien, cuentan sus biógrafos, experimentaba el fenómeno de la bilocación. Se dice que mientras la religiosa estaba en su convento en España, viajó a Nuevo México y convirtió al cristianismo a numerosos infieles del lugar. Al respecto señala Consolación de la Baranda:

Es de imaginar la sorpresa de estos franciscanos que al llegar allí [a Nuevo México] se encuentran unos indios “mansos y tratables” y deseosos de recibir el bautismo. Interrogados por los padres, aclaran que había sido una mujer “niña y hermosa” con hábito quien les había predicado [...] y, tras algunas pruebas, los franciscanos llegaron a la conclusión de que sólo podía ser sor María de Ágreda la autora de estas conversiones.<sup>149</sup>

Valgan estos ejemplos para señalar que si bien los viajes del Lirio de Puebla pudieron inspirarse en la obra de Dante, también tuvo influjo de otras *Vidas* de monjas o santas. Al respecto, Rubial señala: “La inmovilidad propiciada por el encerramiento forzoso presentaba su contrapartida en un activo desplazamiento en los mundos oníricos.”<sup>150</sup> Ésta fue una época en la que los viajes mentales e imaginarios tuvieron un gran éxito y las mujeres aprovecharon para vivir sus fantasías librescas.

### 3.3 Análisis de personaje

Los protagonistas de las *Vitae sanctorum* y de las biografías conventuales son arquetipos del héroe cristiano. Vladimir Propp ha notado que los caracteres y las funciones de los dioses pasaron de unos a otros, y también llegaron hasta los santos del cristianismo.<sup>151</sup> Por ende, también podemos encontrarlos en las *Vidas* de monjas. Propp, al hablar de los personajes del cuento fantástico, señala que “podemos anticiparnos diciendo que [...] son

---

<sup>149</sup> Consolación Baranda, “Introducción” a *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de Estado*, pp. 22-23.

<sup>150</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 176.

<sup>151</sup> Vladimir Propp, *Morfología del cuento*, p. 29.



extremadamente numerosos, pero que el número de funciones es extremadamente reducido.”<sup>152</sup> Algo similar pasa con las heroínas de las biografías conventuales.

Si las protagonistas de las distintas bio-hagiografías compartían tantas similitudes entre sí, era porque en este género su individualidad contaba menos que su carácter modélico de personaje. Al respecto Michel de Certeau dice que “los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio al otro [...]. Más que el nombre propio importa el modelo que resulta de esta ‘artesanía’; más que la unidad biográfica, importa la asignación de una función y del tipo que representa.”<sup>153</sup>

Por ello podemos ver que la *Vida* sobre María de Jesús comparte muchas características con otras *Vitae* de monjas: Nacimiento noble, pues era hija de importantes y ricos hidalgos de Puebla de los Ángeles; prodigioso por las circunstancias sobrenaturales en las que se dio y por poseer una marca de nacimiento, como veremos más adelante. Tiene una niñez llena de grandezas y acciones pías, las cuales mostraban su clara inclinación a la vida religiosa, tales como los coloquios espirituales que mantenía con la Virgen y Cristo, sus frecuente retiros a la vida solitaria para seguir los ejemplos de Jesús y san Juan Evangelista. Una adolescencia virtuosa y llena de pesares debido a que, como escribí con anterioridad, su padre la quería obligar a casarse y se oponía a que profesara como monja. Una entrada dramática al convento; tentaciones y trampas demoniacas que intentaban alejarla del sendero del bien. Y finalmente, una muerte llena de “sabrosos dolores” que la llevaron a su destino final con Dios, y milagros efectuados tras su fallecimiento.

Como ya he referido, sor María de Jesús era hija del español Sebastián Tomellín y de la criolla Francisca del Campo. La madre, que pasó sus primeros años de adolescencia en

---

<sup>152</sup> *Idem.*

<sup>153</sup> Michel de Certeau, *op. cit.*, p. 263.

un convento, tenía más inclinación a la vida religiosa que a desposarse; sin embargo por obediencia a sus padres abandonó el claustro y se casó a su pesar. Poco tiempo después, cuando se embarazó y comenzó a tener problemas de salud por las trampas que el Demonio le tendía para que no naciera su hija, decidió encomendar a su futuro bebé a la Virgen. A cambio le “ofreció con muchas y muy tiernas lágrimas [...] la criatura que aún todavía se ocultaba en su vientre; prometiéndole que si fuese hija le pondría el nombre de María y le inclinaría a que fuese religiosa y muy devota suya.”<sup>154</sup> Esto lo cumplió al pie de la letra, tanto que cuando la niña la llamaba “madre”, la señora le contestaba “que la Santísima Virgen era su madre y no ella [...], lo qual hizo tanta impresión en su pecho y corazón dócil, aunque infantil, que iba a la Virgen como a Madre amorosa.”<sup>155</sup>

Tal parece que Francisca del Campo, debido a su experiencia frustrada de ser religiosa, encontró en su hija la manera de reflejar sus anhelos, inculcándole desde pequeña la idea de ser monja. El autor supo muy bien cómo aprovechar ese suceso en la obra. Al exaltar el nacimiento noble de la que más tarde sería Sierva de Dios, debía hablar de las virtudes de sus progenitores, y ya que decidió dar un papel antagónico al padre, es natural que recayera toda la bondad y la nobleza de espíritu en la madre, quien tenía virtudes similares a las de las monjas. Además, el hecho de que Francisca cediera la tutela de su hija a la Virgen —quien se haría cargo de sor María— engrandece la vida del “Lirio de Puebla”.

La Soberana de los Ángeles fue tan importante para la pequeña Tomellín que lo primero que la niña aprendió a decir fue el “Ave María.” Pardo narra que mientras otros niños comenzaban a decir indecentes y abominables palabras, María del Campo ya tenía altísima oración, y agrega que “aún no distinguía bien las razones, ni llegaba perfectamente

---

<sup>154</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 7r.

<sup>155</sup> *Ibidem*, f. 10r.

a formar las palabras, quando sabía ya rezar el Rosario, enseñándola el Espíritu Santo a meditar en los misterios de nuestra redempción.”<sup>156</sup>

Los problemas antes, durante y después del parto también contribuyen a dar un aire milagroso al acontecimiento. En dos ocasiones el Diablo intentó que doña Francisca abortara, pero gracias a sus suplicas, ambas veces fue auxiliada por la Virgen, quien asistió en el nacimiento de María de Jesús.<sup>157</sup> Por si fuera poco, cuenta Pardo que en el momento en el que ocurrió el suceso, por mandato de Dios, un sacerdote que oficiaba misa en el convento de Santa Catalina lo anunció en una suerte de profecía: “*Ahora en este punto acaba de nacer cierta Niña que ha de ser una grande Santa.*”<sup>158</sup>

Otro hecho que podría considerarse prodigioso es la marca con la que nació: un gracioso y largo flequillo que cubría sus ojos. Así la describe el autor:

Niña de estraña hermosura, cuyos cabellos siendo de color de oro, se vieron tan crecidos desde el instante en que nació, que llegaban a cubrirle los ojos bellísimos, azules y claros; quizá para dar à entender a el mundo desde el primero asomo de su nacimiêto, que desde entonces traía demostraciones en el recato, y disponía honestidad en el velo, que la pronosticavan Monja, y la acreditavan pura; pues embargándole el cabello la vista, bosquejaba la madeja rubia vn como velo sagrado, conque (en lo porvenir) avía de coronar su frente y guardarse para su Esposo Celestial su hermosura.<sup>159</sup>

Si bien, el fleco de la niña funciona como una marca que demuestra su predestinación a la castidad y a la santidad, además la rubia madeja se inserta perfectamente en el retrato canónico de la época; en el cual el cabello dorado y los ojos claros formaban parte del ideal femenino de belleza. Éste era un retrato retórico, cuyo propósito principal era destacar las cualidades de la persona descrita para hacerle una alabanza. En él, los escritores no siempre plasmaban fielmente los rasgos físicos del retratado, sino que seguían un modelo ya fijado desde la Edad Media, valga de ejemplo el retrato libresco que hace don Quijote de su

---

<sup>156</sup> *Ibidem*, f. 9v. Por “razones” entiéndase “palabras”.

