

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



Carta edificante de Salvadora de los Santos: la incorporación de la mujer indígena a la tradición hagiográfica novohispana

Tesis que para obtener el título de
Licenciada en Letras Hispánicas
Presenta

Susana Figueroa Pérez

Asesor: Dr. José Pascual Buxó

Ciudad Universitaria, mayo de 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A mis padres

*Con amor y eterno agradecimiento
por ser mi inspiración*

AGRADECIMIENTOS

Quiero aprovechar estas líneas para expresar mi profundo agradecimiento a todas las personas que hicieron posible la realización de este trabajo.

Al Dr. José Pascual Buxó por permitirme colaborar en el Seminario de Cultura Literaria Novohispana, por su puntual asesoría en este trabajo y por sus estudios novohispanos que de una forma u otra guiaron esta investigación.

A Dalmacio y Dalia por su invaluable ayuda en cada paso de esta investigación, por su ejemplo de constancia y dedicación, pero sobre todo, por su sincera amistad.

A Esther por su eficaz apoyo y atenciones en todo momento.

A mi familia, Papá, Mamá, Felipe y Fabiola, por su infinita paciencia, por su confianza en mí, pero ante todo, por su amor que fue el mejor aliciente para salir adelante.

A Marcos por su cariño, por acompañarme en este largo proceso y hacer siempre más agradable el camino.

A mis familiares que estuvieron siempre al pendiente.

A todos mis amigos, porque estuvieron presentes no importando la distancia, a todos y cada uno de ustedes, lejos y cerca, gracias.

A los sinodales de esta tesis, Dra. Dolores Bravo, Dr. Antonio Rubial y Dr. Enrique Flores, por la atenta revisión de este trabajo, por sus comentarios y sugerencias.

ÍNDICE

Presentación	5
1. La biografía novohispana: tradición y género	8
1.1. La hagiografía	9
1.2. Oratoria sagrada	18
1.3. La biografía religiosa novohispana.	26
2. Vida religiosa femenina en la Nueva España	34
2.1. Los inicios de la vida religiosa femenina	34
2.2. Las contribuciones de la vida monástica	42
2.3. La vida religiosa femenina en el siglo XVIII	45
3. <i>Carta edificante de Salvadora de los Santos</i> : análisis del discurso narrativo	55
3.1. Estructura de la <i>Carta edificante</i>	56
3.2. El personaje protagónico de la biografía religiosa	61
3.2.1. La práctica de las virtudes: ámbito terrenal.	62
3.2.2. Características sobrenaturales: regalo divino	71
3.3. Espacios del relato biográfico: sagrado vs. profano	79
3.4. “Camino de perfección”: triunfo de la santidad	86
3.5. El discurso llevado a la práctica	98
3.5.1. Difusión de la <i>Carta edificante</i>	98
3.5.2. El autor	100
3.5.3. Propósito de la <i>Carta edificante</i>	102
Consideraciones finales	112
Apéndice	116
<i>Carta edificante de Salvadora de los Santos</i>	118
Bibliografía	151

PRESENTACIÓN

La gran producción biográfica de tema religioso en la Nueva España tuvo como finalidad presentar, fundamentalmente, personajes cuyo comportamiento representara un modelo de vida cristiana. La biografía religiosa tiene su antecedente más inmediato en la hagiografía, género cuya tradición y práctica era ampliamente conocida. Esta clase de textos permitía a la Iglesia cumplir su misión religiosa de propagación de la fe a través de la educación moral de sus adeptos. Así, por medio de la hagiografía, es decir, de la vida de los santos, se intentaba imponer un ejemplo ideal de vida. Por las mismas razones en la Nueva España se utilizó este tipo de textos, pues sus características intrínsecas constituían un método bastante eficaz de propaganda y edificación religiosa. Sin embargo, en la Nueva España no abundaron los santos, aunque sí existieron muchos hombres y mujeres considerados “piadosos”, cuyas vidas merecieron ser escritas para ejemplo de la sociedad. Los personajes elegidos para protagonizar este tipo de textos debían de reunir una serie de cualidades y virtudes que seguían como modelo las impuestas por el discurso hagiográfico tradicional. Gran parte de las biografías religiosas estuvieron dedicadas a mujeres bajo las diversas modalidades en que se manifestaron: vidas, cartas edificantes, menologios, panegíricos, etc. La función particular de este tipo de textos pretendía inducir a la población femenina a desenvolverse adecuadamente dentro de uno de los dos roles socialmente aceptados: esposa o monja. Y, tanto en un caso como en otro, bajo la rigurosa supervisión masculina.

Pero en la Nueva España existía una compleja situación racial, los españoles y criollos gozaban de muchos beneficios, mientras los indígenas se encontraban marginados en muchos aspectos. Y, aunque, a medida que transcurrían los siglos coloniales, los indígenas trataron de incorporarse a un mayor número de actividades sociales, su participación era limitada y se ponía en evidencia la imagen contrastante entre éstos y el resto de la población. En el sector femenino ocurría exactamente lo mismo; las diferencias culturales entre las indias y españolas o criollas limitaba

mucho la participación de aquéllas en cualquier ámbito, sobre todo en el religioso, o por lo menos eso era lo que determinaban las autoridades. Es debido a estos contrastes que dentro del repertorio de protagonistas de las biografías religiosas, fueron excluidas las indias.

Sin embargo, como excepción a esta tendencia, encontramos la biografía de una india otomí, Salvadora de los Santos, escrita por un padre jesuita, Antonio de Paredes, impresa por primera vez en 1762 y reimpressa dos más en 1784 y 1791, que lleva por título: *Carta edificante en que el P. Antonio de Paredes de la extinguida Compañía de Jesús refiere la vida ejemplar de la hermana Salvadora de los Santos, india otomí.*

Ahora bien, si no era común que las indias protagonizaran este tipo de textos porque no correspondía a las expectativas sociales novohispanas, ¿cómo podemos explicar la elaboración de esta *Carta edificante* y sus varias reimpressiones? En este trabajo trataremos de encontrar algunas respuestas que nos expliquen cómo se inserta este texto en la tradición de la biografía religiosa novohispana, es decir, de qué forma respeta las convenciones de esa tradición o transgrede la práctica de este tipo de textos.

En un primer capítulo abordaremos el tema de la hagiografía como el antecedente que influye en la conformación de la biografía religiosa novohispana. Así, partiendo de su origen y evolución, revisaremos sus características más distintivas. De la misma forma, lo haremos con la oratoria sagrada por ser una práctica discursiva que se aplica a los temas religiosos. Por otra parte también expondremos algunos puntos sobre su origen y evolución y, sobre todo, su aplicación en la biografía religiosa. Con estos antecedentes podremos revisar de qué forma surge la biografía religiosa en territorio novohispano revisando sus características heredadas, pero también su manifestación dentro de los límites de la cultura religiosa y social que se gestó en la Nueva España.

El segundo capítulo de este trabajo intentará delinear un panorama general de la situación novohispana durante el siglo XVIII. El motivo principal será ubicar de la

mejor manera la biografía religiosa, tanto por la importancia que pudo haber tenido en la sociedad novohispana, como por su pertinencia y utilidad. Por ello nos concentraremos principalmente en el ámbito en el que surge y circula; nos enfocaremos en la vida religiosa femenina novohispana, sus vicisitudes y sus aportaciones a la sociedad, asimismo a la influencia que este fenómeno tuvo en los diferentes grupos sociales, en particular sobre las mujeres indígenas. Por lo tanto, será necesario revisar el contexto histórico de la Nueva España en el siglo XVIII, además no debemos olvidar que las repercusiones de las reformas borbónicas sin duda influyeron en las estructuras políticas, sociales, económicas y religiosas novohispanas, lo que nos ayudará a explicar las condiciones en que se elaboró y difundió esta *Carta edificante*.

En el último capítulo, nos dedicamos al análisis de la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*. Por lo tanto, tomando en cuenta lo dicho en los capítulos anteriores, podremos concentrarnos en los rasgos más sobresalientes que presenta este texto en particular. Así, en primera instancia presentaremos algunas características narrativas que definen el género al cual pertenece. Las características que este trabajo expone no son las únicas, pero sí las más relevantes que presenta esta *Carta edificante* y que permiten ver claramente el propósito edificante de la misma. Asimismo, el análisis nos permitirá corroborar si el hecho de ser una india la protagonista influye o modifica de algún modo la elaboración de este texto. En segunda instancia, revisaremos algunos datos extratextuales que complementan la *Carta edificante* para abarcar un panorama más general del proceso de elaboración, por lo que su origen, propósito y, sus varias reimpressiones, podrán ser mejor interpretadas.

1. LA BIOGRAFÍA NOVOHISPANA: TRADICIÓN Y GÉNERO

La biografía de tema religioso en la Nueva España no surge de forma accidental o aislada, sino que responde a una sólida tradición. Llega como un género consolidado en tierras europeas, donde forma parte de una añeja práctica religiosa que se apoya en diversos textos de carácter didáctico-moral. Asimismo responde a una necesidad de la Iglesia que, como institución de gran poder y prestigio, la utiliza como eficaz instrumento de propaganda y educación moral. En la Nueva España, la relación de vidas piadosas gozó de una gran fortuna. Por una parte, su aceptación contribuyó a que las obras de este tipo se imprimieran en abundancia; por otra parte, su amplia difusión ratificó su éxito durante todo el periodo colonial.

Al contrario de lo que pudiera pensarse hoy en día, esta caudalosa producción editorial no significó una elaboración descuidada ni limitada en recursos. En realidad, nos enfrentamos a un género complejo que sólo habrá de encontrar su verdadera significación atendiendo a su finalidad, es decir, a los factores que intervienen en su producción y recepción. De ahí que sea necesario no sólo atender a la descripción de sus aspectos formales y temáticos, sino confrontar éstos con los principales géneros discursivos que convergen en su origen y desarrollo, y siempre tomando en cuenta su particular situación histórico-social.

Por esta razón, en este capítulo trataremos de definir la biografía religiosa tomando en cuenta su origen y evolución, es decir, partiremos de la hagiografía y la oratoria sagrada como los antecedentes más cercanos que influyen en la conformación del género que estudiamos. De igual forma, revisaremos cómo la biografía religiosa, aun dentro de los límites o características que la identifican como género, también es susceptible de manifestarse a través de diversas modalidades.

1.1. LA HAGIOGRAFÍA

La Iglesia creó el género hagiográfico con el fin de que sus fieles vivieran dentro de los lineamientos que la religión marcaba. El cristianismo se rige por una serie de mandamientos y sacramentos, es decir, por un conjunto de reglas que conminan a cada individuo a tener una mejor convivencia con sus semejantes así como con la divinidad. El incumplimiento de estos mandamientos y sacramentos conducía al pecado, máxima falta que convertía a los individuos en personas no aptas para vivir en el seno del cristianismo y, por lo tanto, ser merecedores de un castigo. Muchas veces, la vida de un “buen cristiano” parecía difícil de cumplir día a día. Entonces la Iglesia facilitó la dirección del comportamiento de sus fieles por medio de textos que señalaban cómo cumplir la vida de un “buen cristiano”, textos que mostraban como ejemplo la vida de otros individuos que cumplían cabalmente los mandamientos y sacramentos cristianos y, por lo tanto, eran merecedores de una recompensa. La hagiografía retrató a estos individuos ejemplares que con sus acciones cumplían los preceptos cristianos y, por ende, glorificaban a Dios. Por lo tanto, se puede decir que la hagiografía surge como un documento que el cristianismo primitivo elaboró para consolidar su ideología. Al narrar historias de santos, estos documentos del cristianismo, como religión oficial, trataban de imponerse a las prácticas paganas.

La hagiografía tiene, pues, un propósito esencialmente didáctico-moral. Delehayé, en su obra *Les légendes hagiographiques*, define la hagiografía de la siguiente manera: “On le voit, pour être strictement hagiographique, le document doit avoir un caractère religieux et se proposer un but d’édification. Il faudra donc réserver ce nom a tout monument écrit inspiré par le culte des saints, et destiné à le promouvoir” (*apud* Baños 1989 : 28). Por este medio, la Iglesia promovió sus dogmas, pero sobre todo modeló una forma de vida para sus adeptos. El acierto de la hagiografía se debe en buena parte a la facilidad con que presenta conceptos

abstractos, lo cual la convirtió incluso en una lectura de entretenimiento.¹ Como señala Certeau: “De un modo diferente a los textos que [era] preciso creer o practicar, la hagiografía [oscilaba] entre lo creíble y lo increíble, [proponía] lo que [era] agradable para pensar o hacer, [creaba], fuera del tiempo y de la regla, un espacio de ‘vacación’ y posibilidades nuevas” (1993: 261), aunque intrínsecamente poseía valores didácticos religiosos perfectamente formulados. En esta versatilidad que tuvo el género hagiográfico radicó, por una parte, su popularidad y, por otra, su eficacia edificante.

El público receptor de la hagiografía siempre ha sido el mismo: los fieles cristianos, aunque su difusión ha sido variable. Al principio era oral, cuando las primeras hagiografías se escribían en latín y los clérigos las transmitían generalmente durante los sermones de las celebraciones religiosas. Después las hagiografías comenzaron a escribirse en lenguas vulgares; con este cambio, el acceso fue menos restringido y los fieles cultos podrían leer de manera directa los textos; al respecto señala Baños:

La difusión del género hagiográfico encuentra una nueva vertiente en el siglo XIII, en que se consolidan las lenguas vernáculas [...] no sólo en traducciones de colecciones enteras, sino en la recreación de antiguas historias hagiográficas o composición de nuevas (1989: 103).

El hecho de que se tradujeran o escribieran en la lengua del dominio popular señala la intención de aumentar el número de receptores. Así fue como, entre los siglos XI y XV, el auge de las lenguas vernáculas se integró a los cambios dentro del ámbito religioso europeo que “no sólo afectaron las concepciones teológicas sobre la santidad”, sino “también la hagiografía como género literario y [su] forma narrativa se vio profundamente modificada” (Rubial 1999: 30). También durante estos siglos la hagiografía empieza a definir las características que seguirá en los siglos posteriores y las cuales la mantendrán vigente por mucho tiempo:

¹ “La hagiografía, escrita en castellano y no en latín, cumplía también la función de entretener” (Rubial 1999: 83). Esta misma premisa se aplica a las demás lenguas vernáculas que permitían que un sector más grande de la población fuera lector, y no sólo el eclesiástico con su monopolio del latín.

el progresivo enriquecimiento de la vertiente vernácula, [...] las mayores posibilidades de transmisión que proporciona la imprenta. Los contenidos hagiográficos [...] se verterán en una gran variedad de formas literarias [...] “reinicia” la veta de los panegíricos y la narrativa hagiográfica que ya había alcanzado cierta difusión en los últimos siglos de la Edad Media, [y que] llegarán a ser auténticamente célebres en el siglo XVI (Baños 1989: 58).

Con la clara apertura que tuvo el género hagiográfico a lo largo de casi cuatro siglos² bien podemos observar que su mayor difusión repercutió directamente en el incremento del público, pero sobre todo, en que dejó de ser del uso exclusivo de la élite eclesiástica. De igual forma, la lectura de la hagiografía evolucionó de una lectura pasiva, cuando el público era simplemente oyente, a una lectura activa, cuando se convirtió en una actividad privada y de reflexión personal.

Sobre la “variedad de formas literarias”, cabe resaltar que, debido a su aceptación popular, se incorporaban diferentes elementos de otros géneros literarios, siempre y cuando fueran pertinentes.³

Desde las primeras apariciones, los textos hagiográficos elaboraron correspondencias con los géneros literarios más sobresalientes de cada época, sobre todo en la Edad Media.⁴ Entre los géneros literarios encontramos: la biografía, el relato breve, los libros de milagros, los *exempla*, la épica y la novela de caballería.

En lo que respecta a la influencia de la biografía, podemos decir que se considera como el género al que intrínsecamente pertenece la hagiografía, al punto de que

² Estos siglos corresponden aproximadamente al auge de las lenguas vernáculas.

³ Podemos mencionar las representaciones teatrales de vidas de santos que tuvieron gran auge durante el Siglo de Oro, donde los elementos dramáticos eran adecuados para la adaptación, presentación y difusión hagiográfica (Baños 1989: 58), pues como apunta Dalia Hernández: “Resulta evidente la deuda que la comedia de santos [...] tiene con la hagiografía [...] la mayor parte del *corpus* dramático sobre vidas santas o piadosas está basado en los repertorios hagiográficos o *flos sanctorum* de Jacobo de la Vorágine, Pedro Rivadeneyra o Juan Eusebio Nieremberg” (2001: 314).

⁴ En la Edad Media los géneros literarios en boga permean la estructura hagiográfica dotándola de elementos que la convirtieron en un instrumento mucho más atractivo para sus lectores u oyentes. Fernando Baños Vallejo realizó un estudio de la hagiografía medieval dentro del cual expone su relación con otros géneros literarios de la época. Me parece importante señalar algunos puntos sobre este estudio en cuanto la mentalidad novohispana se asemeja mucho a la medieval puesto que: “la época colonial heredó el esquema escolástico medieval que veía a la sociedad como un organismo estático, inmutable y jerarquizado que respondía a un plan divino” (Rubial 1998: 35), y porque los modelos biográficos novohispanos fueron, como apunta Dolores Bravo, “las *flos sanctorum* [...] y [...] los libros ya clásicos como *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine” (1997: 139), es decir, hagiografías medievales.

muchas veces se le denomina como hagio-biografía. Parece lógico suponer esto por cuanto que la biografía tiene como principal objetivo glosar los acontecimientos vitales de un personaje, y la hagiografía presenta un relato cronológico de la vida de un santo. Sin embargo, dentro de la evolución hagiográfica, la biografía se insertó como la columna vertebral del género cuando se dio mayor relevancia a la vida que a la muerte de los protagonistas. A partir de los modelos griegos del género biográfico, la hagiografía se inclina a utilizar una narración lineal que sigue cronológicamente los hechos del protagonista: “los hagiógrafos cristianos, no siguen el modelo suetoniano, sino que se acercan más al peripatético; biografías [...] estructuradas según el orden cronológico de los hechos” (Baños 1989: 110).⁵ Antonio Rubial apunta, en su libro *La santidad controvertida*, que estos textos se diferenciaban de las biografías que hacían los clásicos, como Plutarco, en que las virtudes humanas exaltaban al propio individuo, en cambio en las hagiografías las virtudes servían para glorificar a Dios (1999: 22). Así, las biografías clásicas se elaboraban como panegíricos de los héroes o políticos más sobresalientes; la información que contenían era concerniente a su desempeño personal. En cambio, la hagiografía, documento que registró oficialmente la vida, obra y muerte de los santos, tuvo la siguiente evolución:

Nacida con los calendarios litúrgicos y con la conmemoración de los mártires en los lugares de sus sepulcros, la hagiografía se interesa menos, durante los primeros siglos, [...] por la existencia que por la muerte del testigo. Una segunda etapa comienza con las *Vidas*: la de los ascetas del desierto, [...] y por otra parte, las de “confesores” y obispos [...] Sigue un gran desarrollo de hagiografía en el que los fundadores de Órdenes y los místicos ocupan un lugar cada vez más importante. Ya no es la muerte, sino la vida, lo que edifica (Certeau 1993: 258).

Atendiendo a sus intereses, principalmente relacionados con la edificación moral, la hagiografía registraba únicamente los datos vinculados con la actividad religiosa o aquellos que fueran útiles para la misma causa.

⁵ “El modelo peripatético corresponde a la narración cronológica de los acontecimientos de algún personaje, representado por Plutarco en su obra *Vidas Paralelas*. El modelo suetoniano es aquel que narraba los hechos dividiéndolos por temas, como Suetonio en *Vida de los doce Césares*” (Baños 1989: 110).

También encontramos, entre los géneros medievales, el relato breve, los libros de milagros y los *exempla*. El relato breve era una historia de ficción. Lo que destaca de este género en relación con la hagiografía son los elementos maravillosos que en la historia se aceptan naturalmente porque están perfectamente programados dentro de la expectativa de los receptores. En la hagiografía, lo maravilloso es el único medio posible para explicar la relación divina con la actividad terrenal de los hombres; lo maravilloso es la explicación de la subjetividad del mundo divino. En cambio, en el relato breve, lo maravilloso existe como una configuración de otro mundo, un ideal que el hombre anhela y que sólo se encuentra fuera de la realidad.

Resulta más claro entender esta posición cuando conocemos mejor la mentalidad medieval. La práctica religiosa estaba condicionada por la imagen de un Dios omnipotente y lejano y sólo algunos hombres, “por sus virtudes”, podían acercarse a Él. Los santos, protagonistas de la hagiografía, eran los intermediarios entre los hombres y Dios. El grado de santidad lo otorgaba la Iglesia, pero quienes realmente determinaban la popularidad del santo eran los fieles. Una de las principales características que poseía la hagiografía era la presencia de elementos maravillosos, que atraían fuertemente el gusto popular: “al analizar los componentes del protagonista y la estructura hagiográfica, se comprobará cómo la taumaturgia es uno de los ejes en torno a los cuales gira la obra” (Baños 1989: 99).

El género que aportó otro elemento importante a la hagiografía fue el de los libros de milagros. Muchas veces estos libros se consideraban como hagiografías, pero sin duda difieren en cuanto a su propósito. En los libros de milagros existe igualmente el elemento sobrenatural: el milagro, aunque éste no sólo lo realiza el santo sino también la Virgen o el mismo Dios en beneficio de un individuo o una colectividad.⁶ La narración de los milagros con todos sus detalles es el principal

⁶ Juan Manuel Cacho Blecua apunta: “En el siglo XIII, especialmente entre 1240 y 1310 [...] se amplía la devoción mariana. Se le dedican numerosas iglesias; se le consagran capillas importantes situadas en lugares de privilegio, la liturgia hace eco de su devoción; hay numerosas fiestas en su honor; proliferan las peregrinaciones que conducen a los lugares en que se le venera; las nuevas órdenes religiosas monásticas, franciscana y dominicos, le conceden gran importancia entre sus devociones. Por ello es completamente lógico que en el siglo XIII aparezcan en este ambiente de efervescencia las distintas versiones en lenguas

objetivo de este género literario ya que a través de ellos se comprueba el poder divino. La Iglesia se ocupó de oficializar esta posición: “le miracle devient objet de discours théologique, il trouve place dans une explication savante du monde dominée par la notion de Providence divine. Les croyances populaires se trouvent alors approvoisées, domestiquées mais aussi dignifiées, justifiées” (Saugnieux *apud* Baños 1989: 99). En la hagiografía, donde también aparecen los milagros y el ámbito sobrenatural, éste no representa la base de la narración, es más bien un atributo más del santo.

Por su parte, los *exempla* atienden al objetivo principal de la hagiografía: la edificación. Estos textos provienen de la tradición de relatos orientales y clásicos (griegos o latinos). El uso del ejemplo para contribuir en la formación de la conducta de los hombres es primordial para la elaboración de estos textos. Asimismo, la Iglesia se apoya en ellos para adoctrinar a sus fieles, como evidencia su gran difusión durante el siglo XIII. Los *exempla* promueven la enseñanza de ciertos esquemas de conducta aunque no precisamente religiosos. Sin embargo, en la hagiografía la edificación tenía que ser forzosamente religiosa.⁷

Pero, tal vez, el género que compartió más elementos compositivos con la hagiografía fue la épica. Ambos se interesaban en enaltecer los hechos de seres elegidos y superiores al resto de los hombres: en la épica está el héroe, en la hagiografía, el santo. Estos personajes persiguen un objetivo específico: el héroe busca la fama y el honor, mientras que el santo la perfección cristiana. Un elemento singular es el componente legendario. A pesar de que muchos de los hechos de los personajes quedan asentados con base en testimonios directos, es decir, de datos tomados de actas civiles, de hechos históricos asentados en libros, etc., existen otros testimonios que son menos exactos: historias contadas oralmente. Esta difusión oral

vulgares de colecciones de milagros como los de Berceo, Gautier de Coinci o las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio” (Berceo 1990: 18).