<sup>157</sup> *Ibidem*, f. 8r.

<sup>158</sup> *Ibidem*, f. 8v.

<sup>159</sup> *Idem*.

amada en la famosa novela escrita por Cervantes, donde hace hincapié en la lindeza que los “poetas dan a sus damas”:

su hermosura [la de Dulcinea], sobre humana, pues en ella se vienen a hacer verdaderos todos los imposibles y quiméricos atributos de belleza que los poetas dan a sus damas: que sus cabellos son de oro, su frente campos elíseos, sus ojos soles, sus mejillas rosas, sus labios corales, perlas sus dientes, alabastro su cuello, mármol su pecho, marfil sus manos, su blancura nieve, y las partes que a la vista humana encubrió la honestidad son tales, según yo pienso y entiendo, que sólo la discreta consideración puede encarecerlas y no compararlas.<sup>160</sup>

Si de ensalzar se trataba, lo idóneo era exaltar la belleza física del personaje, ya que ésta se consideraba un reflejo de la interior o anímica. De ahí que Francisco Pardo hiciera tanto énfasis en la hermosura de María de Jesús. Decía que tales eran sus primores que, en su juventud, “siendo como era esta Virgen (aún secular), criatura bellísima, apenas avía en la Ciudad de la Puebla, Cavallero de caudal crecido, Nobleza hidalga, o de estimación Plausible que la viera, que al punto no intentara merecerla por esposa.”<sup>161</sup> El autor habla en pocas ocasiones de la belleza de la monja, pero siempre que toca ese punto afirma que superaba la de cualquier otra persona. Incluso en su muerte dice que era “más linda su cara en su fallecimiento, que aún en su vida, con ser que viviendo había sido de rostro hermoso y aventajada belleza.”<sup>162</sup>

Los retratos mortuorios eran comunes en esta época, sobre todo los de las personas muertas en olor de santidad, como fue el caso de sor María de Jesús. De tal suerte, el autor no dejó escapar la oportunidad de hacer una descripción detallada del cuerpo sin vida de la religiosa:

parecía su rostro vn bellísimo clavel, ò vn cielo sereno, que vertía rosas por sus mejillas. O esplendo inmortal de la virtud, y belleza nunca marchita de la gracia quan hermosa eres! quan deliciosa te miras! quan superior a todas las perfecciones del mundo te hallas! [...] En esta coyuntura de sus más flacas debilidades, en vez de macilencias pálidas,

---

<sup>160</sup> Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, L. I, p. 114.

<sup>161</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T.I f. 16r.

<sup>162</sup> *Ibidem*, T. IV, f. 219r.

mostraba la cara de esta Virgen Floridas primaveras, en vez de gualdas tristes, rojos claveles, en vez de cárdenas deformidades, raras lindezas y celestiales hermosuras.<sup>163</sup>

En este fragmento podemos apreciar los tópicos propios de los retratos fúnebres: el rostro no está amoratado o exangüe, sino blanco y sonrosado; y su semblante imitaba las características de un cielo sereno, lejos de ser el de parecer el de un difunto.

Ya se ha dicho que la belleza del cuerpo es un reflejo de la anímica, pero Pardo no se conforma con hacer solamente el retrato retórico de la hermosura física de la monja, también describe su alma en una suerte de visión simbólica. Un día que Tomellín del Campo se preguntaba por el estado de su espíritu y por el grado en el que se hallaba su empleo monástico, Dios le hizo la merced de permitirle ver su alma en la figura de una jovencita:

vio [sor María] vna Niña tan bella como limpia, la qual mostraba en el cuerpo tierno y agraciado talle ser de edad de doze años, vestida de vna túnica, o toga blanca, tendido el cabello, alindado el rostro, virginal la modestia y peregrina la gracia; advirtió también que esta doncel hermosura estaba rodeada por todas partes de brillos, rayos y resplandores indecibles, en cuya atención embelesados los sentidos de la Madre MARÍA de JESVS oyó una suave voz de su querido Esposo, que para sin igual alegría suya dixo: Essa Niña que estás con tanta admiración mirando es tu misma Alma.<sup>164</sup>

La descripción es sumamente pictórica. En ella el bachiller pinta los pormenores de los “rasgos físicos” del alma de María de Jesús, que representan su virginal modestia y su gracia peregrina; también detalla su blanca indumentaria, que representa la pureza. Finalmente, la figura es enmarcada por un halo lumínico de “brillos, rayos y resplandores”.

La forma tan plástica de describir el alma de la monja resulta fácilmente comprensible para el lector y nos da indicios del tipo de experiencias imaginativas que conformaban la conciencia religiosa de sor María: las visiones, que son un recurso frecuente en toda la obra. Las manifestaciones de Dios casi siempre se revelan a Tomellín

---

<sup>163</sup> *Ibidem*, f. 209v.

<sup>164</sup> *Ibidem*, T. II, f. 108v.

del Campo por medio de visiones, rara vez por medio del intelecto o de forma abstracta. Este tipo de experiencias son muy socorridas en las biografías conventuales, ya que se veían como una forma legítima en la que las mujeres podían acercarse a Dios.

Esto es sumamente significativo. Por regla general, a los miembros del sexo femenino les estaba vetado o restringido al área del conocimiento, salvo grandes excepciones como lo fueron sor Juana Inés de la Cruz, santa Teresa de Jesús o María de Jesús de Ágreda. De ahí que en las visiones, las mujeres hallaran una forma de sabiduría que les era permitida. Pero no solamente eso, por medio de ellas encontraban un medio idóneo de expresión que les consentía liberarse de su supuesta condición de inferioridad, ya que se creía que el saber que adquirirían era transmitido directamente por la divinidad. Al respecto, Miguel Godínez dice que las féminas, a pesar de ser menos santas que los varones, solían tener más sabores y regalos por parte de Dios, por tres razones:

Las mugeres, de ordinario tienen vn natural blando, apacible y amoroso [...], assí el regalo del espíritu se acomoda al natural blando y apacible de las mugeres. Lo segundo, como son tan flacas, han menester esta Carroza, o Litera de los faoues para comunicar la fortaleza por medio de innumerables trabajos que hay en la vida espiritual. Lo tercero, como las mugeres en lo temporal, aunque sean más pobres, gastan de ordinario más galas que los hombres; lo mismo a vezes passa en lo espiritual, a donde las mujeres se llevan la gala: y como es tan amigo Dios de honrar a sus amigos, siendo las mugeres incapazes del Sacerdocio, predicación apostólica, y otros semejantes faoues, les suele honrar con estos faoues de las visiones, raptos y revelaciones.<sup>165</sup>