⁷ Huarte de San Juan apunta la importancia de este género, sobre todo para fines religiosos: “con los ejemplos y fábulas aprenden los hombres mejor, por ser probación que pertenece al sentido; y no tan bien con los argumentos y razones, por ser obra que quiere mucho entendimiento. Y por eso Cristo nuestro redentor, en sus sermones, usaba de tantas parábolas y comparaciones, porque con ellas daba a entender muchos secretos divinos” (1991: 178).

sufría ciertas deformaciones del hecho o relato original, incluso se llegaba a reelaborar totalmente la historia. Existían una serie de elementos que se repetían constantemente en la narración. Certeau menciona: “la individualidad, en la hagiografía, cuenta menos que el personaje. Los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio al otro” (1993: 263). Y lo mismo ocurría con el héroe épico. Tanto el héroe como el santo se enfrentan contra fuerzas malignas que obstaculizan su tránsito para conseguir sus objetivos, pero, a pesar de todo, siempre salen triunfantes. Un elemento a favor de los protagonistas es que son totalmente íntegros y fácilmente pueden alcanzar la perfección. Además, en los relatos épicos encontramos un lenguaje que enaltece aun más las proezas del héroe. No sólo se narran hechos grandiosos sino también acciones que van acompañadas de adjetivos grandilocuentes: exageraciones, alabanzas, ampliaciones..., que de igual forma definen la personalidad y la función del santo en la hagiografía.⁸

Sin duda, esta serie de géneros que proliferaron a lo largo de la Edad Media aportaron elementos fundamentales para la elaboración, por una parte, de las prolíficas hagiografías y, por otra, de las novelas de caballería. Pero entre el santo y el caballero, quienes debían poseer valores cristianos muy sólidos, librar batallas en nombre de la fe y enfrentar a demonios, existía una sutil diferencia: la completa aceptación del santo como personaje reconocido oficialmente por la Iglesia.⁹ El paralelismo entre estos dos géneros literarios: el protagonismo de los personajes, la temática, la estructura del texto, lo maravilloso, demuestra la tenue línea que separaba ambas narraciones.

Por otra parte, la hagiografía como obra literaria posee un conjunto de rasgos que definen su género. En este caso hemos elegido algunos de sus rasgos narrativos para

⁸ “Es vital la adecuación existente entre las acciones que el héroe realiza y el léxico que las designa. De ahí que las palabras ‘portento’, ‘sobrenatural’, ‘prodigio’, ‘admirable’ y otras similares, sean frecuentes en estos textos” (Bravo 1997: 115).

⁹ “Al contrario del héroe profano, el santo es un elegido de Dios y de ahí se deriva una serie de episodios y comportamientos íntimamente ligados con la hagiografía como género literario” (Bravo 1997: 115). Asimismo menciona José Amezcua que: “El ideal del caballero pervivió por siglos en Europa, y por ello se convirtió en una noción que recibía los más variados conceptos axiológicos de las distintas épocas. Entre ellos, durante la Alta Edad Media, el ideal de santidad logró transformar la concepción original del guerrero, proporcionándole fines más altos, más sujetos a la mentalidad exclusiva de la Cristiandad” (1984: 62).

observar mejor su integración como género: la temática, estructura, personajes, tiempo y espacio.

En lo que se refiere al tema de la hagiografía, éste no puede ser distinto al de su propia naturaleza religiosa. Por esta causa, la narración se estructura con base en un esquema temático fijo y reiterativo que gira en torno al protagonismo del santo. La hagiografía tenía sus contenidos básicos y siguió un esquema previamente establecido. A grandes rasgos, los elementos que acompañan la vida de un santo se pueden resumir de la siguiente manera:

Una infancia y una adolescencia virtuosas [...] acompañada por la presencia de una madre comprensiva que fomenta la santidad [...] Una vida adulta estructurada alrededor de tres aspectos: [...] pureza doctrinal, intercesión milagrosa y virtudes heroicas [...] La pureza doctrinal se manifestaba a través del discurso o de los escritos y era calificada por confesores y teólogos [...] Los milagros y hechos prodigiosos se referían a aquellos actos que estaban por encima del orden de la naturaleza [...] Las virtudes son descritas conforme a un esquema doctrinal, con ejemplos tomados de la vida cotidiana [...] Por último [el] tema que se desarrolla alrededor del cuerpo muerto del santo (Rubial 1999: 39-40).

Como podemos observar, la estructura de la hagiografía refleja los preceptos cristianos e invita a los fieles a su imitación:

El protagonista hagiográfico constituye por esencia un ejemplo práctico de las vías de santificación, pero a su vez [...] su caracterización está inspirada en la vida de otros santos anteriores y en última instancia en la del modelo supremo: Cristo (Baños 1989: 174).

La invitación para que los fieles cristianos imitaran a los santos, que constituían una clara y constante imagen de Cristo, se convierte a través de la hagiografía en un camino mucho más asequible, no tan alejado de una posible realización.¹⁰

A pesar de la figura principal y siempre protagónica del santo, no podemos descartar la presencia de otros personajes en la hagiografía. La función de los

¹⁰ Aunque para el caso específico de las mujeres podríamos pensar como modelo supremo de virtudes a la Virgen María ya que posee rasgos particulares que se apegan a los votos religiosos, sobre todo aquel que se refiere a la castidad, es Cristo el modelo preponderante a seguir. Lo que podríamos atribuir como característica de las monjas inspirado totalmente en la Virgen María es su papel de intercesora entre los hombres y Dios, característica particular y bastante relevante que cobra mucha fuerza dentro de las actividades del claustro.

personajes que acompañan al santo es la de enaltecer su figura. También podemos discernir un esquema maniqueísta de personajes, buenos y malos, así como también personajes humanos y sobrenaturales.

En cuanto al santo, el elemento religioso que está presente en su protagonismo hace que exista una tipología que resulta importante mencionar, ya que se puede considerar como una de las variantes dentro de la reiterativa temática y rígida estructura. El paradigma del santo es el del predestinado, aquel que por elección divina ha de convertirse en santo y a lo largo de su vida va desarrollando las virtudes necesarias para alcanzar la santidad. Pero también existen otros tipos de santos: místico, ermitaño, “mendicante, convertido, mártir y hacedor de milagros”. Por lo tanto, en los santos resalta una de estas características: el místico es aquel capaz de establecer una comunicación directa con Dios debido al constante ejercicio espiritual; el ermitaño ejerce la fe bajo estrictas y rígidas prácticas religiosas; el mendicante resalta por el cumplimiento de las normas de la orden a la que pertenece; el convertido es generalmente el pecador que se arrepiente y luego sigue una vida de santidad,¹¹ o el infiel que se convierte a la religión cristiana; el mártir es el que muere en defensa de la religión cristiana;¹² y el hacedor de milagros es aquel que sobresale por sus poderes sobrenaturales (Dassbach 1997: 9-10). Aunque un santo también puede poseer varias o todas las características de los diferentes tipos de santos. Pero, aparte de sus características, los santos deben cumplir los mandamientos, sacramentos y, ante todo, desarrollar y perfeccionar las virtudes cristianas.

En cuanto al tiempo y al espacio cabe destacar que son rasgos que le dan a la hagiografía la credibilidad necesaria para cumplir su función edificante. El tiempo y el espacio funcionan como símbolos para construir una identidad, es decir, el sentido de pertenencia de los individuos a un grupo poderoso, en este caso el que formaba la Iglesia cristiana. Así, el tiempo ayuda a ampliar la visión del mundo donde se

¹¹ Podemos citar a San Agustín o a Santa María Egipciaca como ejemplos inmejorables de este tipo de santos.

¹² Este tipo de santo es común durante los primeros años del cristianismo. Como ya vimos anteriormente las primeras hagiografías se refieren a los mártires de la Iglesia cristiana.

desarrolla la historia del santo. La hagiografía posee dos tiempos: uno interno y otro externo. El primero obedece a la propia narración pues, como menciona Certeau, “se somete a un tiempo ritual” (1993: 267). La narración se repite de acuerdo a la celebración de los rituales litúrgicos cristianos. En cambio, el segundo, atiende a la ubicación temporal que la hagiografía le proporciona al lector u oyente, generalmente haciendo referencia a su pasado o a su contemporaneidad.

El espacio, que se crea a partir de cierto enfoque de la realidad, contribuye a determinar un lugar específico y tangible; podríamos considerarlo como el escenario donde actúan los personajes y, por supuesto, el santo. El espacio también otorga cierto prestigio al lugar donde se desarrolla la vida del santo. Es importante tener presente que los santos no sólo eran figuras ejemplares, sino también merecedoras de cierta veneración, por lo cual la hagiografía era el documento que avalaba la fama de un lugar.

Asimismo estas dos magnitudes, tiempo y espacio, informan acerca de la mentalidad y concepción del mundo en determinada época. Los datos cronotópicos otorgan verosimilitud a la obra por las referencias que hacen de la realidad inmediata durante su proceso de creación.

Todos estos rasgos narrativos son importantes porque se instituyen como los elementos que aseguran la permanencia trascendental de la obra y apoyan su propósito didáctico-moral. Ahora, en el siguiente apartado veremos un panorama general de la oratoria sagrada y su aplicación en varios tipos de discurso, incluyendo la hagiografía.

1.2. ORATORIA SAGRADA

La oratoria es una antigua práctica discursiva que se podría definir como el arte de hablar con elocuencia y persuasión, que daba como resultado una alocución sobre algún tema en específico y dirigido a un público particular. La oratoria se remonta hasta la antigua Grecia, James M. Murphy menciona en su estudio de la retórica de

la Edad Media que, “ninguna civilización antigua, excepto la griega, hizo tales esfuerzos por analizar el discurso humano, por destilar los frutos del análisis en preceptos manejables y transmitir estos preceptos a otros hombres para su uso en el futuro” (1986: 17).¹³ Esfuerzo que se transmitió a Roma y más tarde a toda Europa, convirtiéndose en una práctica común. La oratoria era aplicable a cualquier tema, por eso se dividía en discursos forenses (judiciales), deliberativos (políticos) o enconomiásticos (de ocasión) (1986: 18).¹⁴ Por su parte, la oratoria en Roma se consideraba como una rama de la ciencia política, su enseñanza iba encaminada a la aplicación de las leyes romanas.¹⁵ Pero poco a poco la oratoria dejó de ser de uso exclusivamente pagano y empezó a vincularse con el cristianismo.¹⁶ Para la Iglesia, la oratoria fue un instrumento fundamental que sirvió para comunicar con mayor eficacia los conceptos y preceptos religiosos. Así, la “oratoria sagrada”¹⁷ —como se denomina su práctica aplicada a la religión— constituyó el medio oficial que la Iglesia utilizó para difundir su ideología.¹⁸

¹³ En el primer capítulo de su libro *La retórica de la Edad Media* (1986), Murphy delinea una clara historia de la oratoria a través de la exposición de las cuatro tradiciones clásicas: Aristóteles, Cicerón, Horacio y Quintiliano.

¹⁴ Existen varios testimonios discursivos de la antigua Grecia que sugieren una especie de “oratoria planeada”, entre sus exponentes se encuentran Corax de Siracusa (c. 476 a. C.), Tisias, Protágoras, Antifón, Lisias, Isócrates, Platón, pero es Aristóteles con su obra *Rethorica* quien establece el manual más antiguo e importante sobre “la facultad de descubrir todos los posibles medios de persuasión” (Murphy 1986: 18).

¹⁵ En el caso de Roma su representante más conocido es Cicerón con obras como *De oratote, De inventione...*, otros oradores sobresalientes fueron Quintiliano y Horacio (Murphy 1986).

¹⁶ Su exponente máximo fue San Agustín con su *De Doctrina Cristiana*. Al principio la injerencia de la oratoria en la práctica cristiana fue vista con recelo, pues no se aceptaba la influencia pagana (griega y romana); se creía firmemente la incompatibilidad entre la doctrina cristiana y la cultura grecorromana. Sin embargo, por cuestiones pragmáticas, el interés por adaptar el uso de la oratoria a la propaganda cristiana fue imprescindible.

¹⁷ Huarte de San Juan en su *Examen de ingenios* señala la importancia del uso de la oratoria en asuntos religiosos: “Tras esta manera de defender las causas [como lo hacían los ‘jurisperitos’], sucedió luego la doctrina evangélica, la cual se podía persuadir con el arte de oratoria mejor que cuantas ciencias hay en el mundo, por ser la más sincera y verdadera”, y añade: “hace más provecho el predicador que tiene las condiciones de perfecto orador, y le sigue más gente, que el que no usa de ellas” (1991: 172-173).

¹⁸ A la práctica de la oratoria en asuntos religiosos se le denomina “sagrada”, aunque también es conocida como “arte de la predicación” (*ars praedicandi*); sus preceptos son los mismos, lo único que cambia es el tema o asunto. La palabra *predicar*, de origen griego, se derivaba de “un término que significa *proclamar*, esto es, anunciar como un heraldo alguna noticia” (Murphy 1986: 238). Es lógico suponer y adjudicar al cristianismo el arte de la predicación siempre y cuando los dogmas y los preceptos religiosos han sido difundidos través de un método oral y persuasivo muy efectivo. Sin embargo, dentro de la cultura judía, predecesor innegable del cristianismo, el uso de la palabra era fundamental: “El culto ortodoxo [...] constaba de tres elementos básicos: oración, lectura bíblica y exégesis de las Escrituras [todas] orales” (275). Asimismo era importante la participación colectiva sobre el individualismo erudito. De tal forma el cristianismo retomó

La oratoria se aplicaba a un discurso o a un sermón que se producía oralmente, aunque también se podía poner por escrito. Asimismo se utilizaba para estructurar una disertación o un panegírico. Estos géneros literarios tienen muchos aspectos en común, pero sólo el sermón, desde su origen, se destinó exclusivamente para uso religioso. Todos ellos cumplen la función de enseñar y persuadir sobre una materia en específico. En cuanto al panegírico cabe aclarar que éste se enfocaba a hacer la alabanza de un personaje.

Los sermones, como ya mencionamos, eran principalmente de asunto religioso y eran escritos por los miembros de la Iglesia. El sacerdote encargado de pronunciar un sermón oralmente se le denominaba “predicador”. El ser predicador era una actividad de mucho prestigio y por lo tanto el saber elaborar un sermón y pronunciarlo en público era parte esencial en la formación de un sacerdote. Siguiendo a Francisco Terrones del Caño —quien escribió un importante tratado para la óptima instrucción de los predicadores—, las características que todo predicador debía poseer se resumían en: “naturales, infusas y adquiridas”. Las características naturales establecen un pronóstico favorable del predicador, aunque “el que no nació con ellas, no hay que perder tiempo en enseñárselas. Harto será corregírselas y suplirle algo con la invención, disposición y elocución del sermón, que si aquellos se guardaren, algo se encubrirá del mal natural” (1960: 22).

Después están las características infusas que “si Dios no las infunde, no se pueden adquirir” (24). Para que el predicador goce de éstas que, bien podríamos llamar “dones” más que características, debe practicar las virtudes cardinales y teologales¹⁹ y alejarse de los vicios. Pero también se recomienda la constancia en la

estos elementos para su propio culto enriqueciéndolos con los *precepta* de la oratoria. El arte de la predicación se convirtió en toda una tradición del cristianismo que, como bien señala Huarte de San Juan en la nota anterior, imprimió mayor fuerza al discurso religioso. Tiene a su primer predicador en la persona de Cristo así como el establecimiento de las pautas que sirvieron de modelo para teorías posteriores. En su estudio: “*Ars praedicandi*”, Murphy (1986) analiza detalladamente el desarrollo de las teorías representativas sobre la predicación y el auge que tuvo en la Edad Media. Así, la predicación se mantuvo como la especialidad retórica que el cristianismo utilizó para difundir su mensaje religioso.

¹⁹ Las virtudes teologales son: fe, esperanza y caridad; y las virtudes cardinales son: prudencia, justicia, templanza y fortaleza. Todos los santos poseían estas virtudes, como iconos de la edificación, asimismo, éstas

oración, ya que ayuda a decir un buen sermón; dice Terrones del Caño: “a tener grandes y continuos ratos de oración, que harto más se le lucirán que no los del estudio” (25).

Por último están las características adquiridas que se refieren al cúmulo de conocimientos que debe de poseer todo predicador: de preferencia debía conocer las lenguas latina, griega y hebrea. “Para traer variedad de razones en cada pensamiento del sermón” debía conocer diversos temas de medicina, leyes, historia antigua, filosofía, metafísica y, por supuesto, teología, “so pena de perderse a cada paso”. Y “para decir bien dicho el sermón” era necesario saber retórica. Asimismo, conocer perfectamente bien las Sagradas Escrituras (1960: 18-19). Debemos tener presente que no todos los miembros de la Iglesia tenían acceso a una enseñanza tan extensa, pues no la necesitaban para realizar sus labores ordinarias.

Respecto de la intención de la oratoria sagrada, hay que señalar una doble función: propagandística y didáctica. La propaganda religiosa era vital en cuanto los fieles habían de conocer los preceptos cristianos por los que debía edificar su vida. Pero era precisamente a través de esta propaganda que se llevaba a cabo la enseñanza. Mediante los discursos, sermones, disertaciones o panegíricos, los predicadores transmitían los conceptos más generales y particulares de la religión; se predicaba la palabra de Dios y se explicaba el Evangelio, pero también se reprendían los vicios y se exaltaban las virtudes. Por consiguiente la oratoria sagrada era una actividad prestigiosa, y los predicadores que la utilizaban para hacer sus discursos, “se disputaban el honor de ocupar el púlpito en las grandes iglesias y en las grandes ocasiones” (Manrique 2001: 446). Los discursos no quedaban sólo en palabras, los más brillantes se conservaban para la posteridad o para la continua referencia, primero en forma manuscrita y después en forma impresa.

El público receptor de estos discursos acudía a escucharlos con verdadero entusiasmo. Como ya mencionamos, los sermones se daban a conocer oralmente en

debían ser practicadas por los sacerdotes, como ministros de la Iglesia y educadores de los fieles, como ejemplo de vida.

las celebraciones litúrgicas, a los cuales los fieles acudían asiduamente y los predicadores “las más de las veces hemos de hablar a una gente totalmente imperita y verdaderamente iliterata: a la cual no podemos persuadir las cosas más justas, y verdaderas, sino la atraemos con el deleite, la arrastramos con la energía, y a veces la conmovemos con los afectos” (Granada 1770: 139).²⁰

Por un lado tenemos a la gran parte de la población, casi analfabeta, que escuchaba los sermones como mero entretenimiento, a veces sin entender a ciencia cierta gran cantidad de lo que escuchaba.²¹ Aunque debemos precisar que, a pesar de su escaso conocimiento, era capaz de comprender los fundamentos básicos de la religión pues vivía imbuido en la ideología cristiana.²² Además, con la continua repetición de los preceptos y dogmas cristianos, a través del sermón, la Iglesia no permitía que la gente codificara de otra manera el mensaje de los textos religiosos, sino sólo como ésta lo establecía. Por otro lado, también existía esa pequeña parte de la población que “entendían las sutilezas y las finezas” de los discursos, aunque siempre era una minoría.

Así, un elemento fundamental en la composición de los sermones fue el uso de la retórica. Esta disciplina se desarrolló de la mano de la oratoria. Señala Murphy que “la retórica permitió que la experiencia de los oradores se transmitiera a generaciones posteriores en forma de sugerencias directas” (1986: 17). Fray Luis de Granada se refiere a la retórica de la siguiente manera:

la propia razón y experiencia escogió un arte de raciocinar, y argüir: y halló diferentes reglas, por cuyo medio aquello mismo, que hacemos sin maestro por instinto y merced de la naturaleza, lo hiciesemos mejor con el arte, y doctrina (1-2).

²⁰ Los predicadores se veían obligados a aprender y desarrollar oportunamente las dotes de los comediantes para poder transmitir sus sermones con mayor ímpetu. Sánchez Lora menciona que estas características eran comunes en los predicadores del barroco, pues la capacidad histriónica que desarrollaban durante la exposición del sermón (los ademanes, las gesticulaciones, la modulación de la voz, la improvisación...), formaba parte de la estética del barroco: enseñar a través de la vista (1988: 285-286).

²¹ El sermón barroco era concebido como un espectáculo al que la gente asistía como lo hacía a las comedias, los motivos de asistencia no eran simplemente religiosos (Sánchez Lora 1988: 285).

²² Aparte debemos señalar que la historia de la predicación cristiana se valió de un recurso retórico, las parábolas, porque “no a todos les estaba dado conocer directamente su mensaje”, es decir, el mensaje de Dios (Mateo 13: 10-16). Así, la humanidad se dividía en cultos e incultos, creando un método homilético especial para recordar a los predicadores la cautela debida a las diferencias de auditorio (Murphy 1986: 285).

Aquí Granada se refiere a la lengua como el instrumento de comunicación natural que, cuando entra en contacto con las reglas de la retórica y de la doctrina — tratándose de la religión— esa comunicación se perfecciona. De tal forma, la retórica conocida como “el arte de bien hablar”²³ en *Los seis libros de la retórica eclesiástica* de fray Luis de Granada se define con las siguientes palabras:

Retórica es [...] una ciencia de hablar con prudencia, y adorno sobre cualquier asunto [...] el nombre Retórica significa aquella parte de la elocuencia, que contiene [...] los preceptos del arte; aquí tomamos nosotros la Retórica por la elocuencia, que es aquella habilidad de explicarse con prudencia, con claridad, con abundancia, y con armonía: esto es, elocuencia, que no viene a ser otro, que una sabiduría, que habla copiosamente (49).

Los preceptos de la retórica se aplicaban a un discurso de tema diverso ya fuera oral o escrito para conseguir un fin específico. En este caso la Iglesia tenía un fin específico: difundir sus dogmas a sus fieles, por lo tanto, el lenguaje se transforma en un medio sutil de comunicar una idea, tratando de persuadir a un receptor determinado y convencerlo de algo. Como podremos observar, la retórica es todo un arte, como menciona Granada, y no podemos dejar de lado el conocimiento de su constitución y su aplicación a los diferentes discursos, sobre todo, al que nos interesa: el religioso.

Así tenemos que las *Artes sermocinandi*, se refieren al objeto de la oratoria aplicada a los discursos que exhortan a la virtud. Estos discursos se dirigen al pueblo (*ad populum*) o para los miembros eclesiásticos (*ad clerum*). Ambos preparados en latín y traducidos a lenguas vernáculas para darlos a conocer al pueblo.

Enseguida veremos las partes de la retórica, que son cinco, para cerciorarnos que son las que encontramos en la estructura de un sermón:

La *invención* “es la acción, con que el entendimiento busca, y halla cosas verdaderas, o verosímiles, aptas a persuadir lo que se intenta” (Granada 1770: 52),

²³ “Todos los artes consisten en aquellas reglas y medios que enseñan para conseguir su fin y para dar en el blanco al cual miran [...] pues como el hablar sea explicar sus pensamientos o, por mejor decir, pintarlos con los colores de las palabras, el bien hablar será un pintarlos bien y representarlos al vivo” (Luzán 1991: 76).

esto es, la búsqueda de argumentos, que más que crearlos, se debe encontrarlos, “puesto que ya todo existe”; así los argumentos pueden ser tan diversos como se quiera.

La *disposición* “es el orden, y distribución de las materias, que muestra lo que, y en dónde se ha de colocar” (52). Este arreglo de las partes es importante pues de éste depende que el público se convenza o emocione.

La *elocución* “es un buen acomodamiento de las palabras proporcionadas, para decir las cosas, y sentencias inventadas” (52), es decir, se encarga de “adornar” los argumentos. La retórica tiene una serie de figuras (“tropos”) que completan, sustituyen o modifican la palabra o frase inicial, pero nunca su significado. La utilidad de las figuras retóricas permite que el tema del sermón sea más placentero a los sentidos y a la imaginación.