Desde pequeña, nuestra monja presentó el don de percibir visiones. Tenía charlas espirituales con Cristo, la Virgen y san Juan Evangelista. Éste último fue como un hermano para la niña y fue él quien la inspiró a realizar un viaje cuando tenía tan sólo seis años de edad, momento en el que se enteró de que san Juan había salido al desierto para hacer vida penitente. Un día la pequeña Tomellín decidió imitarlo y, acompañada de su hermano, se refugió en una cueva que se encontraba en la punta de un cerro, al cual, cuenta Pardo, no

---

<sup>165</sup> <sup>165</sup> M. Godínez, *op. cit.*, L. IX, p. 6 118-119.

hubiera podido llegar sin la intercesión divina, como más tarde daría cuenta el padre de los niños, quien “descubrió la cueva [...] a donde era imposible que los dos infantes subiesen sin muy particular milagro; porque queriendo subir un mozo ágil y robusto no pudo fácilmente trepar sus umbrales.”<sup>166</sup> Si bien era un motivo en la hagiografía el buscar el martirio o la muerte santa, ésta anécdota podría estar inspirada en un pasaje de la vida de Teresa de Ávila. En él la santa cuenta que cuando era niña, deseosa de morir para disfrutar de la gloria eterna, quiso ir a tierra de moros para que la mataran:

Tenía uno [un hermano] casi de mi edad que era el que yo más quería, aunque a todos tenía gran amor, y ellos a mí; juntábamonos entrambos a leer vidas de santos: como veía los martirios que por Dios los santos pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios, y deseaba yo mucho morir ansí; no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo. Juntábame con este mi hermano a tratar que medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios para que allá nos descabezasen: y paréceme, que nos daba el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio, sino que el tener padres, nos parecía el mayor embarazo.<sup>167</sup>

Francisco Pardo relata que el Evangelista visitaba a la monja asiduamente, pero él no era el único que lo hacía. Cada vez que se festejaba a un santo, la monja rezaba durante una semana previa a la celebración y en recompensa, de forma individual o en grupo, los santos iban a verla y platicaban con ella.<sup>168</sup>

Las visiones más intensas y poderosas que experimentaba el “Lirio de Puebla” eran las que tenía con Jesús; a tal grado que padecía éxtasis en público por más que trataba de evitarlos. Cuando sufría estos arrobos, sus correligionarias la pellizcaban, pinchaban y golpeaban para saber si eran reales, y en el momento en el que sor María volvía en sí, se avergonzaba de lo que le había ocurrido:

Por este apetito de saber (que en las mugeres es natural como indefectible inclinación) le picaban a la Madre MARÍA de JESVS algunas monjas en semejantes lanzes, pellizcábanle

---

<sup>166</sup> *Ibidem*, T. I, f. 13v.

<sup>167</sup> Teresa de Ávila, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>168</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. II, f. 70r.

los brazos otras, y tirábanle de la ropa las demás, a todo lo cual estaba ella insensible e inmóvil, mas volviendo después de algún espacio de tiempo à sus sentidos, quedaba molida en el cuerpo, y corrida o avergonzada de ver que ocurrían aquellos raptos en público, cuando ella tenía tan en lo secreto del silencio, y en lo más oculto del corazón todas sus dichas, todos los favores de Dios, todos los júbilos de su alma, y todos los halagos con que los engrandecía su Esposo.<sup>169</sup>

En ocasiones los arrobos consistían en que padecía los mismos dolores que el Nazareno había sufrido en la cruz. Tal fue el caso cuando se le figuró que se le apareció una corona de espinas sobre las sienas.<sup>170</sup> Las monjas aspiraban a ser espejo de su Esposo tanto en las virtudes como en el calvario. Así pues, sufrir los estigmas era una de las más grandes dichas, y uno de los mayores honores de los que podía disfrutar.

Otras de sus visiones ocurrían en los momentos en los que su oración llegaba a los puntos más álgidos. Pardo refiere que en una ocasión en que la madre María rezaba con gran devoción, vio salir una vírgula de oro fogoso desde sus labios hasta el cielo. Tres varas similares emanaron de su boca mientras oraba. La primera simbolizaba la vida de Cristo, la segunda su pasión y la tercera su muerte. Tan complacido quedó Dios del fervor de su sierva que le puso delante una rica lámpara de plata, la cual representaba su cándido y fervoroso pecho así como su casta y pura alma.<sup>171</sup> Con mejores palabras lo explicó su amantísimo Esposo:

*Essa antorcha clarissima que has visto, significa la luz resplandeciente y fervor muchas veces encendido de tu alma, y juntamente la caridad pura de tu estado Virgen. Ten por cierto, Esposa mía, que mediante ese ejercicio y oraciones, que me has ofrecido a mí y a mi Eterno Padre, y a mi Espíritu Soberano, queda tu alma misma con tanta hermosura, pureza, resplandor, y lucimiento como esa Lámpara que has mirado, en cuyas exhalaciones, fuegos y humos de oro subido he querido manifestarte el valor, el aprecio, la suavidad, la estimación que han tenido tus ruegos para solicitar mis agrados y esclarecer tus limpiezas.*<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, Tr. I, f. 29r.

<sup>170</sup> *Ibidem*, f. 14v.

<sup>171</sup> *Ibidem*, Tr. II, ff. 127v-128r.

<sup>172</sup> *Ibidem*, f. 128v.



La oración es sumamente importante en el catolicismo, porque permite estar en contacto con la divinidad, agradecerle sus mercedes, implorarle perdón por los pecados y hacerle petitorias. Es un acto de autoanálisis en el que el creyente debe sincerarse consigo mismo y con la deidad.

De ellas, Miguel Godínez señala:

como esta oración [la mental] consiste en peticiones y súplicas, ruegos, propósitos, contriciones, compunciones, humiliaciones, y todos estos afectos son actos de voluntad por eso dezimos que esta Oración propriamente es perfección de la voluntad. Conocimiento de vna verdad pía, sin un pío afecto de la voluntad y no Oración, amor, ò afición acerca del bien conocido. Si el conocimiento no procede de la gracia, no será Oración, sino afición o amor natural.<sup>173</sup>

En la obra, Pardo le da un papel preponderante a esta práctica, que aparece en varios capítulos, prácticamente desde el inicio hasta el final. Dice que “la oración vocal en que [la monja] se empleava muchos ratos fue tanta y tan indefectible q no cabe en muchos tratados.”<sup>174</sup> Sus oraciones glorificaban a la monja, y ayudaban tanto a las personas descarriadas como a las ánimas del purgatorio. Valga como ejemplo la anécdota de una joven pobre que tenía relaciones malsanas con un caballero adinerado. Su madre lo permitía a cambio de los regalos que el mancebo les daba, pero un día ambas mujeres se vieron en peligros tan grandes que

[acudieron] al recurso de las oraciones y ternuras compasivas de la Madre MARÍA de JESVS, a quien encarecidamente rogaron que intercediera por ellas, las socorriese y se condoliese de su grande aflicción, miserable estado y lamentable ruyna, pidiéndole a N. Señor que se dignasse de sacarlas de tan gran pecado, y librarlas de aquel pecador.<sup>175</sup>

Sor María hizo todo cuanto pidieron, y con lágrimas y muchos ruegos logró que Dios las perdonara. Sus oraciones de intercesión fueron tan fuertes, poderosas y eficaces que después de penetrar en los cielos, “volvieron como un círculo hermoso a la tierra en

---

<sup>173</sup> M. Godínez, *op. cit.*, L. II, p. 63.