Estas tres partes conforman la escritura de un sermón, pero si este sermón se expone públicamente existen otras dos partes que son:

La *memoria*: “es una firme percepción de las cosas y palabras antecedentemente sabidas” (52). Como lo dice la palabra, es la facultad de la mente de aprehender un discurso, pero antes que nada de tenerlo claro y presente para poder avanzar a la siguiente parte.

La *pronunciación*: “es un temperamento, o moderación de la voz, del semblante, y del gesto con decoro y gracia” (52). Esta es la parte donde finalmente se da a conocer el sermón de forma oral. Tras haber concluido las etapas anteriores, ésta representa el reconocimiento o aprobación del trabajo previo, la censura o la aprobación de un público que no solo se guía de la riqueza del tema a exponer, sino de la completa armonía de las cinco partes, especialmente de ésta final que se complementa con el ánimo del predicador, de su personalidad y disposición a la hora de pronunciar el sermón.

Y ¿de qué forma aparece todo esto en la hagiografía? Es muy simple: partimos de la premisa de que la hagiografía es un texto religioso, después de que es un texto didáctico y también expositivo. Es lógico suponer que bajo estas características el

lenguaje que utilice debe ser acorde con la finalidad que persigue. Por lo tanto la oratoria sagrada se integra como otro más de los elementos de la hagiografía al ser el discurso oficial de la Iglesia.

La hagiografía, al igual que un sermón, se enfoca en la enseñanza religiosa. Pero el texto hagiográfico sigue cabalmente la composición de un sermón, es decir, las partes de la retórica, aunque en la hagiografía se trata de un texto por lo general más extenso y por lo tanto con una gran variedad de asuntos. Se comenzaba con la elección de los asuntos que se expondrían a través de la vida del santo, a continuación se ordenaban atendiendo a la estructura interna de la hagiografía, esto es, siguiendo el orden cronológico de la vida del santo, y por último se redactaba la historia valiéndose de las figuras retóricas que daban otra dimensión al texto.

Ahora bien, si este texto se quería dar a conocer a los asistentes a las celebraciones litúrgicas, se seguían las otras partes de la retórica. Como era difícil que un predicador se aprendiera cada detalle de toda la hagiografía o exponer en una sola sesión la variedad de temas que contenía, se hacía una síntesis de la vida del santo resaltando los puntos más importantes y útiles para la enseñanza doctrinal. Muchas veces el éxito de un texto hagiográfico dependía sólo de su valioso y no menos atractivo contenido, pero otras veces ayudaba mucho el ímpetu con que el predicador daba a conocer el texto, asimismo la eficacia de la enseñanza para seguir el modelo de vida que se sugería.

En resumen podemos decir que la oratoria sagrada fue una práctica que asumió la responsabilidad de difundir la ideología cristiana siguiendo un método muy bien establecido y un discurso atractivo que mostró su eficacia para los fines propagandísticos de la Iglesia que —en la hagiografía y, como lo hará después, en la biografía religiosa en la Nueva España— tuvo una clara y acertada exposición.

1.3. LA BIOGRAFÍA RELIGIOSA NOVOHISPANA

La biografía se erige como el texto religioso indicado para enseñar los valores cristianos en la Nueva España y a continuación veremos cómo confluyen la herencia hagiográfica europea y la oratoria sagrada en ella.

Al igual que la hagiografía europea, la biografía religiosa novohispana “también se estructuró a partir de la retórica e hizo uso de los múltiples recursos del género demostrativo: la alabanza de las virtudes, el vituperio de los vicios, la amplificación, el *exemplum*, las pruebas, las citas de autoridades, la digresión, etcétera” (Rubial 1999: 74-75).

En cuanto a la estructura del relato, ésta generalmente sigue un esquema preestablecido, el cual, como menciona Margarita Peña, “cuando se ha leído un conjunto representativo de biografías [...] es posible establecer un esquema aproximado del género” (Sigüenza 1995: 14). Siguiendo un orden cronológico lineal, se divide en libros o capítulos que narran la vida de los diferentes protagonistas desde su nacimiento hasta su muerte. Básicamente consta de tres partes; primero una descripción física del personaje y la ubicación de éste en un espacio y tiempo determinados; en seguida, una visión de la vida interna del personaje, donde muchas veces encontramos el contacto con hechos sobrenaturales, y, finalmente, la muerte del personaje.²⁴

El tema principal era siempre el mismo: la lucha entre el bien y el mal. Los individuos objeto de la biografía eran enviados de Dios sobre la tierra; su buen comportamiento era esencial, pues sus virtudes cristianas y sus cualidades morales eran las que vencían al eterno enemigo: el demonio. Paralelamente se presentan las manifestaciones sobrenaturales: los milagros, las profecías, los éxtasis y las visiones. En este aspecto vemos que:

²⁴ “Desde el punto de vista formal la hagiografía presentaba dos cualidades únicas para la institución eclesiástica: era la forma literaria más competente para infundir mensajes sociales y proyectar valores por su función de narrar vidas humanas, y poseía una estructura cerrada y acabada, con un inicio (el nacimiento), un desarrollo (acciones, virtudes y milagros) y un final (la muerte)” (Rubial 1999: 42).

es [...] el pensamiento o más bien la actitud religiosa del hombre novohispano, la que permite que el prodigio y lo maravilloso formen toda una estructura mental y moral que anulan, en buena medida, las fronteras entre lo fáctico y lo imaginario. La mentalidad novohispana se asemeja mucho a la medieval, en cuanto a que: “La irrupción de lo maravilloso en lo cotidiano se verifica sin fricciones, sin fisuras. El reconocimiento de lo maravilloso en lo cotidiano es natural”, no sólo regula los valores sociales e ideológicos, sino que logra que esos valores den una categoría especial de veracidad a los sucesos sobrenaturales (Bravo 1997: 131).

Habiendo la colonia heredado ciertos esquemas de la mentalidad medieval,²⁵ impuestos por los conquistadores españoles, la idea de una religiosidad acendrada y la irrupción de lo maravillo conviven sin dificultad en la mentalidad novohispana, lo que explica la importancia del personaje virtuoso. Por un lado invita a la imitación por su fiel observancia religiosa, pero por otro lado, despierta la inspiración y en muchos casos la veneración, respondiendo a la manifestación divina a través de los dones sobrenaturales.

Por otra parte, la función didáctica a través de una estructura bien establecida gira en torno al personaje principal, en este caso, los personajes piadosos. Éstos comparten las mismas cualidades y tipología de los santos, pues responden al mismo espíritu religioso. Los demás personajes que acompañan al protagonista en el relato, se distribuyen entre los que lo apoyan positivamente y aquellos que obstaculizan su desempeño como protagonista. Aquí también aparece el elemento sobrenatural, pues estos aliados u opositores podían no ser humanos; la presencia de ángeles que lo socorren o demonios que lo acechan es característica de esta sobrenaturalidad.

En lo que respecta al planteamiento del espacio, éste no sólo fue descriptivo, sino de una aprehensión y proyección diferentes, puesto que en ella confluía una nueva

²⁵ “Es necesario recordar que la Iglesia que sentó sus reales en la Nueva España se identificaba aún con la *Ecclesia universalis* de la Edad Media [...] su estructuración fue anterior al Concilio de Trento (1545-1563), cristalización teológico-dogmática de la Contrarreforma; y fue trasplantada de un país que, como España, no sólo se mostró singularmente inmune a la revolución protestante sino que en gran medida había sido impermeable a la heterodoxia”, así se expresa Luis Weckmann de la herencia eclesiástica que se implantó en la Nueva España, y continúa: “el pensamiento y la estructura que definen a la Iglesia en la Nueva España, desde su principio y por larguísimo tiempo, fueron los mismos que caracterizaron su florecimiento en la España medieval y, en última instancia, son sustancialmente idénticos a los heredados del ocaso del mundo antiguo y de la época patristica” (1994: 290).

manera de vivir la realidad. El espacio se transformó poco a poco en un nuevo escenario: exuberante, misterioso, diferente y potencialmente adecuado para el desarrollo de la vida de los personajes de las biografías. Asimismo el tiempo está presente de dos formas: el que remite a una repetición constante que obedece a la celebración de los ritos cristianos (tiempo interno), y el que ofrece la referencia temporal hacia el pasado o el presente del lector u oyente (tiempo externo).²⁶

El origen de las biografías religiosas novohispanas se encuentra en las crónicas o historias que sobre las primeras impresiones de la conquista espiritual escribieron algunos frailes de las diferentes órdenes religiosas:

Entre la abundante producción de crónicas escritas durante el primer siglo, destacan las producidas por los frailes de las diversas órdenes [donde] resaltan, en buena medida, la relación de la labor evangelizadora de los religiosos, y la del contacto antropológico, profundamente sorpresivo, entre dos universos y dos modelos de la realidad antagónicos. Dentro de las *historias* tienen un lugar destacado las biografías, como relato ejemplar y didáctico (Bravo 1997: 112).

La crónica fue una narración que resumió las anécdotas cotidianas, acontecimientos festivos, descubrimientos y aprendizaje de un mundo totalmente nuevo, y que, asentó la realización de la labor evangelizadora de las órdenes religiosas. Pero no sólo constituyó una narración anecdótica, sino también se erigió como un “relato ejemplar y didáctico”. Así, las biografías incluidas en las crónicas religiosas se referían a vidas ejemplares de frailes que inmediatamente sirvieron como modelo para otros tantos. De este modo encontramos que, “desde mediados del XVI hasta el inicio del XVII, los cronistas del clero regular continúan escribiendo un nutrido número de historias sobre sus respectivas órdenes o ‘religiones’ ” (1997: 113).

Está claro que las órdenes religiosas fueron un instrumento clave para que la biografía apareciera en la Nueva España, primero para justificar su misión evangélica y segundo para inmortalizarse como paladines del cristianismo.

²⁶ Como ya lo hemos expuesto al hablar de los rasgos de género de la hagiografía.

“Generalmente los escritos tenían una finalidad apologética de las órdenes religiosas. Informes que ciertos o no, ensalzaban las figuras de los frailes, porque ellos eran los actores de los sagrados ejemplos de vida” (Ramos 1990: 140). Podemos señalar como ejemplo las biografías de la orden franciscana, la primera que arribó al Nuevo Mundo y que contienen la vida de los frailes más destacados.²⁷ Durante los primeros años coloniales circularon las biografías como parte de la crónica o el compendio, ya que después, poco a poco, van adquiriendo mayor importancia y se empiezan a escribir por separado. Entre los elementos que marcaron la separación de las biografías encontramos un “énfasis” del “carácter edificante de la narración”; aumentó el “interés que [proyectaban] los personajes en su valor protagónico”; resultó sumamente útil “para la orden el que sus miembros se [destacaran] relevantemente en la santidad” y, el punto más importante, fue “la existencia de un modelo hagiográfico”, en el que sobresalían “los rasgos elevados de sus personajes”, donde la narración otorgó privilegios a estos rasgos para hacer de éstos “auténticos héroes de santidad” (Bravo 1997: 113-114).²⁸

A partir del siglo XVII, la biografía tuvo un periodo de elaboración muy prolífico, gracias también a la emergencia de la conciencia criolla, que buscaba arraigar su espiritualidad; como menciona Dolores Bravo: “el entusiasmo criollo por la literatura hagiográfica fue desbordante. En ella cifró uno de los más legítimos signos de identidad novohispana” (1997: 122). Para los criollos, la Nueva España se erigió como una tierra promisorio de vida espiritual y en las biografías se plasmó esta idea. Sacerdotes y hombres nobles fueron los principales protagonistas de las biografías, en las que sobresalían sus cualidades y valores cristianos como característica ejemplar primordial. Es el siglo XVIII, sobre todo, cuando aumentó aún más la

²⁷ Véase la *Historia eclesiástica indiana* de Jerónimo de Mendieta donde “es indudable que al escritor le interesa dar una puntual relación de la orden desde 1524 hasta 1596” (Bravo 1997: 113).

²⁸ Cabe mencionar que los compendios biográficos se siguieron utilizando a lo largo de la colonia en las relaciones de la fundación de conventos. Su estructura se sustentaba en dos partes. La primera describía la fundación del convento y la segunda reunía las biografías de los miembros fundadores o los más destacados. Las biografías en este tipo de textos son muy breves y en ellas se resumen las características más sobresalientes de los personajes.

publicación de biografías.²⁹ Los protagonistas fueron más diversos —se rebasó el ámbito conventual—, aunque la ejemplaridad religiosa siguió siendo la misma.

Dentro del gran *corpus* biográfico de tres siglos coloniales, un número bastante grande corresponde a biografías femeninas. La función particular de este tipo de biografía pretendía combatir los vicios y defectos y fomentar las virtudes entre las mujeres; compendio especialmente necesario si tomamos en cuenta que eran consideradas como “el demonio encarnado”:

El pensamiento religioso de la época colonial adjudicaba a las mujeres una serie de virtudes y defectos, de habilidades y de deficiencias. Ellas, por su parte, encontraron el cauce para expresar sus sentimientos de tal modo que influyeron en la práctica y en la concepción de la religiosidad (Gonzalbo 1993: 3).

A finales del siglo XVI aparece en España el *Libro de su Vida* de Santa Teresa de Jesús y simplemente marca un punto de partida muy importante en la religiosidad femenina. Aunado al movimiento contrarreformista, la mayor atención hacia la mujer se reflejó en que circularon más textos *de* mujeres, como las autobiografías, y también se impulsó el desarrollo de textos *para* mujeres. De tal forma, la hagiografía y la biografía religiosa fueron los textos didácticos que cumplieron con los requisitos necesarios para completar el propósito social edificante femenino.

De mano de los confesores o de la propia, muchas mujeres dejaron testimonio de su observancia de los preceptos religiosos, aunque sus relatos no siempre llegaron a la imprenta. Las protagonistas de las biografías religiosas en la Nueva España eran principalmente mujeres nobles y monjas, y, como es de suponer, de los grupos prominentes: españoles y criollos, aunque también se incluyeron mujeres laicas, de diferentes estratos sociales y razas.

A pesar de esto, la biografía colonial femenina no incluyó en igual medida — como lo hizo con las mujeres españolas y criollas— a la población indígena.³⁰ Aun

²⁹ “Un análisis somero de los títulos de esos textos nos muestran [que] un elevado porcentaje de los impresos son del siglo XVIII” (Rubial 1999: 75).

³⁰ “Las peninsulares creaban divisiones dentro de la comunidad. Éstas contaban con mayor apoyo por parte de las autoridades que mantenían al convento. Así como extramuros el español destacaba sobre el criollo, lo

así, encontramos algunos casos donde las mujeres indígenas figuran como protagonistas. El más conocido es el texto de las indias caciques del convento de Corpus Christi. De igual forma está la biografía de una india otomí, Salvadora de los Santos, y la publicación de la vida de una india iroquesa, Catarina Tegakovita.³¹ También se menciona dentro de otros textos³² a algunas mujeres indígenas quienes resaltan por su ejemplo de vida, no sólo para mujeres de su misma condición, sino para la sociedad:

Se conservan algunas biografías completas, así como numerosos relatos ocasionales relativos a mujeres indias, cuya fortaleza espiritual, perseverancia en la virtud y goce de auxilios sobrenaturales, mereció la alabanza de los contemporáneos y el respeto de la posteridad. Como vidas ejemplares y rasgos edificantes se relataban hechos portentosos o simplemente meritorios, paradigma de comportamiento para las jóvenes (Gonzalbo 1987: 110).

Los primeros testimonios que encontramos de indias consideradas ejemplares son simples menciones.³³ Esto quiere decir que no todas las indias se ajustaban a los lineamientos de comportamiento aceptado por los españoles. Ya para el siglo XVII el debate sobre la capacidad moral y espiritual de la india vuelve a surgir tímidamente porque las indias consideradas ejemplares siguen siendo contadas entre una población muy numerosa. Es hasta el siguiente siglo cuando este debate toma más interés y aunque se lleva una enconada lucha entre defensores y opositores, a favor o en contra, respectivamente, ante la viabilidad de que las indias tuvieran la capacidad

mismo ocurría en el monasterio” (Ramos 1990: 23). Teniendo este testimonio del trato de españolas para con las criollas, no se podía esperar que las indias recibieran un mejor trato.

³¹ La vida de Catarina Tegakovita presenta a una india de Canadá y contiene información de hombres y mujeres indígenas de la Nueva España. La publicación de esta biografía es significativa porque rebate los prejuicios contra la capacidad racional y espiritual que del indígena existían y refuerza los argumentos de la necesidad de la fundación de un convento de religiosas indígenas en la Nueva España. Su publicación corresponde al mismo año (1724) en que la Corona autorizó finalmente la fundación del convento de indias caciques de Corpus Christi (Rubial 1999: 79).

³² Tenemos que varios escritores durante los siglos coloniales dedicaron en sus escritos unas páginas para mencionar a mujeres indígenas que sobresalían por su virtud y como ejemplo para su sociedad. Francisco de Florencia en su *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España* menciona la vida virtuosa de una indígena (1955), asimismo en la vida de don Fernando de Córdova y Bocanegra, el padre Alonso Remon refiere la “Vida ejemplar de Juana de San Jerónimo”, otra indígena (1616). También encontramos en la *Historia eclesiástica indiana* de Jerónimo de Mendieta referencia a una indígena (1973). Del mismo modo en *Paraiso occidental* de Sigüenza y Góngora refiere la vida de dos indígenas (1995).

³³ Véase la nota anterior para corroborar algunos ejemplos.

de desarrollar una vida espiritual y en consecuencia convertirse en personajes ejemplares fidedignos. Los testimonios que se conservan en textos biográficos son muy pocos y más bien se alude un comportamiento ejemplar individual y no colectivo:

A modest body of hagiography involving humble Indians of both sexes satisfied, in a limited way, this intellectual need. The scarcity of examples of this genre, however, suggests that acceptance of indigenous spirituality was slow (Lavrín 1999: 232).

Éste es el caso de la india otomí, Salvadora de los Santos. Es importante notar que se escribió una biografía dedicada sólo a su persona, la cual fue impresa tres veces durante la segunda mitad del siglo XVIII. La biografía fue escrita por el padre jesuita Antonio de Paredes (1762) y reimpressa dos veces más (1784, 1791). La última reimpresión lleva por título: *Carta edificante en que el P. Antonio de Paredes de la extinguida Compañía de Jesús refiere la vida ejemplar de la hermana Salvadora de los Santos, india otomí*.³⁴

La carta edificante fue una de las modalidades en las que se presentaba la biografía religiosa novohispana.³⁵ Si bien cumplía con las características que toda biografía debía poseer, también revela la evolución que ésta había tenido, desde el punto de vista socio-religioso, dentro del género literario novohispano. Fue así que el siglo XVIII se perfiló sin duda como el espacio y el tiempo ideal para que una india apareciera en la escena novohispana, ni más ni menos que como protagonista de una biografía con rasgos ejemplares. La biografía religiosa se había desarrollado exitosamente y las cuestiones étnicas tomaban otras dimensiones.

De tal forma nuestro trabajo, tomando en cuenta diferentes factores de la vida de las indias en el siglo XVIII novohispano y siguiendo el procedimiento que plantea la elaboración de una biografía religiosa, presenta esta *Carta edificante* para corroborar

³⁴ Este trabajo se basará en la reimpresión de la *Carta edificante...* de 1791.

³⁵ Con respecto a las cartas edificantes dice Pilar Gonzalbo que “eran biografías de clérigos o laicos que se habían destacado por alguna virtud. Frecuentemente se utilizaban como texto de lectura, en colegios y conventos y aún en las escuelas. Los jesuitas fueron particularmente aficionados al género, que divulgaron en sus colegios” (1985: 65).

su permanencia en la tradición biográfica o su posible alteración como exponente del género literario.

2. VIDA RELIGIOSA FEMENINA EN LA NUEVA ESPAÑA

Una vez revisados el origen, desarrollo y características de las biografías religiosas femeninas es conveniente añadir algunos elementos contextuales para tener un panorama más exacto de la importancia de este género en la Nueva España. Para ello resulta necesario sumergirnos en el ámbito religioso donde fue creado y en el que circuló principalmente. Sin embargo, considerando que fue un instrumento que rebasó el uso y consumo en el espacio conventual, y que fue un documento de gran divulgación y demanda social, en este capítulo revisaré no sólo algunos aspectos de la vida religiosa femenina en la Nueva España, sino, principalmente, trataré de enfocarme en la influencia que tuvo sobre un grupo social específico: las indias. Así, trataremos de asentar la dinámica social durante los siglos coloniales, especialmente en el siglo XVIII, para ubicar en un mejor contexto la biografía religiosa novohispana y, en particular, la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*.

2.1. LOS INICIOS DE LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA

El inicio de la vida religiosa femenina en la Nueva España surge por la preocupación de educar a este sector de la sociedad. Las mujeres tenían un papel socialmente bien definido; su comportamiento, sus atuendos, su conversación, sus actividades cotidianas obedecían a una serie de valores rigurosamente establecidos por imposición social y, sobre todo, eclesiástica. Las mujeres estaban obligadas a seguir al pie de la letra las reglas bajo las que tenían que vivir, pues sólo así podían ser consideradas buenas madres, esposas e hijas. A pesar de esto, en los discursos sobre las mujeres, continuamente se ponía en evidencia la imperfección de su género y el peligro que representaban para su propia salvación y la de los hombres. De ahí que, para reforzar la educación femenina, la Iglesia instituyera recintos para su congregación donde, bajo la premisa de vivir al servicio de Dios, las mujeres recibirían una educación religiosa y secular acorde con las necesidades de la época.

De tal forma, los conventos se convirtieron en establecimientos ideales para el desarrollo femenino y de la misma sociedad.¹

Las mujeres, al igual que los hombres, empezaron a congregarse en comunidades de anacoretas en los desiertos, sin reglas fijas.² Más tarde se establecen monasterios femeninos donde se intenta llevar una vida ascética y de virginidad consagrada.³ A esto podemos añadir el interés de San Basilio, San Benito y San Agustín, quienes redactan una serie de reglas en las que insisten en la necesidad de observar una disciplina al interior de los monasterios. Sin embargo, fue realmente hasta el siglo XIII cuando surgen las primeras órdenes religiosas femeninas propiamente dichas, con las características de los conventos que poco a poco proliferaron en el mundo cristiano. En los conventos de las órdenes carmelita, franciscana y dominica —que fueron las primeras en fundarse— se vivía en comunidad siguiendo una regla específica (*Diccionario de las religiones*).

En la Nueva España la vida conventual poseyó características muy particulares por ser una sociedad cuya constitución racial era muy variada.⁴ En efecto, uno de los

¹ Debido a la concepción que de la mujer se ha tenido a través del tiempo y en diferentes sociedades, José Luis Sánchez Lora en su estudio, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, apunta la importancia de los conventos como el espacio ideal para el desarrollo femenino: “el convento es ante todo un habitáculo donde se reproducen las condiciones de vida óptimas que una sociedad considera imprescindibles para salvaguardar lo que es tenido por valiosos valores femeninos, valores que en esencia se reducen a uno solo: la honestidad [...] que no es otra cosa que la guarda de la castidad, la mayor prenda de virtud en la mujer” (1988: 149).

² En su estudio sobre la clausura femenina, María José Arana menciona que al terminar las persecuciones cristianas, tanto hombres como mujeres “se sintieron impulsados hacia un seguimiento de Jesús más radical”, y apunta que “el desierto recibió [...] a varones y mujeres que subrayaban ‘lo único necesario’, en la soledad que propicia el encuentro y la contemplación” (1992: 70).

³ “El pionero en Occidente del ideal monástico fue Atanasio de Alejandría (335 c.). Años después en Italia y la Galia se tuvo la iniciativa de desarrollar monasterios femeninos” (*Diccionario de las religiones*).

⁴ Durante los siglos coloniales hubo una serie de viajeros avezados en la capital del virreinato de la Nueva España cuyas observaciones y percepciones de la vida novohispana legaron para la posteridad datos invaluable. Así, sobre la diversidad racial de la ciudad Agustín de Vetancurt señala: “Y si lo hermoso de la Ciudad está en los que la habitan por la gala, y azeo que los adorna pasan de ocho mil los Españoles vezinos, y de veinte mil las mujeres, de que abunda de todos estados, donde sobra el azeo, y excede la gallardía [...] Ay millares de Negros, Mulatos, Mestizos, Indios, y otras mezclas que las calles llenan, mucho gentío de plebe” (1990: 46-47). De igual forma, con un poco de más detalle, Francisco de Ajofrín escribe en su *Diario*, “con el motivo de haber venido a poblar las Indias varias castas de gentes, han resultado diversas generaciones, que mezcladas todas, han corrompido las costumbres en la gente popular [...] De español e india nace mestiza. De español y mestiza nace castiza. De español y castiza, española. De español y negra, *mulato*. De español y mulata, *morisco*. De español y morisca, *alvino*. De español y alvina, *torna atrás*. De español y torna atrás, *tente en el aire*. De indio y negra nace *cambujo*. De cambujo e india, *lobo*. De lobo e india, *alvarasado*. De

factores que marcó las diferencias raciales fue el color de la piel. Sólo se accedía a una mejor posición mientras más claro era el tono de piel.⁵

Otro factor que influyó en la jerarquía social fue la riqueza material. Dentro de cada grupo también existieron diferencias en ese aspecto: “Aun cuando todo español o criollo blanqueado era ‘gente de razón’, sólo quien tenía riquezas y posición social era considerado ‘gente decente’, miembro de la élite” (Florescano y Menegus 2001: 398). Del mismo modo pasaba entre los indios: “había una diferencia muy grande que separaba a los caciques o gobernadores del resto de la población: en cada pueblo el grupo de principales disfrutaba de una posición y privilegios que se negaban a la mayoría de los macehuales” (398).

Así, el grupo dominante de los “blancos” estableció las reglas de vida en la Nueva España, desde cómo había que comportarse hasta las diferentes modas y costumbres que generalmente se importaban de la corte española:

La aristocracia novohispana debía compaginar, en su vida cotidiana, dos esquemas de comportamiento: por un lado, el que le ofrecía la relajada libertad de la convivencia doméstica en sus palacios; por el otro el que se le imponía como modelo codificado y público a través de la corte. El primero le daba la comodidad y la tranquilidad que suele acompañar a la rutina; el segundo le recompensaba con la seguridad de pertenecer al estamento privilegiado a cambio de una serie de prácticas, ritos y usos. La corte virreinal era el espejo más cercano que tenían los ricos novohispanos para acercarse a la realidad de sus congéneres europeos; era el único modelo que poseían para conocer la forma como debía comportarse un aristócrata (Rubial 1998: 83).

alvarasado y mestiza, *barcino*. De barcino e india, *zambaigo*. De mestizo y castiza, *chamizo*. De mestizo e india, *coyote*” (1964: 59-60).

⁵ Jonathan Israel en su libro *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial* (1999) expone ampliamente la situación de los mestizos como grupo étnico. Uno de los puntos que destaca es el de su color de piel. Mientras más claro era los mestizos podían asimilarse a la élite blanca y gozar de sus beneficios, pero, mientras más oscura era, se asemejaban más a los indios y a sus oportunidades de vida. Por su parte, Gamelli Careri, en su *Viaje a la Nueva España*, señala la situación generalizada del grupo indígena: “los pobres indios [están] en bastante peor condición que esclavos, porque sólo ellos trabajan en las minas; y, lo que es peor, cuanto adquieren les es quitado por los gobernadores y por otros oficiales, a pesar de las reprensiones que éstos oyen siempre de la corte” (1983: 64). Sin embargo, no podemos dejar de reconocer que hubo personajes novohispanos que superaron la barrera de la discriminación y “lograron participar en distintos espacios sociales, artísticos y económicos de importancia” (Velázquez 1998: 17); uno de ellos fue Juan Correa, “mulato libre, maestro de pintor”, quién fue un artista sobresaliente en su época.

Por lo tanto, la aristocracia se caracterizaba por una serie de constricciones: debía vivir en un palacio y también ser propietario de una casa de campo, debía tener un escudo familiar, porcelana china, esclavos, joyas; sus hijos debían asistir a algún colegio jesuita; debía pertenecer a las cofradías más prestigiadas; poseer un título nobiliario (conde o marqués); tener un mayorazgo (para que su fortuna no se dispersara). Al mismo tiempo, tenía una gran vida social que incluía no sólo fiestas en sus palacios, sino también la asistencia a fiestas públicas de carácter tanto civil como religioso; la llegada de un virrey, la fundación de un convento, la fiesta de algún santo, entre otras actividades más cotidianas (Rubial 1998). A su vez, las demás clases sociales trataban de imitar esta forma de vida:

la convivencia de todos los grupos étnicos se hizo con base en los términos impuestos por los españoles y de hecho los indios y los mestizos tendieron a definirse a partir del patrón de los blancos (Rubial 1998: 35).

En lo que se refiere al ámbito religioso, también se buscó emular espiritualmente a la España católica con la fundación de iglesias y conventos, la ordenación de sacerdotes y profesión de monjas.

Bajo estas circunstancias comienza la vida religiosa femenina en la Nueva España. En 1540 se funda, en la capital novohispana, el Convento de la Concepción de la Madre de Dios, perteneciente a la orden de la Inmaculada Concepción. Como era de esperarse, las primeras novicias fueron españolas y criollas, “hijas de conquistadores y primeros pobladores” (Muriel 1996: 36), aunque también se permitió la entrada de mestizas, “Catalina e Isabel Cano Moctezuma, nietas del último emperador azteca” (37), como reconocimiento excepcional de su jerarquía al tiempo de la conquista.

La determinación en las admisiones para el grupo indígena obedecía a que durante los primeros años coloniales, la gran mayoría, dudaba de su capacidad moral

e intelectual, por lo tanto se les prohibió el acceso a la vida religiosa, el sacerdocio para los hombres y la profesión de monjas en el caso de las mujeres.⁶

Al principio la vida religiosa no fue muy estricta, es más, las monjas sólo hacían votos simples, es decir, no fue sino hasta 1586 “cuando considerándose más segura la vida monjil en México, el Papa Sixto V les permitió hacerlos perpetuos” (Muriel 1996: 33).⁷

La vida dentro del convento estaba regida por una serie de reglas y constituciones. Estos documentos, que cada convento emitía, especificaban el modo en que debía de transcurrir la vida dentro del mismo; ordenaba el cumplimiento de los votos religiosos (pobreza, castidad, obediencia y clausura); definían las diferentes actividades a lo largo del día (misa, horas canónicas, lectura, comida, labores, etc.); señalaban cómo debía gobernarse el convento, es decir, marcaban las jerarquías existentes entre las monjas (abadesa, vicaria, maestra de novicias, portera, contadora, etc.), así como su elección y el comportamiento que debían observar dentro del convento. El cumplimiento cabal de estas reglas y constituciones pretendía integrar la vida común, que perseguía la gracia divina alejada del “siglo” y todos los peligros que representaba, especialmente para un ser al que se consideraba tan débil como el femenino.

Lo que podemos decir del Convento de la Concepción, como primer convento, es que la vida en él fue muy relajada; en sentido estricto, la vida en común no existió. Las costumbres opulentas de la sociedad invadieron el convento. Las monjas contaban con pequeñas viviendas adaptadas como celda, con su propia cocina, sala y

⁶ Dos son los puntos que tenían los indios en su contra: “por su naturaleza: pocos talentos naturales” y el otro “moral: los vicios adquiridos de generación en generación y que, incluso, se transmitían hereditariamente” (Luque 1970: 223).

⁷ En el catolicismo, los votos que se hacen al entrar a un instituto religioso son tres en el caso de los hombres (pobreza, castidad y obediencia) y cuatro en el caso de las mujeres (pobreza, castidad, obediencia y clausura). Los votos “se hacen al profesar y son ‘solemnes’ o ‘simples’ [...] Una monja es una mujer que ha hecho votos solemnes; una hermana es la que hace votos simples” (*Diccionario de Religiones*).

hasta patio, donde sus sirvientas preparaban sus alimentos y pasaban la mayor parte del tiempo.⁸

Las reglas y constituciones eran muy parecidas; en todos los conventos se guardaba un ejemplar para su fiel cumplimiento. Generalmente estaban escritas por algún prelado distinguido de modo que tuvieran una validez garantizada.⁹

Dentro de la vida conventual, en sus reglas, obligaciones y formas de convivencia, también hubo un espacio dedicado a la educación:

Lectura y escritura, como conocimientos básicos [...] la música [...] se imponía como enseñanza recomendable. Los mínimos fundamentos gramaticales de la lengua latina [...] para la participación en actos comunitarios de la vida conventual, y la habilidad matemática de algunas religiosas era provechosa para controlar la compleja economía monástica (Gonzalbo 1995: 429).

A esta educación intelectual, se sumaba la manual que consistía en las labores propiamente femeninas como bordar, coser, y las religiosas: aprender el catecismo, memorizar gran cantidad de oraciones, lectura de vidas piadosas, etc. Hay que precisar que las posibilidades de una vida monástica y una educación esmerada eran para las españolas, criollas y, en ocasiones, para algunas mestizas. ¿Dónde quedaban las indias dentro de esa estrategia religioso-educativa?

Como ya hemos mencionado, los conventos eran exclusivamente para la población “blanca”, con jerarquía y riquezas. Las menos afortunadas sólo accedían como sirvientas y su participación en el convento fue limitada. Sin embargo, a pesar de la inferioridad social, las indias recibieron una educación.

No podemos olvidar que la educación iba de la mano de la religión. El cristianismo no sólo era una doctrina, sino una forma de vida (Muriel 1995: 45). De

⁸ “Las celdas ‘profanas’, individuales o familiares, proliferaron en la Nueva España; la mayoría de las monjas vivieron y durmieron de manera aislada, en casas de diversos tamaños [...] Algunas se construyeron ex-profeso para determinada monja, cuyos padres, tutores o algún benefactor pagaron el ‘sitio’ al convento” (Ramírez 1995: 567 ss). Esta cita reafirma la relajación del orden conventual y el incumplimiento de la vida comunitaria. Esta situación se prolongó hasta bien avanzado el siglo XVIII con la imposición de la “vida común” que buscaba regular los excesos de la vida religiosa (Arana 1992).

⁹ Se encuentra por ejemplo la *Regla del Glorioso Doct. de la Iglesia S. Augustin, Que han de guardar las religiosas del Convento del Máximo Doct. S. Geronimo de la Puebla de los Angeles...*, ni más ni menos que *mandadas guardar y reducidas a buena y clara disposición, por el Illustrissimo, y Excmo. Señor Doct. D. Manuel Fernández de Santa Cruz, Obispo de la Puebla de los Angeles...* (1701).

tal suerte que se buscaba que las indias dejaran atrás sus tradiciones y costumbres y adoptasen la cultura española, “esto en cuanto a doctrina cristiana, organización social y familiar con el concepto monogámico”, como en “la organización eclesiástica y política de su momento histórico, para que entendiesen el nuevo mundo en que estaban viviendo en el cual hasta lo exterior de vestir y comer se modificaba” (Muriel 1996: 29). Aparentemente, los cambios para las indias eran muy drásticos; sin embargo, no imposibles, pues estaban acostumbradas a la obediencia de rígidas normas de vida.

La vida de las indias no varió mucho a la que tenían antes de la conquista, porque principalmente dependían de la suerte o desdicha que pudieran tener con sus padres o esposos. El ser hija de un *pipiltin* o de un *macehual* determinaba sin duda los privilegios a los que eran acreedoras. La mujer noble dentro de la sociedad azteca era “muy estimada, digna de ser obedecida, temida y servida” (Muriel 2001: 24). Pero independientemente de su posición social, todas las indias debían recibir cierta educación:

A las niñas desde la edad de cinco años empezaban a enseñárseles los oficios femeniles. Lo que entonces aprendían era simplemente a utilizar el huso y la rueca, después, y según aumentaba sus años, iban aprendiendo progresivamente a tejer, a colorear, a bordar, a barrer, a lavar, a guisar [...] El aprendizaje de todo esto era el trabajo que según sus años debía desempeñar toda niña nahoa (Muriel 2001: 22).¹⁰

¹⁰ Josefina Muriel en esta cita apunta la enseñanza que recibían las niñas de la nobleza indígena. Podemos suponer que las niñas *macehuales* aprendían las mismas cosas puesto que se trata de “oficios femeniles” principalmente, cuya utilidad era indispensable para cualquier mujer. Es común encontrar testimonios de la preocupación indígena por la educación de los niños. En la *Historia natural y moral de las Indias*, de Joseph de Acosta, hay un claro ejemplo en el apartado donde describe “Del cuidado grande y policía que tenían los mexicanos en criar la juventud”. Este pasaje señala la importancia que daban los indios a la obediencia, a la humildad, a la destreza física, a la dedicación para los asuntos religiosos, en fin, al “gran orden y concierto de los mexicanos en criar sus hijos” (1995: 164-166). Por el contrario, no es muy común encontrar testimonios sobre la educación de *niñas* indígenas. José Ma. Kazuhiro en su artículo sobre la educación indígena, “La conquista educativa de los hijos de Asís”, aludiendo a la enseñanza de la doctrina durante los primeros años de la colonia, apunta que a las indias las enseñaban maestras “viejas que sabían ‘otras oraciones de coro y maneras de rezar en sus cuentas’ ” (1995: 16), asimismo las muchachas mayores enseñaban a las menores hasta su edad casadera. Después menciona que este método era utilizado en “la educación femenina prehispánica atendida por las *cuacuacuiltin* o *ichpochtiachcauhtin*” (16). Aunque resulta clara la formación que recibían las mujeres elegidas para servir en los templos: “[Las matronas] hacían, que practicasen [las elegidas] el ayuno, honestidad, modestia y aspereza, con un casi perpetuo, e inviolable silencio, en obsequio de sus deidades [...] hacían, que el tiempo que les restaba de sus tareas espirituales, le empleasen en manual ejercicio de hilar y tejer curiosas mantas para ornamentos de los sacerdotes” (Urtassum 1724: “Parecer”).

Aprendizaje que terminaba a muy corta edad porque a escasos 14 años las indias se “hallaban entonces [en el] umbral de la vida como mujer” (Muriel 2001: 23).

Después de la conquista, las indias continuaron básicamente con la misma línea educativa, aunque debían aprender la nueva religión. Al poco tiempo las indias se convirtieron en instrumentos muy valiosos durante el proceso de evangelización, pues como madres de familia que eran o serían, contribuían a la introducción de la doctrina en sus casas, si bien

El conocimiento de la doctrina se reducía a lo más elemental [...] a aquellas verdades de la fe que, según la teología católica, eran imprescindibles para alcanzar la vida eterna y aquellas normas de conducta que les permitirían incorporarse al modo de vida impuesto por los dominadores españoles (Gonzalbo 1987: 90).

Ya en fechas muy tempranas se trató de conformar un proyecto educativo más elaborado para las indias, pero se abandonó a pesar de que existían fundamentos muy sólidos respecto de la gran capacidad y dedicación que podían desarrollar:

A mediados de 1544 se dio por cancelado el programa de educación femenina, con la débil explicación, por parte del obispo [Zumárraga], de que las jóvenes egresadas de los colegios tenían dificultad para encontrar marido (Gonzalbo 1987: 83).

Los factores que influyeron sobre este tipo de decisiones eran muchos y diversos, sobre todo de tipo cultural, pues la vida de la mujer española y la de la india era muy diferente. Por lo tanto, durante el establecimiento de los primeros conventos¹¹ en la Nueva España las indias quedaron relegadas de la vida monástica.¹²

¹¹ Durante el siglo XVI y siguiendo la fundación del Convento de la Concepción (1540), se fundaron 16 conventos más en la Nueva España de las órdenes dominica, franciscana, jerónima y agustina donde la norma de admisión seguía siendo la misma: “exclusivamente para españolas y criollas” (Muriel 1995).

¹² “A fines del siglo XVI [...] los indios habían sido excluidos del orden sacerdotal y de los monasterios y conventos (los tres sínodos o concilios provinciales que se reunieron en la ciudad de México durante el siglo XVI, determinaron y ratificaron la exclusión de los indios del sacerdocio, e incluso la de los mestizos de primera generación, Lorenzana, 1770)” (Gonzalbo 1987: 89). Si los indios tenían esta prohibición, las indias estaban en mayor desventaja.

2.2. LAS CONTRIBUCIONES DE LA VIDA MONÁSTICA

A pesar de las restricciones, los conventos de monjas se convirtieron rápidamente en instituciones fundamentales para la sociedad novohispana. La fundación de diversos conventos en las ciudades más importantes del virreinato evidencia no sólo la llegada de otras órdenes religiosas, sino que muestra una simpatía hacia estas instituciones femeninas.¹³

Los procesos de admisión a veces no eran muy estrictos, en algunos casos se podía perdonar la dote establecida por una de menor monto, aunque no debemos perder de vista que el requisito principal seguía siendo exclusivo: ser española o criolla. También se crearon recogimientos, que más tarde se convirtieron en conventos, donde amparaban a jóvenes españolas que deseaban abandonar la prostitución pública y privada que ejercían por falta de medios económicos (Muriel 1996: 125).¹⁴ Ante esta iniciativa queda claro que todas las concesiones se hacían en favor de la población “blanca” novohispana. Por lo mismo las indias seguían al margen de la vida religiosa y de la educación en general, incluso, hasta 1631 fueron aceptadas en las congregaciones religiosas.¹⁵ Pero esto no aseguraba, de ninguna manera, su incorporación a los conventos.

En lo que respecta a su finalidad práctica, los conventos satisfacían igualmente necesidades religiosas y sociales de la Nueva España. La vida monástica se erigió como un modelo inmejorable de vida cristiana. La esencia del cristianismo se contenía en el Evangelio que era “ideal de vida y la norma de comportamiento de quienes aspiraban a la bienaventuranza eterna. Las sencillas palabras de Cristo: ‘guarda los mandamientos’, eran fundamento de la predicación de la Iglesia,

¹³ A lo largo del siglo XVII alrededor de 17 nuevas fundaciones se agregaron a las ya existentes, entre las que se cuenta la llegada de la orden de carmelitas descalzas (Muriel 1995).

¹⁴ Es el caso del Convento de Nuestra Señora de Balvanera, establecido en 1572.

¹⁵ Las congregaciones eran agrupaciones religiosas que organizaban los colegios jesuitas. Entre sus actividades estaba “frecuentar los sacramentos, leer libros piadosos, practicar la oración mental y vocal, pública y privada, asistir a las exhortaciones del prefecto” (Gonzalbo 1989: 55) y, a diferencia de las europeas que eran en honor de la Virgen, en la Nueva España “era usual que cada congregación tuviera su propio patrón” (56). Los indígenas tuvieron sus congregaciones siendo una de las más importantes la de “La Buena Muerte”, del Colegio de San Gregorio en la capital novohispana. Las actividades para los indígenas consistían en “escuchar a los sacerdotes jesuitas que predicaban y confesaban en sus respectivas lenguas” (56).

mientras que la exigencia máxima: ‘ven y sígueme’ se había interpretado de diversas formas” (Gonzalbo 1989: 43).

Dentro de esta perspectiva funcionaba la vida religiosa en los conventos donde las monjas día a día pretendían alcanzar ese ideal de vida cristiano. Las monjas tenían una conducta que era un ejemplo a seguir, además de que exaltaban una forma de organización familiar en la cual tenían un lugar específico y cumplían ciertas actividades; obedecían a un prelado como a un padre, eran guiadas por una abadesa como una madre y compartían responsabilidades y obligaciones con sus hermanas monjas. Asimismo el patrón jerárquico de la sociedad se transplantó al convento. Las diferencias de linaje y fortuna se reflejaban en los privilegios de que gozaban algunas monjas y en los trabajos que padecían otras. El mantener la armonía social al interior del convento era importante pues se “asumía la existencia de leyes naturales ajenas a la voluntad humana, rectoras de la vida social” (Gonzalbo 1989: 140), es decir, la estratificación social era por imposición divina y no había mayor discusión al respecto.

Como consecuencia del impacto que causaron los conventos en la sociedad a todos los niveles, un grupo de indios ofreció una casa de su comunidad para que allí se fundara un convento de monjas:

Si admirable es contemplar al conquistador entregar sus bienes para un convento, más admirable aun es contemplar a los indios pidiendo al virrey el honor de tener en el barrio un convento de monjas españolas (Muriel 1996: 192).¹⁶

También existen datos sobre la fundación del Convento de Santa Clara de Jesús, en la ciudad de Querétaro, hecha en 1607 por un indio:

Vivia en esta era D. Diego de Tapia,¹⁷ Indio muy principal, y Señor de las más cuantiosas haciendas de Queretaro, entonces Pueblo pequeño: tenía una hija llamada Luisa, y tratando

¹⁶ Se trató del Convento de San Juan de la Penitencia (1598), “[los indios] dedicaron parte de su tiempo a la recolección de limosnas para el sustento de las monjas, y a cambio de la ayuda económica por parte de los moradores de Moyotla, el convento daría sepultura a los vecinos del barrio” (Curiel 1995: 593).

¹⁷ Este indio principal fue hijo del cacique otomí Hernando de Tapia, cuyo nombre pagano era Conni, quien, cuenta la leyenda, “pasó a la historia como fundador, colonizador y gobernador del pueblo de Querétaro” (García Ugarte 1999: 41).

de darla estado a sus deseos, y grandes rentas lo ponian en confusion, de cual fuese el mas acertado: tratolo con el P. Fray Miguel, y hallando conyuntura para el ajuste, y encaje de la execución de sus buenos deseos, que eran acrecentar, y enriquecer su Provincia como un Relicario tan precioso de Vírgenes [...] persuadio al cacique fundase el convento (Gómez 1689: “Prologo al letor”).

Allí mismo queda asentado que su hija fue la única habitante india que profesó, en agradecimiento por la fundación del convento a “veinte y dos de Abril año de seiscientos y siete” (*idem.*). No queda más información sobre si efectivamente desarrolló una vida monástica, pero, este testimonio reafirma el prestigio que otorgaba el participar en la empresa conventual.

Asimismo, la vida conventual originó una literatura bien definida en cuanto a su público receptor y su impacto. La vida de muchas monjas comenzó a circular dentro y fuera del claustro como ejemplo que inspiraba los anhelos más humildes y exaltaba la curiosidad de un mundo exclusivo y excluyente.

Es cierto que se escribieron muchas vidas de monjas pero no de todas y cada una de las que vivieron en la Nueva España. Cada texto dedicado a una monja se debía a que ésta reunía una serie de características que la distinguían de las demás y, lo más importante, era que servía de ejemplo a la sociedad entera: “La motivación que en aquel tiempo hace surgir las biografías es la ejemplaridad y esta se concibe de acuerdo a ciertos valores que eran entonces los de las virtudes cristianas” (Muriel 1994: 27). Entonces, lo principal era la motivación religiosa, el fiel cumplimiento de las enseñanzas de los mandamientos, del Evangelio y la realización oportuna de los sacramentos. Pero no todas estaba predestinadas a ser modelos de vida, aunque sí obligadas a perseguir un comportamiento ideal a través de la debida imitación de las vidas piadosas de otras monjas.