<sup>174</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. II, f. 70r.

<sup>175</sup> *Ibidem*, Tr. I, f. 42v.

influencias benignas, en piedades heroicas, mostrando conversiones raras de estas tres personas, y realces de la caridad de la Madre MARÍA de JESVS en sacar estas tres almas con líneas de oro.”<sup>176</sup> La visión que tuvo la monja de su misma oración alcanza planos simbólicos. La ve como un círculo, que tiene connotaciones de perfección por su simetría, el cual además está íntimamente relacionado con Dios:

[Esta figura] expresa el soplo de la divinidad sin comienzo ni fin. Este soplo se prosigue continuamente y en todos los sentidos. [...] La iglesia románica presenta la imagen del hombre, pero ofrece ante todo el símbolo del hombre perfecto, es decir, de Cristo.<sup>177</sup>

Una de las últimas visiones con la que Cristo regaló a su amada esposa fue con la de su propia muerte, la que predijo ocho meses antes de que ocurriera. Narra Pardo que Tomellín del Campo vio con sus ojos corporales un féretro en el cual estaba el cuerpo de una religiosa cubierta de bellísimas flores. Mientras la monja admiraba este espectáculo, Dios le dijo:

Que aquél que vía entre pálidas flores muerto y entre varias y deliciosas rosas cadáver, era su cuerpo virgíneo: avísole el Señor que ya iniciava el tiempo en el que avía de morir, y juntamente le declaró que las rosas con que estaba rodeado aquel cuerpo difunto, idea de su vecina muerte, representaban las virtudes heroicas, y varias que esta Virgen en su vida avía ejercitado. Sobre todo las quales, en significación de las amarguras, trabajos y persecuciones que por el amor de su celestial Esposo avía padecido, se acumulaban con mayor esmero y número, las flores ò ramilletes en cuya amargura, y acrimonia desapacible mucho para el gusto, pero suavissima para el recreo del olfato, se cifraban los sinsabores, penas y calamidades que ella avía llevado con igualdad de ánimo en la clausura.<sup>178</sup>

En este párrafo de Pardo se menciona algo clave clave para entender el núcleo de la obra: las virtudes heroicas de la monja, de las cuales hablaré con más de talle en el siguiente apartado.

En la visión las rosas simbolizan las cualidades de sor María de Jesús. Entre ellas resaltan aquellas que le permitieron resistir los más grandes sufrimientos. No es gratuito

---

<sup>176</sup> *Idem.*

<sup>177</sup> J. Chevalier, *op. cit.*, p. 208.

<sup>178</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. IV, f. 208r.

que sea justamente la rosa la que encarna las virtudes de la monja, ya que esta flor representa la pureza y el amor a Dios por excelencia. En la iconografía cristiana es emblema de lo virginal, de lo incorruptible. Ernesto de la Peña dice que simboliza a la madre de Dios:

es la flor perfecta, cuyos ecos resonarán en el reino de los elegidos, pues la rosa celeste, la rosa mística, una de las advocaciones de María, se encuentra en el despliegue de su esplendor en el Paraíso dantesco, formada por los espíritus de los santos, castigados y enaltecidos simultáneamente por las prácticas de sus virtudes.<sup>179</sup>

Al hacer la descripción de la rosa, de la Peña compara la virginidad femenina con la estructura de esta flor. En primer lugar, porque se sostiene únicamente por un delicado tallo, el cual simboliza la fragilidad de los santos, que se mantienen en pie a pesar de todo y siempre vencen las adversidades. A continuación, porque el tallo está rodeado de espinas, mismas que protegen a la rosa de las agresiones del mundo exterior. Las espinas deben interpretarse como las virtudes y la fuerza de voluntad.<sup>180</sup>

Como hemos visto, las visiones que sor María tenía eran regalos de Dios; sin embargo muchas de ellas no eran tan apacibles y sosegadoras como las anteriores. Por el contrario, eran terribles y le representaban a la monja grandes peligros. En ellas el Demonio la atormentaba fieramente, como era frecuente en este género. A veces la tentaba presentándole delante hermosos varones desnudos y, cuando no funcionaba, le enviaba enormes hombres negros que la maltrataban. En otras ocasiones el Diablo tomaba la forma de animales para perseguirla. Una vez, incluso, quiso engañar a la monja haciéndola creer que él era la Virgen María, pero la inteligencia de Tomellín del Campo era tal que no cayó en la trampa: “Este sutil opositor rabioso, aunque científico [...] procuró turbar las alegrías

---

<sup>179</sup> Ernesto de la Peña, *La rosa transfigurada*, pp. 173-175.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 140.

de la Madre MARÍA de JESVS [...], tomó este espíritu a tanta osadía arrojado, la misma forma (aunque aparente y fingida) de la propia MARÍA Santísima Madre de Dios.”<sup>181</sup>

El acoso del Diablo, al que son sometidos todos aquellos que recorren el camino a la santidad, es un tópico en las *Vitae*; pero toma una mayor relevancia en las vidas femeninas. La mujer debía sufrir más y mayores tentaciones por ser considerada “puerta del infierno” y débil frente a las tentaciones del Mal, de las cuales sólo podían alejarse por medio de una vida ascética y llena de mortificaciones.

En las vidas de las mujeres santas, la expiación del pecado, la oración constante y la automortificación y el sufrimiento tenían una presencia mayor que en las de los hombres; la vanidad, la lascivia y la frivolidad eran vicios vinculados a lo femenino y necesitaban de mayores rigores para ser eliminados.<sup>182</sup>

Las terribles visiones y los continuos tormentos de Satanás comenzaron desde que Tomellín del Campo fue concebida y no terminaron hasta su muerte, día en que su alma por fin abandonó la prisión del cuerpo para vivir la vida eterna y verdadera al lado de su Creador. Cuenta Pardo que después de una prolongada agonía, el espíritu de la monja se elevó al cielo y dejó en la tierra su cuerpo, el cual expedía un sudor aromático con el que las monjas empaparon toallas y listones que más tarde convirtieron en reliquias. Lo mismo hicieron con todas las prendas que estuvieron en contacto con la religiosa, así como con las flores y la tierra del sepulcro. Incluso hubo quienes le cortaron partes del cuerpo.

La devoción de la gente era tal que una monja tomó un dedo del pie de María de Jesús y un clérigo una pequeña parte de la mano. Y si los funcionarios de la catedral no hubieran ordenado que se enterrara el cuerpo inmediatamente, la muchedumbre se hubiera abalanzado para tomar todo lo que pudieran de la monja.<sup>183</sup> Este pasaje de devoción y

---

<sup>181</sup> F. Pardo, *op. cit.*, f. 110r-110v.

<sup>182</sup> A. Rubial, *La santidad controvertida*, p. 175.