La importancia de las biografías de monjas era claramente explícita, ya fuera para estimular a los miembros de una comunidad religiosa o para los fieles de la sociedad, en la que parte de la comunidad religiosa y parte de la sociedad civil participaban para su divulgación. Así vemos que las biografías eran costeadas por “los parientes de la biografiada, los obispos, las monjas del convento al que

perteneciera, sus amigos y hasta los vecinos” (Muriel 1994: 43). También podemos apreciar el prestigio que representaba la cercanía a alguna monja sobresaliente y, por supuesto, el tino de la Iglesia en recurrir a ellas para edificación de la sociedad.

Es un hecho que si las indias no fueron admitidas en los conventos con la posibilidad de profesar, tampoco fueron consideradas como sujeto de las biografías. Ya hemos anotado anteriormente que se mencionan en algunos textos como ejemplos de vida, hecho que no implicaba su capacidad para participar en los ritos cristianos. Los indios en general eran considerados seres obedientes y dóciles, pero esta referencia estaba lejos de ser un elemento a favor de que los indios pudiesen ordenarse como sacerdotes y las indias profesar como monjas. Éste fue un argumento de mucho peso para descartar a la comunidad indígena de la vida monástica que impedía, en consecuencia, la presencia de las indias en la biografía religiosa novohispana.

2.3. LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA EN EL SIGLO XVIII

Durante el siglo XVIII, la Nueva España, como muchas otras colonias españolas, quedó marcada por el cambio dinástico que sustituyó a los Habsburgo por la casa de los Borbones.¹⁸ Este cambio político aplicó una serie de reformas en todos los sectores de la sociedad: político, económico, social, religioso y educativo. Éstas tenían como base “las ideas y prácticas de la Francia ilustrada”, cuyo objetivo era “sacar a España del estancamiento, ineficacia y superstición” (Tanck 1981: 25). Las consecuencias de su aplicación tuvieron un impacto importante en la vida religiosa femenina por lo que es preciso señalarlo.

Los cambios que implicaron las reformas borbónicas, como son conocidas, se manifestaron abiertamente en la población novohispana, que ya de por sí tenía sus propios conflictos por tener como principal característica su composición multiétnica. La convivencia de diferentes grupos raciales determinó una dinámica

¹⁸ “La familia francesa de Borbón que había derrotado a los Habsburgo después de trece años de guerra, llegó al trono español en 1713” (Tanck 1981: 25).

social muy particular, así como una clara distinción entre la vida urbana y la de provincia.¹⁹ Es importante señalar este punto puesto que la vida en los conventos era un reflejo de la organización y práctica del “siglo”. Sin duda alguna las diferencias raciales junto con la posición económica marcaban la situación real novohispana. Sus habitantes, tanto en la ciudad como en el campo, se desenvolvían en actividades bien específicas. Cada grupo seguía todo un código de comportamiento y su desacato daba lugar a la bancarrota, a la deshonra, a la desgracia, al señalamiento social y a otra serie de consecuencias que prácticamente sepultaban al individuo en vida: quedaban sin un lugar en la sociedad. Las reformas borbónicas replantean las actividades de cada grupo social y será importante destacar el tratamiento que tuvieron los indios dentro de todos estos cambios.

Los indios siempre tuvieron una relación estrecha y activa con el resto de la población. Si bien hubo comunidades que por iniciativa del gobierno se mantuvieron intactas,²⁰ una gran mayoría de indios se movilizó a los centros urbanos más importantes donde el intercambio cultural fue intenso, dotándolo de otras características:

El estrecho contacto de los indios con las demás razas [...] no tenía únicamente implicaciones jurisdiccionales, económicas y eclesiásticas. El problema encerraba también toda una dimensión cultural y moral (Israel 1999: 64).

¹⁹ Jorge A. Manrique (2001) menciona que el siglo XVIII se caracterizó por ser esencialmente “urbano”. Asimismo Florescano y Menegus (2001) señalan que el sitio de residencia preferente de inmigrantes era la capital o las grandes ciudades; Puebla, Guadalajara y Oaxaca, y que muy pocos decidían vivir en provincia: “Si en pleno siglo XVI la ciudad se desdibujaba frente a la vida rural, ahora será el campo el que en cierta forma se desdibujará frente a la vida urbana. De ella tomará cada vez más elementos, y ella se constituirá su modelo” (Manrique 2001: 447).

²⁰ Desde finales del siglo XVI “se impuso un sistema de segregación cuyo objetivo era conservar, aunque fuera imperfectamente, las comunidades indígenas tradicionales y su agricultura” (Israel 1999: 41). Esto explica la idea de una “república india”. Se había prohibido a los indios practicar su religión, sus “costumbres bélicas” y su “poligamia”, pero se buscaba conservar las características que “reflejaran claramente su origen”: “Muchas costumbres, lenguas locales, modos peculiares de elaborar utensilios domésticos o de confeccionar y consumir los alimentos, así como el desarrollo de otras rutinas de la vida cotidiana sin aparentes implicaciones religiosas o mágicas, subsistieron invariables” (Gonzalbo 1987: 90).

Aunado a este marco de grandes cambios, los indios debían aprender a hablar el castellano. Durante el siglo XVIII se buscó soterrar las lenguas indígenas bajo un proceso denominado “castellanización”, cuyo carácter fue bastante enérgico:

En 1770 Carlos III [...] expidió una real cédula para todos los reinos de las Indias, islas adyacentes y de Filipinas [donde] claramente expresó que el objetivo era “que de una vez se llegue a conseguir el que se extingan los diferentes idiomas de que se usa en los mismos dominios, y sólo se hable el castellano” (Tanck 1981: 50).

Lo más difícil fue implementar esta medida en las zonas rurales donde los indios se acostumbraron a que los sacerdotes aprendieran sus lenguas facilitándoles muchas cosas. Esta medida fue primordial tanto por cuestiones religiosas,²¹ como por las políticas y económicas.²²

Aunque el cambio más drástico que surgió a partir de las reformas fue el de la mentalidad y los valores novohispanos que propiciaron una nueva concepción de la sociedad:

Destaca en primer lugar el afrancesamiento de las costumbres de los estratos superiores, que acompañó la difusión de las ideas ilustradas [...] realizando una ruptura con la situación de la vida social del siglo XVIII, en el que dominaba la monotonía y la austeridad exterior (Viqueira 2001: 15).

Mencionan Florescano y Menegus que para la implantación de las reformas borbónicas era necesario que toda la población se contagiara del espíritu ilustrado. Las posibilidades de lograr cabalmente este propósito fueron pocas. Podemos decir que la sociedad se dividió en dos sectores. En uno estaban muchos miembros de las

²¹ El obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, en su pastoral de 1769, atribuía la persistencia de idolatrías a la supervivencia de las lenguas indígenas debido a que “los indios conservan la superstición o error de sus mayores en el término o vocablo de su lengua” (Tanck 1999: 172). Por consiguiente, ya en pleno siglo XVIII todavía se llevaban a cabo prácticas como el uso del peyote, la creencia del nahual, la adoración de ídolos, entre otras cosas. La recopilación que Hernando Ruiz de Alarcón en su *Tratado de las supersticiones* (1964) hace de diversos casos de idolatrías es bastante reveladora. Es por eso que el arzobispo Lorenzana insiste en el punto sobre la castellanización de los indios e influyó en la cédula que un año más tarde promulgó Carlos III (Tanck 1999: 176).

²² Los indios generalmente proporcionaban la mano de obra que necesitaba la sociedad novohispana, “pasaron a formar parte del proletariado rural —como peones y jornaleros— o del urbano —como sirvientes de españoles y criollos, o como obreros en la mayoría de los trabajos rudos—” (Florescano y Menegus 2001: 397).

clases privilegiadas, algunos grupos eclesiásticos y la mayor parte de la población urbana, que participaban de “tertulias literarias, saraos y fandangos”, así como de “una corte afrancesada” que incluía “moda, costumbres y comida”, por donde llegaban las ideas políticas, sociales, religiosas y económicas de la ilustración. En otro sector estaban las clases menos privilegiadas, los indígenas, los esclavos, la vida en provincia, un sector del clero, quienes se mantenían fieles a los preceptos tradicionales que hasta ese momento habían regido en la Nueva España.

Sin duda, para la introducción de muchas de estas nuevas formas de pensamiento, fue de suma importancia la educación. Así, en el siglo XVIII, se replantea un sistema educativo que incorporara en mayor medida a más grupos sociales para el óptimo aprovechamiento de las reformas borbónicas. Fueron muchas las medidas tomadas,²³ pero retomando el interés que para este trabajo tienen las indias, sólo nos enfocaremos en el avance educativo que hubo en su beneficio.

Ya apuntamos cómo desde el siglo XVI habían existido proyectos educativos para las indias, pero se desechaban y la enseñanza se reducía a lo mismo: “sólo la doctrina cristiana y las artes domésticas, catecismos, costura y bordado” (Luque 1970: 282). Pero el nuevo rumbo que tomó la Nueva España con las reformas borbónicas obligó a replantear novedosos mecanismos en búsqueda de una mejor función social. Esto incluyó a grupos tan marginales como el de las indias: “En el siglo XVIII, las corrientes ilustradas en pro del indígena hacen de nuevo concebir proyectos para canalizar la enseñanza femenina” (Luque 1970: 282). Entre estos planteamientos surgió una propuesta: la idea de una vida religiosa para las indias. En esta decisión influyó mucho la fisura que sufrieron las costumbres y la moral novohispana con las ideas ilustradas que permeaban el ambiente. Menciona Pilar Gonzalbo que mientras avanzaba el siglo XVIII, “los patrones de comportamiento propuesto a las mujeres indígenas o pertenecientes a las castas no tenían nada que ver con los que seguían las enriquecidas damas criollas”. Mientras unas —las

²³ Para un panorama más amplio sobre las reformas educativas en el siglo XVIII véanse los estudios de Gonzalbo (1995, 1989), Muriel (1995), Luque (1970) y Tanck (1981).

indias— practicaban la “humildad, pobreza, obediencia, paciencia ante los sufrimientos, tolerancia a las injurias, resignación y una fe inquebrantable en la bienaventuranza eterna”, otras —españolas y criollas— se ostentaban con “gracia y desenvoltura, conocimiento de la moda, agilidad y ritmo en los bailes, amenidad en la conversación y alguna habilidad musical” (1985: 115).

Como podemos observar, las reformas borbónicas, trastornaron actividades que definían a uno y otro grupo social. Las españolas y criollas ya no consideraban al convento como una opción prioritaria, pues la vida les daba a escoger entre la rígida y austera vida conventual²⁴ o la del “siglo”, que eventualmente se podía transformar en un espacio ameno y lleno de vida.

Por supuesto que la inclinación femenina prefería los nuevos cambios en la vida colonial. Singularmente esta situación y ante la distancia que muchos prelados tuvieron a este tipo de nuevas costumbres, otros horizontes se vislumbraron para diferentes grupos sociales que antes no habían gozado de aceptación alguna. Las indias se establecen como los seres más adecuados para recordar a muchas mujeres costumbres de recato y piedad y enseñar a nuevas generaciones valores que se tenían que recuperar.

Como consecuencia del cambio de mentalidad y debido a la perseverancia de los indígenas por integrarse a la sociedad en todos los aspectos, se llevó a cabo la fundación del convento de Corpus Christi (1724), donde muchas indias se hicieron monjas por primera vez.

Los argumentos que favorecieron esta fundación atribuían un carácter natural de las indias para la vida religiosa:

El rey don Luis I, convencido de que las indias eran “tan proporcionadas al estado religioso que casi por inclinación lo profesan en el siglo”, dio su aprobación en la Real Cédula del 5 de marzo de 1724 (Muriel 2001: 43).

²⁴ Fue también en este siglo cuando se aplicaron las reformas monásticas para la verdadera realización de la “vida común”, dando paso a una vida dentro del claustro muy diferente a la vida fuera de él.

Aunque dentro del júbilo y entusiasmo que causó, el convento era única y exclusivamente para “indias caciques”. Aquellas que provenían de “familias principales” y que “recibían una educación similar a la de las criollas de un mediano nivel social” (Gonzalbo 1987: 244). En la medida en que las aspirantes se acercaban a la cultura rectora, más posibilidades tenían de entrar al convento:

Todas conocían la doctrina cristiana y eran hábiles en labores de costura y tejido, muchas sabían leer y escribir o lo aprendieron inmediatamente, y algunas tenían conocimientos de música y canto (Gonzalbo 1987: 244).

La fundación del convento representó una gran oportunidad para uno de los grupos más limitados de la colonia. Asunción Lavrín, en su artículo, “Indians Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain”, sugiere que estos espacios sólo fueron posibles durante el siglo XVIII cuando la discusión teológica con argumentos a favor de la capacidad indígena para desarrollar una vida espiritual ya había madurado.²⁵ Aunque reconoce que habían existido espacios para la educación religiosa de indias durante diferentes momentos de la época colonial.²⁶

Pero no todo fue fácil y exitoso. Muchos sectores de la misma Iglesia y altos funcionarios novohispanos se resistían a ver monjas indias:

En el Archivo General de la Nación existen las cartas de este proceso [para la fundación del convento de Corpus Christi] y en ellas se ve que la oposición se fundaba en que, según el decir de los padres de la Compañía, las indias por su poca capacidad mental no comprendían el estado religiosos, pues existiendo ya dos conventos para ellas —uno en Querétaro, Santa Clara, fundado por un cacique, y otro en Guadalajara, denominado De la Limpia y Pura Concepción—, la ausencia de indias en ellos estaba demostrando que no podían vivir en la rigidez de la vida monástica (Muriel 1996: 237-238).²⁷

²⁵ Para el siglo XVIII ya había varios indios que eran sacerdotes. Tanck señala que la prohibición de la ordenación de sacerdotes indígenas establecida en el siglo XVI había cambiado por las cédulas de 1697, 1725 y 1766, que permitían la entrada de indios a los seminarios y la ordenación de sacerdotes (1999: 414). Igualmente el camino religioso para las indias iba despejándose de dudas y prejuicios.

²⁶ Existieron algunas casas, colegios, beaterios e incluso conventos donde las indias recibieron la formación moral y religiosa necesaria para sus ocupaciones cotidianas: “en 1529 ya existían casas en las que algunas jóvenes [indias] se habían ‘recogido’ para hacer vida piadosa y contemplar sus conocimientos de la doctrina cristiana” (Gonzalbo 1987: 75), claro que no estaban aprobados por las autoridades, pero cumplían su función principal. Véase también el estudio de José María Kazuhiro (1995), en el que también expone los primeros intentos de educación de las niñas indias.

²⁷ Muriel afirma que con este hecho “queda aclarado que en los dichos conventos nunca se admitió a indias” (1996: 238).

Los jesuitas no las apoyaban plenamente, pues reconocían su incompatibilidad con el ejercicio de los votos y, al dejarlas profesar, en lugar de hacerles un bien, estarían condenándolas a vivir en el pecado. Pero con el buen funcionamiento del convento de Corpus Christi, y la posterior creación de otros conventos en Michoacán y Oaxaca²⁸ quedó demostrado que no había ningún impedimento para que las indias desarrollaran una vida monástica. Además se atribuían muchas características similares entre la vida indígena y la conventual. Los votos de pobreza y obediencia eran tan naturales en los indios que no se especulaba su desacato. En cuanto a los votos de clausura y, sobre todo, de celibato hubo alguna duda pues era común atribuirle a los indios un “sensualismo” innato incompatible para los fines de la vida en regla. Pero logró imponerse la disciplina y el respeto indígena a los valores religiosos y se avaló la decisión de integrar a las indias a los espacios conventuales reservados celosamente a españolas y criollas.

También debemos tener presente que durante la segunda mitad del siglo XVIII se llevan a cabo las reformas monásticas haciendo hincapié en la “vida común”. Ante la relajación de la vida dentro de los claustros, como ya mencionamos anteriormente, en 1774 Carlos III expidió una Real Cédula donde pedía la práctica de la “vida común” en los conventos femeninos. La “vida común” consistía en: “dormir en una habitación común, expulsar de la clausura a las niñas y a la mayoría de las criadas y consumir de un solo caldero” (Ramírez 1995: 569). Estas medidas fueron rechazadas por las monjas americanas acostumbradas a la comodidad y complacencia con que se gobernaban los conventos. La oposición fue tanta que incluso se obligó a las monjas a firmar ante un escribano público una declaración donde aceptaban la “vida común”, de lo contrario debían abandonar el convento (Ramírez 1995: 571).²⁹

²⁸ Antes de que finalizara el siglo XVIII se fundaron en estas ciudades dos conventos: Nuestra Señora de la Purísima Concepción de Cosamaluapan (Michoacán) y el de Nuestra Señora de los Ángeles (Oaxaca).

²⁹ En su estudio sobre la clausura de las mujeres, Arana (1992) expone ampliamente el proceso que implicó la imposición de la clausura femenina. Se trató de un proceso largo cuya estricta aplicación se dio hasta el siglo XVIII.

Las indias, al haberse congregado poco tiempo antes de estas reformas, no estaban acostumbradas a tanta relajación. Aparte de que el convento de Corpus Christi pertenecía a la orden de clarisas franciscanas, que se caracterizaba por ser “rigorista”, cumpliendo con estrechez los votos de pobreza y observando correctamente la “vida común” (Arenas 1995: 448).

Dentro de este proceso de incorporación indígena a los conventos, jugaron un papel muy importante los textos biográficos. Señala Lavrín:

Hagiography helped to strengthen a form of indigenous piety elaborated for popular religious culture, as a transition between the denial of Indian women in the sixteenth century and the final acceptance in the eighteenth century (1999: 225).

La preocupación por la espiritualidad femenina, sobre todo en el siglo XVIII, llevó a la producción de biografías para encauzar la vida conventual que distaba mucho de ser lo que en su origen había planteado.

Una de las órdenes religiosas más entusiastas en esta labor fue la Compañía de Jesús. Resulta inesperado su interés cuando no tenían contraparte en el sector femenino³⁰ y, como mencionamos anteriormente, había muchos detractores ante la iniciativa de permitir una vida espiritual a las indias. Varios jesuitas fueron promotores de biografías de mujeres de grupos no privilegiados, siendo el más conocido el caso del padre Alonso Ramos, que se encargó de dar a conocer *Los prodigios de la omnipotencia, y milagros de la gracia en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catarina de San Juan...*, en tres tomos, a finales del siglo XVII (1689, 1690, 1692).

Otro texto importante fue *La gracia triunfante en la vida de Catarina Tegakovita, india iroquesa, y en las de otras, así de su nación, como de esta Nueva España...*, que expresamente se imprimió en 1724, año de la fundación del convento de Corpus

³⁰ En 1754 se estableció el convento de Nuestra Señora del Pilar en la Nueva España, adscrito a la orden de la Compañía de María (1607), cuya formación fue asesorada por padres jesuitas, pero no era estrictamente una dependencia de la Compañía de Jesús; tenían principios similares: la educación de la juventud como medio para servir eficazmente a la religión cristiana, pero nada más.

Christi, por el padre Juan de Urtassum, jesuita.³¹ El paralelo que se establece entre las dos naciones indias, la iroquesa y la novohispana, resalta la importancia que el tema indígena tenía en ese momento. Todas y cada una de las partes que componen la obra están escritas con sólidos argumentos en apoyo a las indias. El “Parecer” escrito por don Juan Ignacio de Castorena y Ursúa ejemplifica claramente este punto. Asimismo, se incorpora “una breve noticia de la ejemplar vida de algunas indias de esta Nueva España” (Urtassum 1724).

Los jesuitas, al contrario de lo que la opinión general pensaba, no se dedicaron exclusivamente a las necesidades de la élite novohispana, también estuvieron muy al pendiente de las clases menos favorecidas, entre los que se encontraban los indios. Los jesuitas apoyaban firmemente la idea de que a través de la educación se podían modificar las arraigadas costumbres indígenas y fomentar la incorporación del grupo indígena a un marco social del que, hasta el siglo XVII, estaba vetado. Los textos biográficos de indias, estrictamente, no son abundantes, es más, podrían ser contados fácilmente, sin embargo son un referente muy importante para comprobar las necesidades de una sociedad en constante evolución. Existen testimonios biográficos desde el siglo XVI,³² pero fue hasta el siglo XVIII, junto con su inclusión a la vida monástica, como las indias, poco a poco, se fueron integrando en el mundo espiritual de la “élite blanca”.

Las indias como nuevas practicantes de la vida religiosa se convirtieron rápidamente en sujetos idóneos de los discursos edificantes. Para fines del siglo XVIII encontramos alrededor de 52 conventos en toda la Nueva España, tres de ellos de población indígena, la reforma monástica y la incorporación de un *corpus*

³¹ Este texto es una traducción del francés de lo que escribió el padre Francisco Colonec, también jesuita, en una carta durante su estancia misionera en Canadá. Más tarde, esta carta formó parte de varios tomos, donde el padre Diego Davin reunió la correspondencia que tuvieron algunos miembros de la Compañía de Jesús, dando noticia de sus obras misioneras en diferentes partes del mundo. La obra se conoce bajo el título de *Cartas edificantes, y curiosas. Escritas de las misiones extranjeras, y de levante por algunos misioneros de la Compañía de Jesús* (1755). La relación de la vida de Catarina Tegakovita aparece en el tomo VIII.

³² En el capítulo anterior anotamos algunos textos donde aparecen las indias. También existe en el Archivo General de la Nación un interesante manuscrito titulado *Memorias piadosas de la nación indiana* que reúne varios textos cuyo común denominador es la presencia indígena (Historia, vol. 32). Cfr. Díaz de la Vega (1782).

literario que avalaba el auge, modesto pero significativo, de la vida conventual y la incorporación de las indias a ésta.

3. *CARTA EDIFICANTE DE SALVADORA DE LOS SANTOS*:

ANÁLISIS DEL DISCURSO NARRATIVO

Con lo que hemos expuesto brevemente en los capítulos anteriores podemos intentar hacer un análisis más preciso de la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*. Si por un lado la tradición y género de la biografía religiosa nos delinean las características del texto, por otro el contexto social de la Nueva España del siglo XVIII, aunque los revisamos de forma muy general, nos permite ubicar su pertinente aparición dentro de una situación histórica dada.

En primera instancia identificaremos los rasgos que ubican a este texto dentro de las biografías religiosas novohispanas y, por consiguiente, su adscripción a la tradición hagiográfica. Para tal efecto abordaremos las características más distintivas de la *Carta edificante*, como son la estructura, los elementos que conforman al personaje protagónico, el espacio del relato y el “camino de perfección” o proceso para alcanzar la santidad. En un último apartado, nos enfocaremos en algunos datos extratextuales que complementan el significado del texto y ayudan a reforzar el discurso hagiográfico.

3.1. ESTRUCTURA DE LA *CARTA EDIFICANTE*

Como hemos mencionado anteriormente, las biografías religiosas tienen una estructura bien definida.¹ Esta clase de textos se divide generalmente en tres grandes partes: una primera en el nacimiento y la niñez; otra segunda en la juventud y edad adulta; y una tercera y última en la muerte y santidad.² El texto que nos proponemos analizar no muestra grandes alteraciones respecto de este modelo, y sigue, por lo tanto la tradición de la biografía religiosa novohispana.

1) Nacimiento e infancia

El relato da inicio precisamente con el nacimiento de nuestro personaje, Salvadora de los Santos (4).³ De este acontecimiento inmediatamente pasamos a su infancia en la que se narran indicios de una temprana inclinación a la virtud. Salvadora de los Santos hace ayunos y aprende algunas oraciones, así como la doctrina cristiana (7-8). En esta etapa no hay una conciencia plenamente desarrollada de lo que muchas de estas prácticas significan, sin embargo, se muestran claros indicios de la

¹ Ya en el primer capítulo de este trabajo hemos dejado claro que nuestro punto de vista coincide con la opinión general de los estudios que sobre la biografía religiosa novohispana han realizado investigadores como Rubial (1999), Bravo (1997) y Peña (1995).

² La mayoría de los estudios sobre la biografía religiosa sintetizan su estructura en estas tres partes. Así, acompañando a la opinión que ya hemos expuesto de investigadores como Rubial, Bravo y Peña, podemos añadir la de Lavrín, quien menciona que “las biografías siguen una fórmula que comprende una descripción casi siempre corta, de la niñez, y un cuerpo textual sobre la vida de la profesa, desde que toma los votos de novicia hasta su muerte. Aquí se desarrolla el tema del camino de la perfección” (1993: 28). Redundando un poco en lo que ya hemos mencionado en el primer capítulo de este trabajo, la biografía religiosa novohispana al tener como modelo a la hagiografía retoma muchas de sus características, sobre todo aquellas que la hacen más atractiva y la ayudan a cumplir su propósito edificante, para un público y un escenario determinado; en este caso el novohispano. Para ejemplificar un poco más esta herencia de las características hagiográficas en la biografía religiosa novohispana, podemos considerar la opinión de Javier Azpeitia que, en su prólogo a *Vidas de Santos* de Pedro Ribadeneira, sugiere que, “narrativamente, una vida de santo puede incluir los siguientes pasos”, aunque aclara: “(pese a que ninguna los incluya a todos)”. Los pasos que señala son: “[...] Antes del nacimiento, [...] infancia y juventud, [...] camino de perfección, [...] pasión (o muerte), [...] tras la muerte” (2000: xxii ss); como ejemplo podemos mencionar un texto novohispano con estas características, la *Vida* de Catarina de San Juan. Sin embargo, para un efecto más eficaz y menos problemático, la división tripartita fue ideal para la elaboración de la biografía religiosa novohispana.

³ De aquí en adelante sólo anotaremos el número de página para citar algún pasaje de la *Carta edificante*.

predestinación de esta india otomí.⁴ Mientras va creciendo, pero aún contando con escasos 12 años, ayuda a sus padres en el cuidado de ovejas (8-9). Otra de las características que aumentan su virtuosismo a esta edad temprana es la construcción de una choza en el campo en la que se retira a hacer oración (10), asimismo se confecciona un hábito para su uso cotidiano. En el cuidado de las ovejas aprende a trasquilar, teñir e hilar la lana para fabricar su vestido (11). Dentro de esta apariencia poco común para una niña de su edad, gente de los alrededores comienza a tenerla en alta estima tanto por sus virtudes como por sus dones (12-16).

2) Juventud y madurez

La segunda parte es la más extensa. En este apartado se narra lo que muchos estudiosos han llamado “camino de perfección”, que alude a todos aquellos acontecimientos que acreditan el crecimiento espiritual del personaje, así como la práctica de las virtudes cristianas, tanto las teologales como las cardinales. Tampoco debemos olvidar el cumplimiento de los votos religiosos. Así, en esta parte, los acontecimientos, acompañados de las virtudes, los dones y las revelaciones, dan consistencia a la ejemplaridad de la protagonista de la biografía religiosa.

En el texto que nos ocupa, la juventud de Salvadora de los Santos queda marcada con un acontecimiento muy significativo: el deseo de aprender a leer. Habilidad que adquiere por sí misma con el fin de leer algunas novenas y vidas de santos (16-17).

⁴ *Predestinación*: “Por antonomasia es la ordenación de la voluntad Divina, con que *ab aeterno* tiene elegidos los que por medio de su gracia han de lograr la gloria” (*Diccionario de Autoridades*). Lo mismo apunta fray Luis de Granada y añade que “después que tiene por bien escoger a uno para su gloria [...] a la cual nos lleva el camino de la justicia, siempre procura guiarlo por este camino, para que así alcance el fin determinado” (1952: 69). Generalmente los protagonistas de las biografías religiosas presentan desde una edad muy temprana indicios de un destino claro y preciso: la imitación de Cristo para lograr la vida eterna. Ahora, la *gracia* es un término clave que está íntimamente ligado a la predestinación de los personajes protagónicos, en palabras de Granada se define de la siguiente manera: “Y si me preguntares qué cosa sea esta gracia, dígame que gracia, como declaran los teólogos, es una participación de la naturaleza divina; esto es, de la santidad, de la bondad, de la pureza y nobleza de Dios, mediante la cual despide el hombre de sí la bajeza y villanía que le viene por parte de Adán, y se hace participante de la santidad y nobleza divina, despojándose de sí y vistiéndose de Cristo”, y más adelante clarifica esta idea: “Pues de esta manera la gracia, que es una cualidad celestial, la cual infunde Dios en el alma, tiene esta maravillosa virtud de transformar el hombre en Dios, de tal manera que, sin dejar de ser hombre, participe en su manera las virtudes y pureza de Dios” (1952: 279-280).

Como complemento de esta actividad, también aprende a formar los caracteres que observaba en los manuscritos (podemos deducir que se refiere a la habilidad de escribir [17]). Estas habilidades, empero, no la distraían de su crecimiento espiritual. Se aseguraba de seguir una vida cristiana puntualmente: oía misa y frecuentaba los sacramentos (confesión y comunión) (18-19); asimismo llevaba a cabo penitencias, entre las que podemos mencionar la represión de los apetitos, el desprecio al Mundo (cosas materiales), no dormía, maceraba su cuerpo...(20).⁵ Sin embargo, a pesar de que Salvadora de los Santos no descuidaba su vocación cristiana, no estaba conforme con imponerse este tipo vida: ella deseaba pertenecer a alguna comunidad religiosa. En uno de los viajes a la ciudad de Querétaro, acompañando a su padre, se enteró de la futura fundación de un Beaterio; rápidamente se ofrece como sirvienta y es aceptada como “donada” (20-24).⁶ Salvadora de los Santos ingresa al Beaterio a los 35 años de edad (25) y realiza los votos correspondientes.⁷ Su obligación como donada era servir a las beatas. Así, sus tareas eran totalmente físicas: aseaba la vivienda, acarrea agua del pozo para los diferentes usos, hacía todas las diligencias que se ofrecían y buscaba limosnas para el sustento del Beaterio (26). En su tiempo libre se dedicaba a sus tejidos y a la domesticación de aves (26-28).

⁵ Como podemos ver, todas estas actividades son más bien prácticas ascéticas ya que la penitencia es “uno de los sacramentos de la Iglesia católica [que] consiste en tres momentos: contrición, confesión a un sacerdote y satisfacción acompañada de la absolución dada por el sacerdote”. En cambio, el ascetismo se refiere precisamente a la disciplina moral que el cristiano lleva a cabo a través de su cuerpo: “los rasgos distintivos de un verdadero Siervo de Dios eran la vida austera, la penitencia, los azotes y el torturarse de manera atroz”. El término pasa del griego *askesis* que “significaba ejercicio y control de sí mismo a fin de lograr fuerza, habilidad y maestría en los juegos atléticos. Los filósofos estoicos aplicaron esta palabra a su práctica de disciplina moral y con ese sentido pasó a los primeros cristianos [...] el término vino a significar una abstinencia llevada al extremo —abstinencia del vino y de la vida matrimonial pero también a los placeres comunes” (*Diccionario de la Religiones*). Aún conociendo esta diferencia hemos decidido utilizar el término “penitencia” por ser el que nuestro autor utiliza.

⁶ Las *donadas* “son una clase muy especial y forman un grupo intermedio entre [religiosas y criadas]. Llevaban una vida de religiosa pero sin hacer votos perpetuos; servían a las monjas, pero sin recibir paga alguna [...] constituían este grupo casi siempre las indias y mestizas, excepcionalmente algunas españolas” (Murriel 1996: 99).

⁷ Los votos para las religiosas eran cuatro: pobreza, castidad, obediencia y clausura. En el caso de Salvadora y a pesar de su calidad de “donada”, hacía los votos pues pertenecía al Beaterio, aunque en una instancia inferior.

Una de las características principales de Salvadora es la de pedir limosnas. Para este fin tenía que abandonar la clausura (31-32).⁸ No sólo salía a las calles de la ciudad a pedir sus limosnas, sino que también lo hacía por las poblaciones cercanas (35-36). Recorría las calles o los caminos distantes enfrentando cualquier clima y casi siempre obtenía su propósito; regresaba al Beaterio con su limosna que consistía en comida, principalmente (34, 36). En los recorridos se narran diferentes acontecimientos que muestran sus virtudes. Un día, queriendo abusar de la confianza en la gente, le ofrecen un caballo indomable para recoger sus limosnas. Ella acepta el ofrecimiento y monta el caballo sin ningún problema, hace su recorrido, recoge su limosna y devuelve el caballo a su dueño (36-38). En otra ocasión, durante un recorrido fuera de la ciudad, un indio que la ayudaba se enferma y ella se ve obligada a pasar la noche en el campo. A la mañana siguiente, despierta y descubre una víbora muerta en su pecho, percatándose que la había matado con su crucifijo sin darse cuenta (38-40).

Debido al cumplimiento de sus tareas dentro y fuera del Beaterio, Salvadora de los Santos tiene un gran deterioro físico, sin embargo, esto no impide que cumpla sus obligaciones religiosas dentro del Beaterio, sus devociones y la obediencia a las instancias superiores (41-45).⁹

En esta parte también se narran algunas de las actividades que la hicieron popular en la ciudad. Salvadora de los Santos ayudaba a todo tipo de personas, desde los más desamparados de la sociedad a los que daba algo de comer o de vestir, hasta las nobles damas a las que daba un buen consejo. Es así como socorría a los menesterosos (50), cobijaba a los desarrapados (50), amortajaba a los difuntos (51-52), ayudaba a sanar a los demás, auxiliaba a las mujeres en partos difíciles (53-55).

También se narran episodios en los que vence las tentaciones mostrando una gran fortaleza espiritual: en los caminos que recorría para recoger sus limosnas, se le

⁸ Recordemos que el voto de clausura para la mujeres fue uno de los más difíciles de imponer debido a la relajación de la “vida común”. Ya mencionamos en el capítulo anterior que su imposición más efectiva se llevó a cabo hasta mediados del siglo XVIII.

⁹ Fue precisamente el autor de esta *Carta edificante*, el padre Antonio de Paredes, quien redactó las reglas que este Beaterio debía seguir.

aparece el demonio en forma de vaquero, quien la molesta incitándola a pecar. Ella lo rechaza incluso defendiéndose con un huso de hierro, con este instrumento lo hiere, y con ello logra alejarlo (56-58).

Más adelante se narra una serie de acontecimientos calificados por el común de la gente como “milagros”, que consolidan su popularidad: revive a una polla (75-76), participa en la solución de los problemas con atinados consejos (77-78), recupera objetos perdidos (79-88)...

Y en cuanto a las obligaciones religiosas, no sólo repetía rezos y oraciones, sino que también discurría en temas religiosos, participaba en varias celebraciones recitando versos, cantando coplas, haciendo representaciones jocosas que hablaban de una mejor comprensión de los dogmas cristianos (88-89).

Podemos notar que en esta parte los acontecimientos acompañan al crecimiento espiritual del personaje, es por eso que hablamos de una madurez no sólo física sino también espiritual. Todas sus acciones obedecen al cumplimiento tanto de los votos como de las virtudes religiosas.

3) Enfermedad y muerte

Para concluir, la tercera parte de este texto alude a la última etapa de la vida del personaje. Esta parte es de menor extensión pero las descripciones aumentan. En efecto, se describe acuciosamente la agonía, enfermedad y muerte de Salvadora. Nuestra donada contrae una epidemia y las páginas dedicadas a este episodio describen su actitud ante la enfermedad que es de gozo y resignación:¹⁰ Salvadora se mostraba paciente, se mantenía haciendo oración, deliraba entre rezos y cantos, y, como es muy común en este tipo de relatos, la protagonista conoce el día y hora de su muerte (98-108). Finalmente muere a los 61 años de edad (108).

¹⁰ Recordemos que para los religiosos esta etapa está llena de esperanza, a pesar de los dolores físicos que pueda representar, pues después vendrá la muerte y por fin el tan anhelado encuentro con Dios.

3.2. EL PERSONAJE PROTAGÓNICO DE LA BIOGRAFÍA RELIGIOSA

El rasgo más importante para definir la naturaleza de un texto hagiográfico radica en que el personaje protagónico se ajusta a un modelo de santidad canónico. En este sentido, Salvadora de los Santos, protagonista del relato que comentamos, debe poseer una serie de virtudes propias de los modelos hagiográficos.¹¹ Por otra parte, es muy común que la vida de un santo se desarrolle en dos planos bien definidos dentro del relato hagiográfico: uno terreno que se representa a través de la vida cotidiana, y otro que lo conecta con un plano sobrenatural. En la narración estos dos planos funcionan paralelamente, como veremos más adelante,¹² y otorgan cualidades únicas y diferentes que sustentan el protagonismo del personaje. Siendo así, podemos suponer que Salvadora de los Santos será una figura destacada tanto por su ejemplo de vida como por su contacto con la divinidad.

En estos dos planos, el santo suele presentarse como un dechado de virtudes cristianas, las cuales, amén de reiterativas, van en aumento, con la finalidad de intensificar cada una de ellas. En las distintas etapas de su vida se irán reiterando múltiples virtudes hasta que el protagonista demuestre su inclinación a la santidad. Sin embargo, no se piense que las virtudes son sólo la enumeración de cualidades que se repiten de un personaje a otro, sino que hay una cuidadosa selección que otorga especificidad al santo. Salvadora de los Santos desarrolla unas virtudes más que otras con lo cual es representada con una personalidad específica que, al mismo tiempo, le otorga los rasgos de santidad dentro del canon cristiano.

¹¹ Como ya hemos visto en el primer capítulo de este trabajo, las biografías religiosas heredaron muchos elementos que caracterizan a la hagiografía. Entre éstos se encuentra precisamente el santo como protagonista. De igual forma señalamos cómo el santo se ajusta a una tipología en la que se señalan las características que debe poseer para alcanzar el reconocimiento de santidad. Las características consistían, a grandes rasgos, en la predestinación, el cumplimiento de los mandamientos y sacramentos, y el desarrollo de las diferentes virtudes cristianas (véase el primer capítulo de este trabajo, el apartado: *La hagiografía*).

¹² Esta dimensión sobrenatural es fundamental porque complementa la meramente humana, mortal e intrascendente con una divina, inmortal y trascendente que ante todo busca ser ejemplarizante. El plano terreno implica una imitación, cuando el sobrenatural una inspiración. De aquí también la importancia de la predestinación que le confieren al protagonista una conexión directa con la divinidad, a través de actitudes humanas: una buena conducta (véase el primer capítulo de este trabajo, el apartado: *La biografía religiosa novohispana*).

A continuación veremos de que forma Salvadora de los Santos, siendo la protagonista de la *Carta edificante* que presentamos, se ajusta a las características que supone la tradición de los textos hagiográficos. Para hacerlo con mayor claridad referiremos las virtudes de Salvadora en relación con los dos planos que hemos mencionado: el terrenal y el sobrenatural.

3.2.1. LA PRÁCTICA DE LAS VIRTUDES: ÁMBITO TERRENAL

En primer lugar hay que hacer notar que las virtudes que debe poseer nuestra protagonista deben ajustarse al modelo de vida virtuosa de cualquier monja. Éste, por lo general, regía su comportamiento a través de los votos religiosos: obediencia, castidad, pobreza y clausura. En efecto, en los votos religiosos se concentraba la esencia de la conducta que una monja debía tener. En las reglas y constituciones — manual indispensable para dirigir la vida de las monjas dentro del claustro— que cada comunidad religiosa debía observar, se prescribía la convivencia en comunidad, los diferentes estados religiosos y sus obligaciones y una detallada descripción de las actividades cotidianas, pero el énfasis mayor recaía en el cumplimiento de los votos. No está de más mencionar lo que el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz apunta en las reglas y constituciones que él mismo adapta para el convento de jerónimas en la ciudad de Puebla:

Las Religiosas están muertas a los vicios. Mataron con la obediencia a la soberbia, y criaron la humildad. Mataron con la castidad a la sensualidad, y están enseñando continencia. Mataron con la pobreza a la codicia, y están pisando a la vanidad. Dejaron al mundo con la clausura, y viven dentro de el mundo sin él (1701: 5).

El obispo poblano señala la importancia de los votos y cómo eran inherentes a la conducta de las monjas. Asimismo los votos otorgaban ciertas virtudes, cuyo propósito consistía en que las monjas se acercaran más a Dios, que en última instancia era el objetivo de la religión cristiana. De modo que los votos facilitaban la dirección de las actividades humanas.

Pero ¿qué pasa con las mujeres que no son monjas?, ¿acaso ellas también deben de cumplir con estos votos? No debemos olvidar que las comunidades religiosas no sólo eran de monjas, también existían las comunidades donde las mujeres se congregaban bajo la denominación de beatas.¹³ Éstas al igual que las monjas estaban sujetas a las mismas normas, es decir, también debían observar el cumplimiento de los votos. Tampoco sobra mencionar las reglas que el padre Paredes dispuso para las beatas del Beaterio de carmelitas descalzas de San José de Gracia de la ciudad de Querétaro, al que perteneció Salvadora de los Santos:

dispuso un directorio sacado de las Reglas que la Santa Madre dió a sus Monjas con algunas adiciones acomodadas al estado de Beatas, que no hacen profession solemne; les distribuyó el tiempo con precisión de suerte que dándolo a los ejercicios espirituales, les quedasse el suficiente para el trabajo [...] finalmente les dio la forma mas congruente para la profesión que en adelante avian de usar imitando a la religiosa, conviene a saber; haciendo voto de pobreza, en cuanto al uso de las cosas, de obediencia a los superiores, y de castidad perfecta; obligándose asimismo a no salir de la clausura sin consentimiento de la Prelada y especial licencia del Señor Vicario (Muriel 1976: 106).¹⁴

En el caso de Salvadora de los Santos, como Donada dentro del Beaterio, no sólo atendía a las beatas y realizaba las labores domésticas, sino también compartía con ellas los deberes religiosos y la práctica de los votos. Dadas estas circunstancias, nuestra protagonista debía cumplir con los votos religiosos dentro de su comunidad al igual que cualquier otra beata.

Los votos que correspondían al Beaterio —como lo señala el padre Paredes— eran obediencia, castidad, pobreza y clausura. El primero se refiere a la anulación de la voluntad para poder servir a Dios plenamente siguiendo las órdenes de los superiores y cumpliendo con las normas de cada comunidad religiosa. En nuestro

¹³ *Beata*: “Mujer que viste hábito religioso, y profesa celibato, y vive con recogimiento, ocupándose en oración y obras de caridad, y siguiendo la regla que más acomoda a su genio, aunque no en comunidad. En algunas partes [...] viven en Comunidad y guardan clausura” (*Diccionario de Autoridades*).

¹⁴ El padre Antonio de Paredes, autor de la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*, fue un personaje muy unido a la vida del Beaterio como podemos comprobar en los apuntes de la crónica de su fundación (Muriel 1976). El padre Paredes dirigía a las beatas “así en el confesionario, como en el claustro”, les daba “frecuentes pláticas” y dispuso las reglas de la comunidad.

texto, el padre Paredes es enfático al señalar que Salvadora cumplía a cabalidad con el voto de la obediencia; en un pasaje señala:

[la obediencia] era el norte por donde Salvadora se gobernaba [recibía] las instrucciones de su Padre espiritual, que practicaba exactamente. En el claustro nada hacía sin el beneplácito de la Prelada [...] y teniéndose por criada de todas las Hermanas, á todas estaba sujeta [...] Al Padre Capellan, y demás Sacerdotes que trataba, reconocia como á Christos de la tierra, oyendo como Oráculos sus palabras (91-93).

La virtud de la obediencia, como escribe el padre Ligorio en el libro *La monja santa*, es la “que más debe amar una religiosa”, la más importante y por eso el primer voto, más adelante añade: “No hay sacrificio más grande que pueda una alma ofrecer a Dios que el que hace obedeciendo a la regla y a las ordenes de los superiores [...] con justa razón los que obedecen vencen todas las tentaciones del infierno” (1851: 114-115).

La castidad, el segundo voto, implicaba consagrar el cuerpo y los sentidos a Dios, “renunciando a todo deleite carnal, no sólo a los ilícitos de la torpeza, sino también a los lícitos del matrimonio” (Muriel 1996: 50). Al respecto, el padre Paredes cuenta que al ingresar al Beaterio, Salvadora,

hizo voto de castidad, la que aunque siempre habia guardo exactamente, pero sin la nueva obligación del voto, que la imposibilitó aun para el Sacramento del Matrimonio. Fué grandísimo el gozo que tuvo, considerando que [...] le habia hecho donación del tesoro de su virginidad al tierno Jesús (25-26).

La castidad era el regalo más perfecto que una monja podía ofrecer a Dios. Al no poseer absolutamente nada, las monjas sólo tenían su cuerpo, y aunque irónicamente era un enemigo de la salvación porque a través de éste se cometían la mayoría de los pecados, las monjas, al hacer el voto de castidad, reprimían su cuerpo de todos los placeres mortificándolo externamente, ya que de esa forma el cuerpo debilitado no podía rebelarse al espíritu que ganaba continencia, fortaleza, modestia, paciencia, templanza, virtudes con que glorificaba a Dios (Ligorio 1851: 154 ss).

Por el voto de pobreza, la religiosa se comprometía a despojarse “de todo afecto a las cosas de la tierra”, y a no servirse “de ellas sino en cuanto son simplemente

necesarias para la conservación de la vida” (Ligorio 1851: 196); desde la ropa, el dinero, muebles o utensilios, hasta los parientes. La pobreza significa poseer absolutamente nada. Con respecto a Salvadora, el autor menciona:

Fué así mismo pobrísima, y preciándose de serlo, despegó su corazón de todo bien terreno [...] Su vestido era viejo, y con varios remiendos, su cama una tarima, su celda una choza estrecha de palma silvestre, lo bastante para abarcar su cuerpo (93).

Este voto era representativo de las órdenes religiosas y de algunas hasta emblemático, pues la carencia de los bienes temporales era una muestra de la entrega a Dios. Así, las religiosas debían vivir buscando la humildad, la caridad, la modestia, la paciencia, virtudes que exaltaban la vocación religiosa.

Por último, la clausura se refiere al aislamiento y alejamiento del mundo exterior y sus circunstancias para vivir dentro de un claustro, en comunidad, compartiendo un deseo común: servir a Dios. Pero, en el caso de nuestra protagonista el voto de clausura no se aplicó rigurosamente, pues como Donada una de sus labores principales era salir a las calles a pedir limosna para el sustento diario del Beaterio. Sin embargo, el padre Paredes ensalzará otras virtudes de Salvadora para minimizar la falta de este voto:

Trasplantada al Beaterio, dió principio á su nuevo estado con voto que hizo de ser pura en el cuerpo y en el espíritu. Su vida austera, su circunspeccion y modestia, son bastante prueba de que á su alma no entraban especies que le excitaran carnales apetitos (56).

El voto de clausura era importante para las mujeres porque, como sexo débil, podía fácilmente ser tentada y cometer algún pecado. Así, este voto, que no fue una exigencia para las órdenes masculinas, salvo algunas que lo practicaban, para las mujeres fue una imposición. Igualmente el cumplimiento de este voto tenía como consecuencia que los demás se observaran debidamente ya que la clausura permitía la estricta vigilancia de las comunidades femeninas, a través de las prioras y preladas que regulaban la conducta de las religiosas y estaban al pendiente de posibles mal interpretaciones en la práctica de los votos.

Ahora bien, el que Salvadora de los Santos mereciera el protagonismo de una *Carta edificante* supone *de facto* cierta santidad en su comportamiento. Esto significa que las protagonistas de las biografías religiosas debían mostrar una tendencia más vehemente al desarrollo de las virtudes que el común de la gente y que los miembros de su propia comunidad. Es esperable, por lo tanto, que Salvadora presente una serie de virtudes que supere las características comunes y trascienda más allá de los muros del Beaterio.