<sup>183</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. IV, f. 219v.

fervor colectivos llega a lo grotesco, y en él podemos notar una sensibilidad totalmente diferente a la de nuestra época. De hecho, encontramos un pasaje muy similar en el sermón de 1688 que Francisco de Aguilera dedica a Catarina de san Juan, en el que no es el pueblo llano el que se lanza contra la beata para arrancarle pedazos del cuerpo:

Que aquel abalançarse, no el vulgo que estaba lexos, sino lo más granado de vno y otro estado, como Águilas generosas, al poner el Cuerpo en esta Capilla mayor, siendo necesario para que no lo hizieran menuzos, çerrale la caxa con llaves, ponerle guardas, vsar de violencias mientras se le hacía el funeral oficio.<sup>184</sup>

Poco después de la muerte de María de Jesús sus reliquias comenzaron a recorrer el convento, y casi inmediatamente salieron de él para efectuar milagros por toda la ciudad y sus alrededores. En el claustro, por ejemplo, protegieron a las monjas de una fuerte epidemia, y uno de los velos de la sierva de Dios apagó un incendio en una celda del convento.

El momento de la muerte y los milagros que ocurren después de ella son dos de los hechos más importantes en la obra, pues son los que demuestran verdaderamente la santidad de la monja.

### **3.3.1 María de Jesús como paradigma de virtudes cristianas**

Durante siglos la mujer se ciñó a dos arquetipos, por un lado la mujer pecadora o Demonio, sucesora de Eva, y por el otro la mujer casta o ángel, heredera de la Virgen María. Estos eran los dos polos en los que se hallaba y, teóricamente, no había puntos intermedios. Se creía que el sexo femenino tenía una natural inclinación al mal y al pecado, que era peligroso y que podía arrastrar al varón a la perdición. De ahí que se buscara exaltar a las

---

<sup>184</sup> F. Aguilera, *op. cit.*, f. 21r.

mujeres extraordinarias que habían brillado por sus cualidades positivas y que eran consideradas un dechado de virtudes.

En la *Vida y virtudes heroicas de la Madre María de Jesús*, Pardo retrata al “Lirio de Puebla” como a un modelo femenino de virtudes, las cuales califica de heroicas, que según el *Diccionario de Autoridades* quiere decir: “ilustre(s), excelente(s) y mui gloriosa(s)”. Éstas son de suma importancia en las hagiografías, pues al otorgar a los personajes una función edificante, producen un efecto catártico en los fieles, ya que convierten a las protagonistas en ejemplo de comportamiento para otras mujeres, y fomentan altos valores y principios morales en los lectores.

De acuerdo con el jesuita Miguel Godínez:

La virtud es cualquier acto vital que, regulado con la razón, cumple como debe con su obligación: si la obligación fuere natural, será la virtud moral; si fuere soberana, procediendo de la gracia y mereciendo la gloria, será virtud sobrenatural. [...] Quien participa más desta gracia es más santo y perfecto.<sup>185</sup>

Según la definición del jesuita, las virtudes que provienen de la divinidad son las que hacen al santo. Así pues, es fácil entender que a lo largo de su obra Pardo relate pasajes de la vida de la monja en los que una o más virtudes sobresalen, y que éstas se reiteren una y otra vez.

El autor cuenta que en una ocasión la “virtuosa virgen”<sup>186</sup> subió catorce gradas que representaban su perfección. Las diez primeras cifraban los Diez mandamientos, y las últimas cuatro los votos que había hecho al profesar como monja: pobreza, castidad, obediencia y clausura. De las cuatro, la castidad es una de las virtudes que más resalta en la obra.

Como ya he señalado líneas arriba, se creía que la mujer era proclive al pecado y por ello debía guardar con más recelo la pureza de su cuerpo. Esto tiñó la narración de un

---

<sup>185</sup> M. Godínez, *op. cit.*, L. I, pp. 7-8.

<sup>186</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. II, f. 108r.

inminente erotismo reprimido. El Demonio pretende tentar en varias ocasiones a María de Jesús para que pierda su castidad. Ya he hablado del joven que puso en su camino con el fin de distraerla de sus labores espirituales; también acerca de los hermosos hombres desnudos que se le aparecen; pero el Diablo no se contenta con eso. Cuenta Pardo que durante un largo tiempo el Maligno infundió ardores corporales malsanos a sor María, tan cruentos que ni siquiera podía saludar de mano a sus compañeras del convento, ya que si lo hacía: “disparaba en esta acción rayos como del infierno, del más cruel tirano [...], ella misma no podía juntar sus propias manos la vna con la otra, ni cerrar el puño ò vnir los dedos sin que al momento no la asaltaran ardientes llamas de sensualidades impuras.”<sup>187</sup>

Otro de los votos importantes era la obediencia, el cual era substancial para las órdenes religiosas porque ayudaba a resguardar los preceptos católicos y las jerarquías religiosas. En el caso de las ramas femeninas era más significativo aún. Durante siglos las mujeres estuvieron subordinadas a la figura masculina y se encontraron “bajo el mando del otro (los hombres, las instituciones, las normas, sus deberes, y los poderes patriarcales), bajo su dominio y dirección, bajo el mando y las órdenes, en la obediencia.”<sup>188</sup>

El autor describe con toda complejidad de matices la sumisión de Tomellín del Campo de una forma muy particular. La monja muestra a lo largo de la obra cierta autonomía e independencia ya que decía estar sujeta sólo a las órdenes de Dios; sin embargo, era Él quien la instaba a seguir los mandatos de sus superiores en muchas ocasiones. Por ejemplo, en una vez la abadesa dio el cargo de portera a sor María para probar su acatamiento. La monja rechazó el puesto porque pensaba que la distraería de sus ejercicios espirituales, pero ¡cuál fue su sorpresa cuando se dio cuenta de que Dios

---

<sup>187</sup> *Ibidem*, T. I, f. 31r.

<sup>188</sup> Marcela Lagarde, *Los cautiverios femeninos*, p. 96.

desaprobaba su actitud! Mientras ella pensaba en la decisión que había tomado, pidió a su divino Esposo la bendición, la cual le negó diciendo: “Madre mía dulcísima, yo no doy mi bendición a quien por mi amor no quiere recibir el oficio que su Prelada le manda que ejercite.”<sup>189</sup> Ante estas palabras la religiosa no tuvo más remedio que aceptar el cargo que la abadesa le designaba. Este fue un acto de total obediencia.

La humildad era otra virtud sobresaliente de la religiosa. Constantemente se denostaba y se autocalificaba como un ser inferior. La *humilitas* era un artificio retórico muy socorrido en la época, y no deben tomarse seriamente todas las cosas negativas que la monja decía sobre sí misma. A sor Agustina le contaba sus muchos y grandes pecados para que se diera cuenta de que estaba lejos de ser santa y que no merecía tal título.

Como prueba del desprecio que se tenía, realizaba las labores más bajas, tales como limpiar letrinas y atender a las enfermas, ya fueran monjas o criadas. Cuando llegó a desempeñar otros puestos como el de tornera o portera lo hizo únicamente por obediencia, como ya hemos visto, virtud que es asociada a la humildad. El cargo que sí rechazó rotundamente fue el de abadesa, el cual le ofrecieron en dos ocasiones.

Otra muestra de su humildad y paciencia fue la forma en la que Tomellín del Campo soportaba en silencio las humillaciones de sus compañeras, quienes la acusaban de ilusa y embustera, así como los golpes de su sirvienta, quien la maltrataba a veces por iniciativa propia y en ocasiones porque la monja se lo pedía. También sufrió la madre María la desconfianza de su prelado, quien se dejó guiar “por los chismes que oía”.<sup>190</sup> Sobrellevó estoicamente las intrigas de la abadesa y los malos tratos que le daba por la envidia que le

---

<sup>189</sup> F. Pardo, *op. cit.*, T. II, f. 108r.

<sup>190</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. II, f. 84r.



tenía. Obedecía mansamente las órdenes de sus superiores, acto que era muy importante en una sociedad rígidamente jerarquizada como la suya.

Una más de sus virtudes fue la templanza, la cual modera la inclinación a los placeres mundanos y el exceso de los vicios. A sor María nunca le faltaron abstinencia ni mortificaciones en la vida. Se privaba incluso de lo indispensable y no se alimentaba adecuadamente por considerar que de esta manera sustentaba su alma: “Su ordinaria comida era muy escasa, jamás comía ni bebía, sin q primero le pidiese licencia a su Esposo. [...] Sobre la mala calidad y poca cantidad de los guisados los azibaraba la Madre MARÍA de JESVS, con nuevos sin sabores y amarguras.”<sup>191</sup> Todo eso lo hacía con la intención de semejarse a su Esposo. Deseaba experimentar “la pureza y parsimonia con la que Christo N. Señor comió y bebió en sus treinta y tres años que estuvo su Magestad divina en el mundo.”<sup>192</sup>

Las virtudes en la obra son tan importantes que formaron parte del título. La vida de la venerable importa por sus virtudes. Son ellas, junto con el amor a su Esposo, las que le permiten alcanzar la gracia divina. Debido a estas cualidades, sor María se convirtió en todo un ejemplo de vida no sólo para sus compañeras de clausura, sino que su fama y sus biografías la convirtieron en un paradigma de comportamiento para otras mujeres.

---

<sup>191</sup> *Ibidem*, T. II, ff. 67v.-68r.

<sup>192</sup> *Idem*.

## Conclusión

¿Cuál es la importancia de leer *La Vida y virtudes heroycas de la Madre María de Jesús* en pleno siglo XXI? Al estudiar la obra, mi principal objetivo fue encontrar vestigios de aquella semilla patriótica que, por su ejemplaridad narrativa, más tarde desembocaría en el movimiento independentista; sin embargo, al acercarme de lleno a la *Vida* escrita por Francisco Pardo me di cuenta de que, si bien podía incluirse en un *corpus* de textos que comenzaron a tener tintes patrióticos y que ayudaron a constituir una identidad que necesitaba ser afianzada, reforzada y exaltada, era mucho pedir que realmente tuviera como propósito principal participar en un proyecto “nacionalista”.

Es cierto que Pardo hace más alusiones y alabanzas al virreinato novohispano y a Puebla que el español Diego de Lemus y el italiano Félix de Jesús María, quienes sólo ensalzan una que otra vez estos lugares en sus prólogos. Y no hay que olvidar que, en efecto, las biografías conventuales en la Nueva España exacerbaban la identidad criolla porque infundían respeto y admiración por las protagonistas. Pero esto era parte del género hagiográfico y no hay novedad alguna en ese aspecto. Además, como ya señalé anteriormente, esto databa desde la antigüedad clásica y fue algo a lo que recurrieron muchos hagiógrafos.

La labor de redactar este tipo de obras en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII fue de suma importancia. En la época alcanzaron un gran auge tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo. La obra de Pardo no presentó rasgos de gran originalidad con respecto a las obras de la península ibérica; por el contrario, se apegó al modelo hagiográfico de la época, el cual ya se encontraba perfectamente definido y consolidado. Esto, sin embargo, no le resta importancia a la *Vida*, pues, como bien es sabido, en la época la originalidad no

era valorada como lo es ahora. Lo que interesaba era tratar de forma ingeniosa y con destreza los géneros literarios y los temas.

Pardo se apegó exitosamente al modelo hagiográfico en boga, el cual tenía una fuerte influencia literaria de otros géneros como lo fueron los libros de caballerías, la novela sentimental, las *Vitae sanctorum*, la biografía clásica y contemporánea. Además su estilo barroco y alambicado fue una muestra perfecta de la literatura de su época; y su prosa, felizmente lograda presentaba un dinamismo narrativo y dramático muy rico. Por otro lado, lo pasajes sobrenaturales donde la monja se enfrenta a demonios, hace viajes espirituales a los infiernos, al purgatorio, al cielo o los alrededores, u obra milagros son sumamente atractivos para el lector, y pensemos no sólo en el receptor contemporáneo, sino en el actual, que está acostumbrado a leer narrativa del Realismo Mágico.

Un hecho que muestra la destreza de su pluma es que, por ejemplo, a pesar de que en muchas ocasiones las mortificaciones de la monja o las trampas que le ponía el Demonio eran muy “suaves” en comparación con las de otras monjas, Pardo se las ingenió para exagerar estos hechos y de esta manera hacer mucho más efectivos sus pasajes por medio de hipérboles, abundantes adjetivos y paralelismos con héroes bíblicos como Job<sup>193</sup> o Daniel<sup>194</sup>, o mitológicos Belona,<sup>195</sup> por ejemplo. Además le otorga epítetos que realzan sus características cristianas tales como “Ángel en carne o invencible virgen”,<sup>196</sup> “flamante Palestrita o Atalaya cándida”,<sup>197</sup> “Corona de la Puebla”,<sup>198</sup> “Ángel en forma humana”.<sup>199</sup>

---

<sup>193</sup> F. Pardo, *op. cit.*, Tr. I, f. 30r.

<sup>194</sup> *Ibidem*. f. 41r.

<sup>195</sup> *Ibidem*, Tr. I, f. 23r.

<sup>196</sup> *Ibidem*, Tr. I f. 17v.

<sup>197</sup> *Ibidem*, Tr. I f. 21v.

<sup>198</sup> *Ibidem*, Tr. I f. 53r.

<sup>199</sup> *Ibidem*, Tr. II, f. 118r.

Otro aspecto importante es la retórica de la ejemplaridad que aparece en la *Vida*, la que se torna como eje. Si la estructura de la obra se centra en una lucha de poderes entre el Bien y el Mal, las características de buena católica de Tomellín del Campo son las armas con las que puede combatir las fuerzas demoniacas. Además, como ya he señalado, su vida era propicia para enseñar acciones ejemplares y edificantes a los fieles; por el otro, sus virtudes movían a los lectores a sentir empatía por ella. Aristóteles decía:

los imitadores imitan a sujetos que obran, y éstos por fuerza han de ser o malos o buenos, pues a solos éstos acompañan las costumbres (siendo así que cada cual se distingue en las costumbres por la virtud y por el vicio), es, sin duda, necesario imitar, o a los mejores que los nuestros, o a los peores, o tales cuales, a manera de los pintores.<sup>200</sup>

Las buenas costumbres de la protagonista la convierten en un ser superior a sus lectores, y son justamente las que infunden sentimientos de simpatía por la monja y las que causan admiración. Estas virtudes son las mismas que pasaron de una *Vida* a otra. Lo que caracteriza de manera particular Tomellín del Campo son las acciones que se derivan de sus virtudes. Aunque algunos episodios están inspirados en otras vidas de monjas o de santos, Pardo le da un toque personal a cada uno y hace que cada pasaje en la biografía sea único.