Para lograr tal énfasis en las virtudes, el autor se vale de una serie de recursos, en particular de la retórica aplicada a los discursos religiosos.¹⁵ El recurso más utilizado en el texto es la *amplificatio* que como su nombre lo indica se encarga de subrayar las descripciones, las acciones, los adjetivos..., en fin, todos los elementos que hacen del protagonista un personaje sobresaliente, resaltando las virtudes en un mayor grado.

Para comenzar, al referirse a la virtud de la obediencia, el padre Paredes señala como parte de su “naturaleza el sufrir acompañado con una invicta paciencia, una inalterable mansedumbre” (62), pero recalca estas virtudes señalando que Salvadora escuchaba “con humildad la corrección” de sus faltas, y para completar esta humildad describe la actitud de la beata: “ni levantaba del suelo los ojos, ni desplegaba los labios para su defensa”. Asimismo cuando “no acertaba á darles gusto” a sus Hermanas, éstas se desahogaban con “regaños, apodos, y dichos picantes. De los que no haciendo la paciente India caso, proseguia obsequiandolas en quanto podia” (62). Comportamiento que se ajusta al señalado en el libro de *La*

¹⁵ Terrones del Caño en su libro, *Instrucción de predicadores*, toca el punto sobre “los tropos y figuras que puede usar el predicador”, el cual no es muy extenso pues menciona que su uso ha de hacerse “naturalmente”, porque argumenta que “todo razonamiento figurado, cuando mucho, deleita, y casi nunca aprovecha”. Sin embargo, señala el uso de los tropos y figuras más recurrentes con el fin de “usarlas pocas veces, cuando se vinieren nacidas, y sin afectación” (1960: 138-144). Por su parte Diego Valadés en su *Retórica cristiana* (2003), dedica a los tropos y figuras un capítulo más extenso explicando detalladamente su función y dando varios ejemplos. De tal modo vemos que el padre Paredes, como muchos otros escritores religiosos, tenían presente estos y otros tratados de retórica cristiana (por ejemplo la *Retórica eclesiástica* de fray Luis de Granada) para componer sus textos. Hacer un estudio exhaustivo de los recursos retóricos que utiliza el padre Paredes en la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* rebasa las expectativas de este trabajo, por lo que haremos una escueta mención de algunos de ellos.

monja santa que dice: “Para entrar religiosa y consagrarse a Jesucristo hay dos cosas principales: la obediencia y la tolerancia de los desprecios” (Ligorio 1851: 261).

También podemos ver que fuera del Beaterio mostraba estas cualidades: “parecía insensible, pues nada perturbaba su serenidad”, así los habitantes de la ciudad al ver a la India con su hábito por las calles “la silvaban como á simple, unos la tenían por hipócrita, otros le decían palabras burlescas, otros la reprehendían llamándola Beata embustera, ilusa y ceremoniática”, pero ella “oía, callaba, y á nada se daba por entendida. Proseguía su camino, ofreciendo á Dios aquellos ultrajes y disponiéndose para otros muchos” (66-67). Y confirma líneas más adelante el autor que: “las ocasiones que se le ofrecían de irritarse contra tales personas, le servían á Salvadora para alabar á Dios, resignarse en su santísima voluntad, y hacer mérito de la paciencia” (68), muestra clara de la actitud que conduce a una perfecta obediencia.

Pero aquí no termina el autor en exaltar su virtud de la obediencia, sino que llega a momentos límites cuando está agonizando. Así señala que Salvadora “en este último pasaje de su vida, dio admirables pruebas de su paciencia”, en el que soportando los dolores “mostró así mismo una grande obediencia, tomando sin resistencia, así los alimentos, como las medicinas que por orden del Médico se le aplicaban”, y termina anotando “y si siempre había sido mucha su humildad, en esta hora descubrió sus quilates” (103-104).

Las constantes muestras de obediencia por su actitud confirman el cumplimiento del voto y marcan situaciones que rebasan los límites humanos de tolerancia en los cuales sólo un personaje dotado con la gracia de Dios puede soportar.¹⁶

De igual forma es importante notar los pasajes que refieren las virtudes que la castidad otorga. En este caso podemos notar la amplitud con que se detiene a tratar el asunto,¹⁷ así como la asociación de diversos adjetivos calificativos.

¹⁶ Siguiendo la *Retórica eclesiástica* de Valadés (2003), vemos que a través de la *conversión*, que consiste en que el discurso se dirige repetidas veces hacia el mismo término, sobresalen virtudes como la humildad y paciencia, ayudadas por el uso de la hipérbole que no es otra cosa que la “exaltación” o el “exceso” de los tropos en la oración, así la paciencia era “invicta”, “admirable”, y la humildad era “mucha”; adjetivos y adverbios que matizan las virtudes para otorgarles un valor más elevado.

Como ya mencionamos anteriormente es el primer voto que realiza a su ingreso al Beaterio, así en una de las alusiones a su castidad el padre Paredes señala: “trasplantada al Beaterio, dio principio á su nuevo estado con voto que hizo de ser pura en el cuerpo y en el espíritu” (55). El autor asociará la castidad de Salvadora con la pureza, como en la cita anterior.

Pero también se señala la forma con la que aumenta su castidad. El principal medio para lograr este estado era la práctica ascética. En un primer grado estaban las actitudes modestas:

saliendo a la publicidad de la calle en demanda de la caridad, que así llamaba ella á la limosna, iba con paso grave, los ojos baxos, y singular modestia. Llevaba las manos ocupadas, ya con el Rosario, ya con alguna obrilla de texido, por no estar ociosa aun aquel tiempo en que salia á hacer sus diligencias. Hablaba muy poco, y solamente siendo preguntada (31-32).

En estos casos su práctica de la modestia en el caminar y en el hablar se unía a la templanza por la mortificación de los sentidos (ojos, boca y tacto).

En un segundo grado podemos mencionar las fuertes disciplinas:

En el claustro [...] se disciplinaba reciamente, aun quando tenia muy quebrada la salud: su alimento era tan moderado, el que precisamente pedia la necesidad, y no lo tomaba hasta el medio día [...] Su cama era una piel de oveja sobre una tabla, y su cabecera unas ramas que traia de la huerta. Tenia una Cruz de hierro [...] sembrada de menudas puntillas en el pecho, y sobre esta se golpeaba tan cruelmente, [sacaba agua] á fuerza de brazos, por no causar perjuicio á la Comunidad [...] apenas dormia tres ó quatro horas en la noche (58-60).

Los diferentes grados de ascetismo no tenían otra finalidad que conservar la castidad, pues como el mismo padre Paredes señala: “con estas austeridades no se concibe que insultara la carne, ni que esta sugiriese al pensamiento especie alguna de lascivia” (61), manifestándose así las virtudes de la continencia y la fortaleza física. Singularmente el cuerpo al recibir malos tratos y carencias ayudaban a

¹⁷ Este también era un recurso retórico bastante utilizado (*expoliación*), que consiste en que el autor “se detiene largamente en un asunto” y, “no lo ilustra levemente sino copiosísimamente con abundancia de cosas y palabras” (Valadés 2003: 269). Precisamente la *amplificatio* que mencionábamos, que tiene una función tonal dentro del texto pues, como su nombre lo indica, señala el tono elevado en que el autor quiere mostrar ciertos pasajes de la historia con el fin de dar fuerza a su personaje protagónico.

conservar la castidad porque como dice el autor, “con la penitencia, que enflaqueciendo al cuerpo, no le permite que se revele contra el espíritu” (59).¹⁸

Pero si bien todo esto le permitía observar con exactitud el voto de castidad, también el de clausura porque debido a que salía a las calles a pedir sus limosnas su integridad corría peligro. Por eso el padre Paredes enfatiza la castidad de Salvadora, como para minimizar su incumplimiento de la clausura, como en la siguiente cita:

Así mismo el Mundo siempre la respeto como Muger Santa, siendo cosa muy notable, que andando Salvadora por los caminos sola, y comunicando en la Ciudad con los Indios, testifica su confesor, que no hubo alguno tan descarado, que le hablara palabra menos limpia, provocativa a pecar (56).

Al mostrar en grado superlativo su fortaleza espiritual y física para mantener su castidad intacta a través de tantos años, sorprendían a todo aquel que la conocía. Anota el padre Paredes que ella siempre buscó agradarle a Dios por lo que “procuro conservar su alma pura de toda culpa grave” (49), y así todo el que la conocía daba cuenta de su gran virtud reconociendo su “candidez é inocencia”, su “limpieza de corazón”, su “pureza Angelical”, su capacidad para “mantener la inocencia de la primera edad”, así como “conservarse pura”. A esto podemos agregar que Salvadora era llamada “la hormiga harriera” (35), por su infatigable trabajo fuera del claustro, lo cual indica su empeño en concentrar su atención al servicio de sus semejantes y alejarse del pecado.

A todas estas virtudes se aúnan las que conciliaba a través de la pobreza. El autor describe a Salvadora como “humilde”, entre otros adjetivos que caracterizan su pobreza.

En primer lugar, esta la humildad que se asocia con aquella pobreza que implica la falta de todos los bienes materiales. Como ya vimos anteriormente Salvadora era “pobrísimas”, carecía de los más indispensables porque no sólo se conformaba con la

¹⁸ Aquí volvemos con la *amplificatio* la cual presenta una *gradación* muy clara en los pasajes referentes a la castidad puesto que en el discurso muestra poco a poco como va en aumento la práctica de ésta y las virtudes que otorga su cumplimiento.

carencia, sino anhelaba “que la India más miserable, y la mendiga mas necesitada, no pudiera competir en pobreza con ella” (93).

Y en segundo lugar aquella humildad que consiste “en la basa y la guarda de todas las virtudes [...] a fin de desterrar la soberbia, a la cual Dios resiste” (Ligorio 1851: 228), es decir, la humildad de auto desprecio y la de aceptar por voluntad propia el desprecio de los demás. Señala el padre Paredes: “se mantuvo siempre *Salvadora* en un vilísimo concepto de sí, persuadida á que aprovechaba muy poco en la vida espiritual” (73). Asimismo cuando pedían su ayuda para la intervención en algún asunto “*Salvadora* nunca se hacia cargo de la petición, sino que respondia: *daré de ella parte á las Hermanas, para que interponiendo sus oraciones, alcancen de Dios lo que se desea. Con esta moderacion manifestaba Salvadora los quilates de su humildad*” (34).

La pobreza también se manifestaba con la modestia de su vestido que: “era como capita de sayal raído: una toca desaseada que la cubria la cabeza, de lienzo burdo á las espaldas un gran sombrero blanco de los que usan en sus caminos los Padres carmelitas, y debaxo del brazo un cesto en que juntar su limosnas” (32). Por esta misma virtud el concepto que tenían de ella era el siguiente: “la miraban con amor las Vendedoras, alegrándose de que una de su especie fuera tenida por Santa; y pagadas de su modestia, la proveian de quanto llevaba la feria” (34).

La pobreza se extendía a las obras de caridad que realizaba en la ciudad, y a pesar de carecer de tantas cosas ayudaba a los demás: “Ni se contenia en el recinto del claustro su caritativa compasión. Se estendia tambien a los de fuera: donde si encontraba algun menesteroso, le socorria, dándole de lo que llevaba [...] tapaba las carnes de los muchachos desarrapados, y amortajaba á los difuntos que hallaba en los barrios, sin tener un trapo con que ir al sepulcro” (51).

Así los adjetivos relacionados con la pobreza la acompañaron hasta su muerte cuando comenta el padre Paredes que sus hermanas beatas “la recordaban

gloriándose de haber tenido por su Compañera y Hermana, á una pobre India, quanto abatida por su miserable condicion” (108).¹⁹

Hasta aquí hemos revisado la práctica de las virtudes que constituyen uno de los requisitos para alcanzar la santidad. Como podemos observar, todas las virtudes se desarrollan dentro de los límites terrenales, es decir, en la capacidad de realización ya que el hombre sólo pueden acceder a la santidad procurando seguir una vida cristiana ejemplar. Las virtudes que sobresalen son: la humildad, la modestia, la paciencia, la caridad, la templanza y continencia, que le confieren la denominación por parte del autor de “Santa India”.²⁰

3.2.2. CARACTERÍSTICAS SOBRENATURALES: REGALO DIVINO

Otra cualidad indiscutible dentro de la tradición hagiográfica es la presencia de los elementos sobrenaturales. Por lo tanto, el protagonista de las biografías religiosas no se conforma totalmente con la exaltación de las virtudes, por muchas que éstas sean.²¹ El protagonista está completo cuando estos elementos sobrenaturales también están presentes.²² Salvadora de los Santos no es la excepción en este aspecto porque también presenta una serie de elementos que acompañaron “su edificativo porte” (35).

¹⁹ En este caso el uso de adjetivos permiten matizar otra vez el comportamiento de Salvadora con respecto a la pobreza. Así el autor anota adjetivos como: “pobrisima”, “miserable”, “vilísimo”, “caritativa”, “pobre”, que particularizan al personaje y su función protagónica.

²⁰ El utilizar la palabra “santa” no significa que el autor estuviera incurriendo en una falta cuando Salvadora no estaba canonizada oficialmente por la Iglesia; el término aparece para resaltar la figura de la india y colocarla en un plano superior al de otras mujeres. Esto era perfectamente admisible siempre y cuando existiera una “Protesta” por parte del autor que indicara que estaba conciente de su apego a las normas de la Iglesia. Asimismo señala Dolores Bravo: “la ‘protesta’ que los autores debían forzosamente incluir y en la que manifestaban no sólo su apego a las disposiciones ortodoxas, marcadas por la Santa Sede en materia de obediencia canónica, sino que restringían el fervor que los escritores sentían por sus biografiados” (1997: 122).

²¹ Ya hemos visto la exaltación de las virtudes que, a pesar de ser muchas y estar sólidamente argumentadas, para que un personaje protagónico se afiance como tal necesita participar de la naturaleza divina y eso lo logra a través de los dones sobrenaturales que “Dios comunica a sus escogidos”, como en el caso de Salvadora (*Diccionario de Autoridades*).

²² La importancia de los elementos sobrenaturales en la biografía religiosa radica en que no existía una oposición tajante entre lo humano y lo divino, como menciona Dolores Bravo: “lo inmediato y lo trascendente [...] se presentan como categorías relativamente complementarias y no rotundamente antagónicas” (1997: 132).

La principal característica sobrenatural que manifiestan estos personajes protagónicos es una clara predestinación. En este aspecto queda claro que la voluntad humana no cuenta, pues toda la vida del protagonista está dirigida por la voluntad divina.²³

Comenzaremos por el rasgo de predestinación que sugiere su origen indígena. En efecto, estamos hablando de un texto poco común, pues ya sabemos que —no está de más recordarlo— las protagonistas de este tipo de textos eran españolas o criollas. Así, no sólo será necesario mencionar a sus progenitores, sino también al grupo al cual pertenece. Sus padres, aunque indios nobles, pertenecen a la “nacion Otomí”, a la que el padre Paredes describe como “los de peor condición [...] cuya lengua es difícilísima aun de pronunciar” y por lo tanto sea “causa de que vivan escasos de doctrina, y mantengan resabios de su gentilidad” (2-3). Pero precisamente Salvadora se opone a esa gentilidad al ser elegida por Dios entre todos los demás indios:

De este pues horrible bosque sacó el Padre de las Misericordias á *Salvadora de los Santos*, India Otomí, previniéndola desde su infancia con celestiales bendiciones, para que manteniendo la nativa inocencia hasta la muerte, saliese de esta vida con muchas virtudes meritorias de vida eterna (3).

A este origen podemos añadir la importancia del nombre. Por lo general, cada personaje principal responde a un nombre específico que surge a partir de un acontecimiento determinado, en especial de orden sobrenatural, dándoles la característica de predestinación. El caso de nuestra protagonista no es la excepción. El padre Paredes señala:

²³ Para completar la nota de *Predestinación* del apartado anterior podemos agregar que fray Luis de Granada señala asimismo la forma sobrenatural y divina de la gracia (que ya vimos es parte de la predestinación), así vemos que “como de la esencia de nuestra alma proceden las potencias con que ella obra, así de la esencia de la gracia, que es como alma de la vida espiritual, proceden todas las virtudes y dones del Espíritu Santo, los cuales, repartidos y recibidos en todas las potencias de nuestra alma, la reforman y la habilitan para todas las obras virtuosas, de tal manera que las que antes estaban como atadas e inhábiles para bien obrar, con esto se hacen hábiles y ligeras para todo bien” (1952: 280). Es decir, Dios otorga una habilidad especial para poder desarrollar virtudes y dones que sin su intervención se manifestarían de forma limitada por la imperfección y mortalidad humana.

naciendo al Mundo el año de 1701 el día 25 de Marzo, y trayendo por horoscopo de su felicidad, así el Misterio inefable de la Encarnacion del Divino Verbo, propio del dia, como el de nuestra salud obrada por nuestro Soberano Salvador el Viernes Santo, que concurrió aquel año con el de la Encarnacion: Por su reverencia se le puso el nombre de *Salvadora* en el Bautismo (4-5).

No es una coincidencia que su nombre sea el mismo que se utiliza para denominar a Cristo: “Salvador”, aparte de que su nacimiento también coincide con acontecimientos tan significativos dentro de la religión cristiana como “la Encarnación del Divino Verbo” y el “Viernes Santo”.²⁴

Los personajes protagónicos también poseen otra característica que define su predestinación: el desarrollo de las virtudes a temprana edad. Entre las virtudes que más se apreciaban estaba la obediencia, y *Salvadora* a pesar de haberse criado “con aquel descuido, miseria y austeridad que acostumbran los Indios todos con sus hijos”, mostró ser una elegida de Dios porque poseía “un natural pacato, dócil, y obediente, ejecutando con prontitud quanto se le mandaba” (6). Asimismo, hablando de la castidad, el padre Paredes comenta que *Salvadora* “conservó la gracia bautismal en estos sus primeros años”, y añade que, “no habiéndole aun tocado al corazon la malicia, tampoco abrigo en él vicio alguno que manchase su alma” (6-7). Así, *Salvadora* practicó desde muy pequeña ayunos, llevó a cabo penitencias, superó difíciles enfermedades, como podemos constatar en la siguiente cita:

aun antes de conocer la utilidad y valor del ayuno, siendo muy tierna y balbuciente, algunos dias no quería tomar alimento hasta el medio dia, por mas que su Madre le instara; respondiéndole que queria ayunar. Lo que se hacia mas notable, porque en aquel tiempo se hallaba *Salvadora* paralítica (7).

²⁴ *Encarnación*: “Por antonomasia se entiende el Sagrado Misterio de la Encarnación del Verbo Divino, que se celebra bajo el nombre de la Anunciación, a 25 de marzo” (*Diccionario de Autoridades*); es pertinente tomar en cuenta este dato cuando nos informa el día de la celebración que coincide con la fecha de nacimiento de *Salvadora*. Sin embargo, los dogmas relacionados con la Virgen María son muy controvertidos y fueron atacados fuertemente por los protestantes, por eso, después del Concilio de Trento y a través del arte se exalta la imagen de la Virgen para defender la importancia de dogmas como la Encarnación, la Anunciación, la Inmaculada Concepción, la Asunción... (Mâle 1952: 161). Por lo que en términos teológicos por el misterio de la Encarnación entendemos que “el Hijo de Dios [encarnó] y [fue concebido] en las entrañas de una virgen por virtud del Espíritu Santo” (Granada 1952: 74; Lucas) Asimismo no es necesario hacer más mención sobre el Viernes Santo, día en que se rememora la muerte de Cristo dentro de los ejercicios devocionales de la Semana Santa. Sin lugar a dudas es el momento más importante del ritual conmemorativo.

Asimismo, en su oficio de pastora, que era como ayudaba a sus padres, disfrutaba de la soledad para retirarse a la reflexión, tratando de imitar la vida eremítica o anacoreta:

Siendo el oficio pastoril el mas á propósito para la vida innocua, le vino á *Salvadora* al talle de su genio, amante de la soledad, en que libremente pudiera dar tiempo á sus particulares ejercicios, y no dar lugar alguno á que la malicia le despertara las pasiones [...] se fabricó en el campo una pequeñita choza de palma silvestre muy pulida, donde se retiraba los ratos en que no necesitaba de su vista su ganado (9-10).

No podemos dejar de mencionar que el autor señala que en este oficio se hallaba muy “gustosa”, ya que le permitía llevar a cabo prácticas piadosas que aumentaban sus virtudes, “favorecida especialmente de Dios” (9).

Pero no fue la única práctica que hizo durante su infancia. Las constantes mortificaciones que realizó a su cuerpo y a sus sentidos para vencer las tentaciones del pecado se ajustan a una completa exaltación de las virtudes cristianas:

por agradarle [a Dios] se privó de las conveniencias que pudiera lograr en su esfera. Despreció al Mundo, vivió pobre, hacía guerra á su carne, reprimia sus apetitos, freqüentaba la oracion, y porque el sueño la vencia quando estaba en este santo exercicio, el remedio que halló para vencerlo, fué meterse baxo los brazos ásperos cardones, que causándole graves dolores con sus espinas, la tenian en vela y esta mortificación era sin perjuicio de las crueles disciplinas con que ya entonces maceraba su cuerpo, y otras penitencias arbitrarias que usaba (19-20).

Así, *Salvadora* cosechó virtudes a través de diversas prácticas que, como ya vimos anteriormente, con el tiempo se fueron intensificando. El padre Paredes lo especifica claramente:

Estos fueron los primeros ensayos, de lo que en lo restante de su vida practicó: como que el Señor la habia destinado para confusion de los prudentes del siglo, y exemplar de los humildes y pequeñuelos, á quienes descubre los tesoros de la gracia, que esconde á aquellos por su soberbia (8).

Otra característica que es importante mencionar sobre los personajes protagónicos es la de un aventajado aprendizaje, que también define su predestinación. En efecto, el padre Paredes señala que *Salvadora* “deseo

notablemente saber leer” (16), con el único fin de “usar ya de Algunas Novenas, hacerse dueña de las vidas de algunos Santos, y aumentar devociones” (17). De esta forma Salvadora puso en práctica sus ejercicios religiosos entre las que podemos mencionar oraciones, rezos, cantos, lecturas espirituales, así como frecuentar los sacramentos, en especial la confesión y la eucaristía.

El autor refiere que todas estas prácticas, tanto las ascéticas como las religiosas que acabamos de mencionar y especialmente la gracia divina, la alejaron de los peligros y ocasión de pecar porque asevera: “verdaderamente podemos decir que se connaturalizó con la virtud, experimentando una gran inclinación a todo lo bueno” (19).

Otro de los elementos que refuerza la característica sobrenatural de estos textos son las tentaciones a las que es sometido el protagonista. Para este fin, el ejemplo más utilizado era la lucha contra el demonio, que bajo diferentes representaciones, incitaba a las religiosas a “cometer torpeza”.

Salvadora mostró con creces su fortaleza espiritual en este punto, pues como encargada de pedir limosnas en las calles de la ciudad y pueblos cercanos, es decir, fuera del espacio reservado para el resguardo de las almas femeninas, se exponía a mayores peligros.

El padre Paredes la presenta como una persona con una fortaleza no sólo espiritual, sino también física. Para que este punto quede claro podemos mencionar el siguiente episodio. Cierta ocasión iba Salvadora a recoger unas limosnas cuando de repente “se le puso al lado, un Vaquero tan mal agestado, como libre, que con acciones y palabras la incitaban a torpeza”. Ella le dice que se aleje y lo pica con “un huso de hierro que llevaba”. Al instante este personaje desaparece dejando constancia de que se trataba de “el Espíritu de las Tinieblas”, que buscaba “hacerla caer en una inhonesta tentación” (57). Su ataque contra el demonio demuestra su fortaleza espiritual, en cuanto se sabe protegida por Dios, y física, cuando sin pensarlo dos veces arremete contra el vaquero picándolo.