Quizás una de las partes más interesantes de la *Vida* es el prólogo, en el cual el autor cuenta, en una especie de narración detectivesca, y a la manera de algunos prólogos de novelas de caballerías,<sup>201</sup> el proceso de escritura de la obra y su historia textual. Por otro lado, este apartado es importante porque da cuenta de lo que era la escritura de las biografías conventuales en la época: un hombre, por lo regular el confesor, tomaba los escritos de una monja, los depuraba y los reelaboraba hasta hacer de ese texto uno “propio”. Éste es un proceso que ha ocurrido desde hace siglos: un autor culto y con autoridad se vale de los documentos producidos por un personaje marginal o subordinado, al que le resta

---

<sup>200</sup> Aristóteles, *El arte poética*, p. 10.

<sup>201</sup> Por ejemplo: *Belianis de Grecia* de 1545, *Amadís de Grecia* de 1530, y el mismo *Don Quijote de la Mancha*, de Cervantes.

importancia y cuya voz diluye en su escrito, aunque, paradójicamente, sea su fuente principal.

Como se recordará, el documento que sirve como palimpsesto en la *Vida* escrita por Pardo es el de la compañera de celda de María de Jesús, sor Agustina de santa Teresa. De acuerdo con el prólogo, muchas veces Tomellín del Campo dictaba a su hermana de hábito lo que debía escribir, por lo que vemos que desde el primer informe ya había una doble autoría. Este informe a su vez fue retomado por el confesor de ambas religiosas, Miguel Godínez, y los dos textos sirvieron a Francisco Pardo para que escribiera su obra. De tal suerte que es difícil establecer cuál es la contribución de cada uno de los autores, pues nunca leemos una cita textual de lo que escribieron. De hecho, si llegamos a escuchar la voz de la madre Agustina, lo hacemos a través de lo que seleccionó y reescribió el bachiller. Incluso cuando hay parlamentos de esta monja o de sor María de Jesús, nos damos cuenta de que no fueron una calca de lo que escribió originalmente sor Agustina, ya que el estilo de sus parlamentos es igual al de otros personajes como lo son la Virgen o Cristo, y al del resto de la obra.

Este trabajo, lo que trató de hacer, finalmente, fue situar la *Vida* de María de Jesús en su momento socio-histórico, y dar cuenta de cuáles fueron sus aportaciones en el campo de la hagiografía. Si bien es similar a muchas otras biografías, parte de su importancia radica en que con ella comenzó toda una saga de las obras sobre la venerable María de Jesús, quien si no fue una santa por decreto de la Iglesia católica, sí lo fue por la devoción de su pueblo.

## Bibliografía antigua

- ARISTÓTELES, *El arte poética*. Traducción del griego, prólogo y notas de José Goya y Muniaian. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1948.
- ÁVILA, Teresa de, *La Vida de la santa madre Teresa de Jesús y algunas mercedes que Dios le hizo. Escrita por ella misma*. Edición, introducción y notas de Otger Stegginkv. Madrid, Castalia, 2001.
- AGUILERA, Francisco de, *Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas, y preciosa muerte de la venerable señora Catarina de San Juan...* México, Imprenta de Diego Fernández de León, 1688.
- BERISTÁIN Y SOUZA, Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*. México, UNAM, Instituto de Estudios y documentos Históricos, 1980-1981. 3. vols. (Biblioteca del Claustro, Serie facsimilar, 1-3).
- CERVANTES, Miguel de, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. Edición, notas y anexos de Francisco Rico. España, Punto de Lectura, 2012.
- CRUZ, sor Juana Inés de la, Sor, *Obras completas*. II. *Villancicos y letras sacras*, edición, prólogo y notas de Alfonso MÉNDEZ PLANCARTE. México, FCE, 1952.
- \_\_\_\_\_, *Obras completas*. IV. *Comedias, sainetes y prosa. Villancicos y letras sacras*, edición, prólogo y notas de Alfonso MÉNDEZ PLANCARTE. México, FCE, 1955.
- Diccionario de Autoridades*. ed. facs. 3 vols, 1726-1739, <http://web.frl.es/DA.html> [Fecha de consulta: 5 de marzo de 2013].
- Godínez, Miguel, *Práctica de la teología mystica*. Sevilla, Juan Vejerano, 1682.
- FLORENCIA, Francisco de y Juan Antonio de OVIEDO, *Zodiaco Mariano*, introducción de Antonio RUBIAL GARCÍA, México, CONACULTA, 1995.
- FRANCO, Alonso, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México. Orden de predicadores en la Nueva España, por el padre [...] predicador general del Real Convento de Santo Domingo de la insigne ciudad de México [...]*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1900.
- JESÚS MARÍA, Félix de, *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la venerable sierva de Dios sor María de Jesús, religiosa profesada en el V. monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Ángeles en las Indias Occidentales, sacada de los procesos formados para la causa de su beatificación y canonización*. Roma, Imprenta de Joseph y Phelipe Rossi, 1756.
- La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo testamento, Antigua versión de Casidoro de Reina (1569) Revisada por Cipriano de Valera (1602)*. Sociedades Bíblicas Unidas, 1960.
- LEMUS, Diego de, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagro de la venerable madre sor María de Jesús, angelopolitana religiosa del convento de la limpia Concepción de la ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella*. Lyon, Anisson y Posuel, 1683.

- LEÓN PINELO, Antonio de, *Epitome de la Bibliotheca Oriental y Occidental, náutica y geográfica. Añadido, y enmendado nuevamente, en que se contienen los escritores de las Indias Orientales y Occidentales, y reinos convecinos China, Tartaria, Japón, Persia, Armenia, Etiopia, y otras partes*. Por mano del Marqués de Torre-Nueva. Tomo I. Madrid, Oficina de Francisco Martínez Abad, 1737.
- Ovidio, *Metamorfosis*. Edición y traducción de Consuelo Álvarez y Rosa M. Iglesias. 9ª ed. Madrid, Cátedra, 2009 (Letras universales).
- PARDO, Francisco, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús, religiosa profesada en el convento de la limpia Concepción de la Virgen María, nuestra señora en la ciudad de los Ángeles*. México, Viuda de Bernardo Calderón, 1676.
- PLUTARCO, *Las vidas paralelas*. Traducción de su original griego por Antonio RANZ ROMANILLOS. T. IV. París, Librería de A. Mezin, 1847.
- QUEVEDO, Francisco de, *Los sueños*, 3 ed. Edición de Ignacio Arellano. Cátedra, Madrid, 1999 (Letras hispánicas).
- RUINART, Teodorico, *Las verdaderas actas de los mártires*. T. I Sacadas, revistas, y corregidas sobre muchos antiguos manuscritos con el título *Acta primorum martyrum sincera et selecta*. Traducidas al castellano. Madrid, por Don Joachin Isarra, Impresor de Cámara de S. M., 1776.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de, *Paraíso occidental*. Prólogo de Margarita PEÑA. México, CONACULTA, 2003.
- VETANCURT, Agustín, *Menologio franciscano de los varones más señalados...* incluido en *Teatro mexicano*, México, Imprenta de María de Benavides, 1698, pp. 1-156.
- Virgilio Marón, Publio, *Eneida*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum).

## Bibliografía moderna

- ACERBI, Silvia. "«Iuxta paradisum»: mundos imaginarios en la hagiografía tardoantigua de oriente y de occidente." *Studia Historica: Historia Antigua* [En línea], 27 (2009): 115-128. Web. 5 mar. 2014.
- ALBERRO, Solange, *Del gachupín al criollo: o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México, El Colegio de México, 2006 (Jornadas, 122).
- Andrade, Vicente de Paula, *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1899.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, "La fábrica de santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII) en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. España, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2005.
- BALDUCCI, Cristiana, *Geografie e agiografia. Analisi della Vita Sancti Maria e ipotesi sulla Libertas perpetua*. Prólogo de Paola Galetti. San Marino, Edizioni di Titano, 1998.

- BARANDA, Consolación, “La función de la censura en la configuración de la religiosidad femenina del siglo XVII. Una propuesta” en *Las razones del Censor. Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*. Editor Cesc Esteve. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2013.
- \_\_\_\_\_, “Introducción” a *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de Estado*, Madrid, Editorial Castalia-Instituto de la mujer, 1991 (Biblioteca de escritoras) pp. 9-46.
- BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto, “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada” en *Fronteras de la Historia*. Vol. 12, 2007, pp. 53-78.
- BRAVO ARRIAGA, Dolores, “Introducción” a *Panorama de textos novohispanos. Una antología* (En imprenta).
- La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, prefacio de José PASCUAL BUXO. México, UNAM, 1997.
- \_\_\_\_\_, “Un sermón de profesión de monjas del siglo XVII: la retórica de la perfección” en *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien*. Nos.76-77, Toulouse, 2001, pp. 391-399.
- \_\_\_\_\_, “La hagiografía en el siglo XVIII” en *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*. Vol. 3 Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII. Coordinadores, Nancy VOGLEY y Manuel RAMOS MEDINA; coordinación completa de la obra completa, Beatriz GARZA CUARÓN. México, Siglo XXI-UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2010 (Lingüística y teoría literaria), pp. 308-338.
- BURBANO ARIAS, Grace, “El honor, o la cárcel de las mujeres de las mujeres del siglo XVII” en *Memoria y sociedad*, Vol. 10, No. 21 (Jul.-Dic., 2006), pp. 17-28.
- CERTEAU, Michel de, *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge LÓPEZ MOCTEZUMA. México, Universidad Iberoamericana, 1993 (El oficio de la historia).
- \_\_\_\_\_, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*. Traducción de Jorge LÓPEZ MOCTEZUMA. México, Universidad Iberoamericana, 1993 (El oficio de la historia).
- FRANCO, Jean, “Escritoras a pesar suyo: las monjas místicas del siglo XVII en México” en *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, versión actualizada. México, El Colegio de México-FCE, 1994 (Colección Tierra Firme), pp. 29-51.
- GÓMEZ MORENO, Ángel. *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- GRAÑA CID, María del Mar, “¿Leer con el alma, escribir con el cuerpo? Reflexiones sobre mujeres y cultura escrita” en *Historia de la cultura escrita. Del próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*, coord. Antonio CASTILLO GÓMEZ. España, Trea, 2001, pp.385-352.
- HERPOEL, Sonja, “«Al fin soi muger» Mujeres vistas por sí mismas” en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, edición



- a cargo de María CRUZ GARCÍA DE ENTERRÍA y Alicia CORDÓN MESA. T. I. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1988, p.799-805.
- LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 5ta ed. México, UNAM-Coordinación de Estudios de Posgrado, 2011 (Colección Posgrado).
- LAVRIN, Asunción y Edith COUTURIER, “Las mujeres tienen la palabra. Otras voces en la historia colonial de México” en *Historia Mexicana*. No. 122. Vol. XXXI, Octubre-Diciembre, 1981, No. 2, pp. 278- 313.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva, “Las formas de la escritura femenina, un aporte a la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII” en *Camino a la santidad: siglos XV-XX*, coord. Manuel RAMOS MEDINA. México, Centro de Estudios de Historia de México (CONDUMEX), 2003, pp. 69-81.
- MANRIQUE, Jorge Alberto, “Del Barroco a la Ilustración” en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2000.
- MAZA, Francisco de la, *Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de la Puebla*, prólogo de Elisa VARGAS LUGO. México, CONACULTA, 1990 (Cien de México).
- \_\_\_\_\_, *El guadalupanismo mexicano*. México, FCE-SEP, 1984 (Lecturas mexicanas, 37).
- MURIEL, Josefina, *Cultura femenina novohispana*. México, UNAM, 2000.
- MILLAR CARVACHO, René. (2011). “Narrativas hagiográficas y representaciones: el Demonio en los claustros del Perú virreinal. Siglo XVII” en *Historia (Santiago)*, 44 (2), 329-367, [dhttp://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S071771942011000200003&lng=es&tlng=es.10.4067/S071771942011000200003](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071771942011000200003&lng=es&tlng=es.10.4067/S071771942011000200003) [Fecha de consulta: 17 de septiembre de 2014]
- PEÑA, Ernesto de la, *La rosa transfigurada*. México, FCE, 2006 (Tezontle).
- PEÑA, Margarita, “Entre pecado y santidad” en *La palabra amordazada, literatura censurada por la Inquisición*, selección y comentarios de Margarita PEÑA. México, FFyL-UNAM, 2000, p. 59.
- \_\_\_\_\_, “Diario íntimo de María Lucía Celis” en *La palabra amordazada, literatura censurada por la Inquisición*, selección y comentarios de Margarita PEÑA. México, FFyL-UNAM, 2000, pp. 60-64.
- PROPP, Vladimir, *Morfología del cuento*, Colofón, México, 2008.
- RAMOS MEDINA, Manuel, “Modelos de Santidad y devociones en el Carmelo novohispano” en *Camino a la santidad: siglos XV-XX*, coord. Manuel RAMOS MEDINA. México, Centro de Estudios de Historia de México (CONDUMEX), 2003, pp. 48-68.
- O’GORMAN, Edmundo, *México: el trauma de su historia*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977,
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, “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*, editores José PASCUAL BUXO y Arnulfo HERRERA. México, UNAM, 1994, pp. 89-110.

\_\_\_\_\_, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de la Nueva España*. México, FCE-UNAM-FFyL, 2001.

\_\_\_\_\_, “La era barroca. Los discursos de una elección divina” en *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de la Nueva España (1521-1804)*. México, FCE-UNAM-FFyL, 2010, pp. 210-342.

\_\_\_\_\_, “Los santos milagrosos y malogrados de Nueva España” en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. Coordinadores Clara GARCÍA AYLUARDO Manuel RAMOS MEDINA. Tlaxcala, INAH-CHEM-Universidad Iberoamericana, 1991.

\_\_\_\_\_, “La crónica religiosa: Historia sagrada y conciencia colectiva” en *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días. Vol. 2. La cultura letrada en la nueva España del siglo XVII, vol. II*. Coordinadora, Raquel CHANG-RODRÍGUEZ; coordinación completa de la obra completa, Beatriz GARZA CUARÓN. México, Siglo XXI-UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2002 (Lingüística y teoría literaria), pp. 325-371.