Igualmente los personajes principales tenían la capacidad de realizar actos que sobrepasaban el orden natural de las cosas. Estos actos eran conocidos como prodigios.²⁵ Debemos aclarar que no todos los protagonistas de las biografías religiosas poseían esta capacidad y, también es preciso decir que el grado de poder sobrenatural no era igual para todos. En este caso Salvadora suma una serie de prodigios que “le hicieron célebre en Querétaro” (75).

Así como domesticaba aves, pudo domar a un caballo salvaje ante la mirada atónita de un grupo de hombres (este hecho le fue de gran utilidad para recoger sus limosnas). Dice el padre Paredes que el caso “pudo calificarse milagro” (36-38).

Entre las facultades más especiales que tenía era la del don de curar a los enfermos y ayudar a las mujeres en los partos difíciles. Una vez, recogiendo sus limosnas, encontró en el camino de regreso al Beaterio a una india con su hijo moribundo por la viruela. La mujer se lo encomienda a Salvadora para que lo lleve y lo entierre en “Sagrado”. Al cuidado de Salvadora, el moribundo llega totalmente sano a Querétaro. Salvadora se alegra porque reconoce al muchacho como un ayudante para recoger sus limosnas. Lo viste, lo alimenta, le enseña la doctrina cristiana, pero al final sólo le queda la satisfacción de haberlo curado porque la madre se lo lleva (51-52). Una vez que el rumor se dispersó, cuando visitaba alguna casa y había algún enfermo “no se salía sin verlo, consolarlo, y aplicarle algunas medicinas caseras, que había experimentado eficaces para aquella enfermedad. Después poniéndole las manos en la parte doliente, y rezándole el cántico de la *Magnificat*, ó le daba sanidad perfecta, o por lo menos un alivio [...] El mismo buen efecto experimentaron algunas Mujeres en partos difíciles” (53). La fama que adquirió para curar enfermos se extendió a tal grado que los indios hacían fila en la portería del Beaterio para que Salvadora los curara.

²⁵ *Prodigio*: “Suceso extraño que excede a los límites regulares de la naturaleza” (*Diccionario de Autoridades*). Esta capacidad sobrenatural era igualmente otorgada a aquellos que tenían la gracia de Dios, que como anotamos en la nota 13, adquirirían la habilidad para obrar superando las fuerzas y facultades de los demás seres humanos.

Salvadora ante todo atribuía la obtención de los favores a la oración que tanto ella como sus hermanas beatas hacían siempre que se les presentaba un caso difícil. Pero los beneficiados, agradecidos, “no pudiendo contenerse” divulgaban “el suceso como milagroso” (76). Así, después de revivir a una polla, devolver un “senzontle” a su cautiverio, recuperar objetos perdidos con su don de clarividencia, la premonición de alguna situación para dar buenos consejos..., Salvadora no pudo pasar inadvertida y fue objeto de atenciones por parte de los habitantes de la ciudad de Querétaro, en especial de los mismos indígenas que se alegraban “de que una de su especie fuera tenida por Santa” (34).

Por último, resulta una característica común de los personajes protagónicos el que tengan la facultad de predecir su muerte, gracias al don de profecía que poseen. Es el caso de Salvadora, quien informó a sus Hermanas que “ella les había de llevar a todas la delantera, siendo la que estrenara el Coro, por no haberse sepultado otra en aquel lugar” (99): luego cayó enferma. Después de varios días de agonía comentó a sus Hermanas “que no se apuraran, porque no había de morir hasta de allí á dos días á las tres de la mañana” (106). Y el mismo padre Paredes escribe: “Yo no sabré definir si este preuncio fue lo que llamamos corazonada, o interior enteo que la movía. Lo que digo es que se cumplió puntualmente” (106); con ello, se confirma el don de profecía que por lo regular tienen todos los personajes de carácter hagiográfico. Finalmente “murió Salvadora la que quedó depositada en el Coro, al rumbo de la rexa: esperando la voz del Arcángel, para comparecer en el Juicio Universal” (111); tal como ella lo había prevenido.

Como podemos ver, los elementos sobrenaturales nos ayudan a completar la caracterización de nuestra protagonista, que va más allá de ser un ejemplo de vida por la exaltación de sus virtudes. En efecto, en este segundo apartado podemos ver que predomina la voluntad divina, por lo que las expectativas que ofrece el personaje aumentan convirtiéndolo también en una inspiración.²⁶

²⁶ La inspiración acompaña al deseo de imitación, sólo que aquél es mucho más profundo pues “enardece y aviva” el espíritu con una vida ejemplar, como sugiere una de las acepciones de la palabra; la inspiración tiene

Finalmente podemos constatar que la estrategia utilizada en las hagiografías para imprimir una inusitada fuerza a los protagonistas funciona también para la biografía religiosa novohispana, como bien podríamos referir, valga la expresión, “así en la tierra como en el cielo”, es decir, así en el plano terrenal con la exaltación de las virtudes cristianas que Salvadora practicó y aumentó día a día, como en el sobrenatural con la imperiosa presencia divina que le otorgó diversas facultades que repercutieron en su propio beneficio y el de su comunidad, dentro y fuera del claustro, para encaminar su búsqueda en pos de la santidad.

algo de divino. *Inspiración*: “Ilustración o movimiento sobrenatural que Dios comunica a la criatura” (*Diccionario de la Lengua Española*).

3.3. ESPACIOS DEL RELATO BIOGRÁFICO: SAGRADO VS. PROFANO

Ya hemos visto que las características del protagonista de las biografías religiosas oscilan entre el plano terrenal o humano y el sobrenatural o divino. Por lo tanto, ahora, siguiendo esta misma dualidad, ahondaremos un poco sobre el espacio en la biografía religiosa, en la que, como veremos, esta dualidad se prolonga.

En el relato, la alusión al espacio nos proporciona información sobre los elementos que lo componen y también sobre los acontecimientos que en él ocurren. Así, el espacio se define, principalmente, como escenario de las diversas acciones. Pero este espacio “cobra sentido sólo en la medida en que el [relato] entra en relación significativa con el mundo ‘real’” (Pimentel 2001: 9), en este caso de “concordancia” —como señala Pimentel—, pues se trata de un texto que busca el “reflejo fiel” de la realidad (9). Por lo tanto, siguiendo a Pimentel, se establece un “contrato de inteligibilidad” que consiste en la relación que se da entre el mundo narrado y el real, en la que los espacios deben ser “reconocibles”, es decir, contar con un alto grado de referencialidad (10). Ahora bien, la dimensión espacial del relato es también donde convergen y se articulan los valores temáticos, ideológicos y simbólicos de una época (10). Por consiguiente, los códigos culturales compartidos por una comunidad específica, insertos dentro del relato, le otorgan cierta verosimilitud y trascienden el “mero propósito de proyectar un espacio [narrado] como puro marco o escenario de la acción” (64).

De tal forma vemos que el espacio nos permite “autenticar la realidad del referente” o “para evocar una realidad posible y que parezca verdadera” (Beristáin 1990: 85), pero también se llena de simbolismos que refuerzan el significado del relato. Estos simbolismos “pueden leerse en el texto cuando éste entra en relación intertextual con otros referentes, en especial con referentes culturales e intratextuales” (Pimentel 2001: 124). En nuestro caso, el simbolismo estará constituido por diversos referentes religiosos y por la misma constitución de la tradición hagiográfica. De tal forma, tomando en cuenta estos referentes podremos

realizar una “*re*-construcción textual que nos permita observar la cohesión temática y simbólica de un relato que, en una primera lectura” (162), pareciera simple y sin mayor trascendencia.

Por una parte, nuestro texto busca la verosimilitud aludiendo a múltiples hechos de la realidad posible, y por otra, se desarrolla un plano simbólico como representación de todo lo referente a la santidad. Ahora bien, ambos tipos de significación —el que alude a un referente real y el que posee una connotación sagrada (simbólica)— se relacionan claramente con las dos secciones que se corresponden con la división estructural que hemos mencionado. Así, por un lado, el espacio que enmarca la vida de Salvadora antes de su ingreso al Beaterio. Por otro, el espacio en que se desenvuelve Salvadora después de su ingreso al Beaterio. Vamos a ver que la relación de estas dos secciones se caracterizará por una serie de oposiciones que nos ayudará a darle sentido al espacio del relato, ya que será como una constante que permitirá subrayar “el significado de las acciones que en ellos ocurren” (Beristáin 1990).

Para comenzar conviene revisar en primer lugar el espacio que ubica a Salvadora antes de su ingreso al Beaterio. Aquí, encontramos un espacio abierto con un sentido natural que lo identifica con la realidad, y otro artificial que lo hace con lo simbólico.

El espacio abierto corresponde al campo, lugar donde Salvadora crece y desempeña su oficio de pastora: “A los doce años de su edad [...] la destinaron sus Padres á la guarda de un chinchorro de ovejas que poseían” (8). No está de más señalar que el campo es el lugar natural para las comunidades indígenas y el desarrollo de sus oficios, como el pastoril que realizaba Salvadora. Podemos añadir que, siguiendo una larga tradición, el campo es el *locus amoenus* por excelencia. Nos dice el autor que era el lugar propicio para el desarrollo de las virtudes de Salvadora a temprana edad (9).²⁷ No debemos pasar por alto tampoco la serie de

²⁷ *Locus amoenus*: “Es un antiguo topos de la mitología y de la literatura: representa el lugar feliz, el edén, la edad de oro, la situación sin problemas del hombre alejado de los contrastes de la historia y reconciliado con

connotaciones que el campo sugiere. Antes que nada está la asociación de la naturaleza con Dios,²⁸ después el ambiente de tranquilidad, soledad, seguridad, remanso, que influye en la inclinación de una vocación privilegiada. De igual forma el campo era un espacio creativo como podemos ver en el siguiente pasaje:

Andaba en pos de su rebaño, siempre con la rueca entre los dedos. En teniendo hilaza suficiente, disponia su tela, y atándola á un árbol que estuviese á la vista de sus ovejas, se entretenia en su tejido. En estas obras lucía su ingenio verdaderamente sutil, siendo una de sus empresas remedar en la tela la variedad de flores que veía en el campo, las que sacaba con toda aquella perfeccion que permitian lo tosco de la trama y rudeza de sus colores (11).

Asimismo este *locus amoenus* no sólo inspiraba a la creación sino también a la imitación piadosa; señala el padre Paredes: “[Salvadora] se fabricó en el campo una pequeñita choza de palma silvestre muy pulida, donde se retiraba los ratos en que no necesitaba de su vista su ganado” (10). En este aspecto vemos que el plano de la realidad inmediata se rebasa cuando la fabricación de la choza no es más que la construcción de un simulacro de santidad como indicio de la vocación religiosa de Salvadora cuando trata de imitar a los eremitas o anacoretas. Igualmente, acondiciona el espacio para la práctica de sus devociones:

una de estas era la del *Via-Crucis* para la que fabricó las correspondientes Cruces, y las fixó en un collado, donde hasta ahora perseveran algunas como monumentos de su piedad. Freqüentemente las visitaba, rezando en cada una de ellas la Estacion acostumbrada, y

la naturaleza. En la literatura medieval suceden allí los acontecimientos agradables: está caracterizado frecuentemente por la presencia de un prado con flores, uno o varios árboles, una fuente o un arroyo, un viento suave que sopla, un pájaro o varios que cantan” (*Diccionario de retórica...*). La infancia de nuestra protagonista se desarrolla en el campo y nos remite precisamente a este *locus amoenus* en el que, rodeada por la naturaleza en un estado de felicidad, podía realizar diversas actividades para servir a Dios. Aunque también este “topos” se asocia con escenas amorosas, no debemos olvidar que las monjas son consideradas como esposas de Cristo, por lo tanto, en un nivel alegórico, la relación monjas-Cristo se representa con la de esposa-esposo y toda su carga semántica, como ejemplo podemos ver el libro bíblico del *Cantar de los Cantares*. Éste está dividido en seis poemas o cantos bajo la forma de un diálogo entre el amado y la amada cuyo tema es el “amor sencillo puro y transparente”, por medio del cual se presenta la analogía que establece la relación mística entre Cristo y su Iglesia, en este caso sus esposas vírgenes, es decir, las mujeres dedicadas a la vida monástica (*Cantar de los Cantares*).

²⁸ Dios como autor de la creación dentro de la concepción religiosa cristiana: “se ha de advertir aquí que crear [...] no es hacer de una cosa otra, porque esto se llama generación, sino es hacer de nada algo. Lo cual es cosa tan propia de Dios, que a ninguna criatura, por perfectísima que sea, puede ser comunicada” (Granada 1952: 88).

trayendo á la memoria el paso correspondiente de la Pasion de nuestro Salvador Divino (17-18).

Salvadora recrea en el campo todo un escenario ideal que permite visualizar el pasaje de la Pasión de Cristo: elige un terreno particular, un “collado”,²⁹ y fabrica sus cruces para señalar cada estación, de modo que la devoción es menos abstracta. Así, el espacio adquiere un simbolismo sagrado que refuerza la idea de predestinación de la vocación religiosa temprana que caracteriza a los personajes protagónicos.

Ahora pasemos al espacio perteneciente a la etapa que corresponde al ingreso de Salvadora al Beaterio. Aquí también los espacios se llenan de simbolismos que permiten darle un significado específico a las acciones. El Beaterio se establece como un espacio cerrado que ante todo es sagrado porque dentro de él las beatas consagran su vida a Dios, como podemos constatarlo en el siguiente pasaje: “Gustosa vivia Salvadora en aquel santo retiro, como que alli habia hallado lo que deseaba para servir á Dios apartada de los peligros del Mundo” (28). Así, el Beaterio es un espacio de resguardo al que singularmente podemos otorgarle algunas de las connotaciones que a su vez le aplicamos al campo: tiene un ambiente inocente, silencioso y seguro, que propicia la práctica de las virtudes.

Pero en este caso, nuestra protagonista no permanece en estricta clausura porque su servicio va más allá del claustro. En efecto, debemos tener presente que Salvadora tiene que salir constantemente del recinto sagrado a pedir limosna. Esto nos ubica en dos espacios donde desarrolla su vida de beata; uno sagrado que es el Beaterio, y otro profano que es la ciudad. Aunque debemos apuntar que a pesar de que volvemos a un espacio abierto no es lo mismo el campo que la ciudad.

La dualidad que se presenta en este caso es muy particular porque, como sabemos, no era común que las protagonistas de las biografías religiosas entraran y salieran del claustro indiscriminadamente ya que la clausura era un requisito que

²⁹ *Collado*: “La tierra que se levanta como cerro, y que por su poca altura no se llama Monte, ni Sierra” (*Diccionario de Autoridades*).

exigía la vida religiosa. Tal vez lo podríamos justificar porque también sabemos que Salvadora de los Santos no era un personaje prototípico de este tipo de relatos. Pero, sin duda, tampoco es un hecho fortuito que el autor exponga estos dos espacios para describir las actividades de Salvadora porque precisamente, gracias a esta dualidad, es posible la exaltación de sus virtudes.

Dentro del Beaterio su vida era semejante a la que tenía en el campo de su infancia. Por ejemplo, podemos ver que Salvadora tenía “una estrecha choza, que por sus manos se hizo entre los árboles de la huerta, de la misma forma y material que usan los Indios” (45), donde se retiraba después de cumplir con sus obligaciones. Además continuaba sus labores creativas: “El tiempo que le sobraba de sus diarias haciendas no estaba ociosa, empleándolo en hacer sus tejidos. Ataba a un naranjo que había en el patio su tela” (26-27), y añade el autor un pasaje por más idílico que refuerza esta semejanza con el campo: “En el tiempo que *Salvadora* estaba en su tarea, lasavecitas la daban música, y baxándose por la tela se la subían á la cabeza, de aquí se la pasaban al ombro, y de aquí al regazo” (27).³⁰

En oposición al Beaterio está el Mundo, o sea la ciudad, que a su vez entra en contraste con el campo, dos espacios abiertos que distan mucho de poseer los

³⁰ El claustro —llámese convento, beaterio...— era considerado un Paraíso “con la intención de significar que en él florecían las más bellas y perfumadas flores del contorno, es decir, las monjas” (Sigüenza 1995: “Prólogo”, 15), en consonancia con la denominación que acertadamente atribuyera Sigüenza y Góngora al convento de Jesús María, *Paraíso occidental*, en el que escribe: “Ennoblecieron los augustísimos progenitores de V. M. 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 aquél se componía de lo que experimentó la voracidad del tiempo por vegetable, el que en el contexto de este volumen le ofrezco a V. M. se forma de flores que se han de immortalizar por racionales en el mismo empiro: si en aquél triunfó de la original pureza la primera culpa, en éste tiene pacífica habitación la divina gracia; si en aquél conducidos de la inobediencia se enseñorearon de la humana naturaleza todos los vicios, en éste la reducen a su ser primitivo las virtudes todas; y 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” (Sigüenza 1995: “Dedicatoria”). Asimismo, Fernández de Santa Cruz se refiere a las monjas como flores y apunta: “en ellos [los conventos] han florecido, y resplandecen hoy las Esposas del Señor, en toda virtud, perfección, y ejemplo” (1701: f. 1). Estas referencias nos indican la alusión del claustro como un espacio lleno de vegetación —paraíso, florido campo, jardín, huerto...— propicio para el cultivo de todo tipo de flores que representan, simbólicamente, a las religiosas con todas sus connotaciones: belleza (en este caso espiritual), pureza, inocencia, docilidad (ante su cultivador, o sea, Dios), vitalidad, devoción. A esto podemos añadir un interesante estudio que trata la relación de las flores con la vida conventual en el que se señala lo siguiente: “En suma, se trata de reunir un manojo de virtudes donde las flores son portadoras del simbolismo que orienta la vida conventual, y la clausura es el terreno fértil para lograr cultivos seleccionados” (Salazar 2003: 138).

mismos rasgos simbólicos. Si el campo era un *locus amoenus* propicio para el desarrollo de las virtudes, la ciudad será un espacio profano en el que se subliman los peligros para el alma. El texto indica que el espacio que comprendía la recolección de sus limosnas no se limitaba a las calles de la ciudad sino también “a varias poblaciones distantes” (38), y es precisamente en este espacio donde todas las tentaciones se manifiestan.

En principio vemos que los rasgos que caracterizan a la ciudad como un espacio profano se agudizan porque no comparten el mismo fin que el Beaterio: la inclinación de una vida en busca de la santidad. Es por eso que cuando el autor se refiere al espacio abierto de la ciudad, se concentra más en las acciones de las personas que en la descripción del lugar. Sabemos que Salvadora andaba por la plaza, el mercado, los caminos, las calles, pero no hay más referencias espaciales. Lo que si tenemos es que la gente en esos lugares se burlaba de ella, la ofendía, la despreciaba, la insultaba y entorpecía la realización de sus labores; todas estas actividades negativas señalan la adversidad que este espacio supone y por tanto su denominación de profano, en cuanto se opone a la santidad que los personajes protagónicos de las biografías religiosas buscan.

Por lo tanto la ciudad se caracteriza por ser un espacio desprotegido, alejado de la sacralidad del claustro que acoge los cuerpos y almas de las beatas contribuyendo, de alguna manera, a su estado virginal y tendencia a un comportamiento ejemplar. En cambio el espacio urbano representa uno de los tres grandes peligros: el Mundo, en el que cuerpo y alma pueden corromperse con mayor facilidad, negando toda posibilidad de salvación y, por supuesto, reduciendo las posibilidades de santificación.³¹

³¹ En el pensamiento cristiano el “mundo” representa una instancia ambigua. Por un lado “es la morada natural de la existencia y debe ser amado”, pero por otro “es enemigo de Dios y debe ser evitado”. Desde esta perspectiva “la literatura ascética se muestra convencida de que el mundo está en poder del Maligno” por lo que resulta necesario “el abandono del mundo” como “condición indispensable del amor a Dios”. Para ello se lleva a cabo una renuncia al mundo que es “ante todo una actitud interior”, esto es, “existe una renuncia al mundo que es indispensable para todos y es huir del pecado, tratar de despojarse de todo aquello que es obstáculo para la salvación” (*Diccionario patristico...*). Aquí la importancia de la vida monástica que mantiene las almas alejadas de la corrupción del Mundo.

Es así como, en resumen, podemos decir que los espacios en la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* se catalogan en: uno sagrado que invita al desarrollo de las virtudes en aras de la obtención de una anhelada santidad, y otro profano que se opone a la obtención de este objetivo. Sin embargo, a pesar de su clara oposición ambos contribuyen a reforzar el discurso religioso que se concentra en delinear los rasgos imitables de la santidad, exaltando al protagonista y su propósito ejemplarizante.

3.4. “CAMINO DE PERFECCIÓN”: TRIUNFO DE LA SANTIDAD

Todo discurso hagiográfico es visto como un camino a la santidad. Como ya vimos, la dualidad de lo terrenal y sobrenatural, siempre presentes, intervienen para favorecer u obstaculizar las acciones del relato. En consecuencia en el desarrollo del discurso se puede observar una pugna entre acciones y elementos de diversa índole que obstaculizan o favorecen la obtención de la santidad. Pero cabe aclarar que éstos se instalan en distintos planos y cumplen funciones heterogéneas tanto para realzar la figura del protagonista, como para llevar a cabo la lucha entre el bien y el mal. Así, en este apartado nos centraremos en presentar los procesos de mejoramiento o degradación que sufre el personaje protagónico en relación con la intervención de los demás personajes del relato, así como de situaciones que definan su acercamiento o alejamiento de la santidad.³²

La santidad consiste en intentar la “perfección e integridad de costumbres, conforme a la Ley, y Religión”.³³ Así, los protagonistas de las biografías religiosas buscan alcanzar la santidad tratando de imitar la vida de los santos que, en última instancia es la del propio Cristo. Como ya vimos anteriormente los santos dentro de las hagiografías persiguen un objetivo específico: la perfección cristiana cuyo último fin es Dios. En este intento, los santos se enfrenta contra fuerzas malignas que obstaculizan su tránsito para conseguir su objetivo, pero, a pesar de todo, siempre salen triunfantes, ya que a su favor cuentan con una serie de virtudes apegadas a la ley de Dios que impiden un posible fracaso en su intento.³⁴ De la misma forma se lleva a cabo la búsqueda de la santidad por los protagonistas de las biografías

³² Claude Bremond propone una teoría que precisamente se encarga de establecer los elementos que “favorecen” o “contrarian” los acontecimientos en el relato, es decir, que proyectan un mejoramiento o una degradación en el personaje protagónico (1990: 99-121); asimismo recurriremos a la teoría actancial de A. J. Greimas para establecer las funciones de los personajes y su intervención en estos procesos de mejoramiento o degradación.

³³ *Diccionario de Autoridades*.

³⁴ Véase en el primer capítulo de este trabajo: *La hagiografía*.

religiosas, quienes imitando a los santos superan muchos obstáculos para llegar al esperado encuentro con Dios.³⁵

Salvadora de los Santos, como protagonista del relato, tiene este mismo objetivo. De tal forma, las pugnas que se establezcan obedecerán a la consecución del mismo; unas a favor y otras en contra. Ahora bien, tanto Salvadora como los demás personajes que aparecen en el relato tienen un referente real bien claro, pero dentro del discurso narrativo, que obedece a los modelos de la tradición hagiográfica, el autor les otorga una nueva dimensión, aquella de los valores religiosos que simbólicamente los implica en la lucha entre el bien y el mal, así como en las oposiciones que tienen que superar para alcanzar la santidad. Es decir, el sistema actancial modeliza la realidad adaptándola a las características del discurso hagiográfico por lo que adquiere un significado simbólico que obedece a las expectativas religiosas propias del autor.

Para un análisis más claro, como en el apartado anterior, vamos a hacer una división entre la etapa correspondiente a la vida de Salvadora antes de su ingreso al Beaterio y después de su ingreso a éste. En lo que corresponde a la primera etapa, el proceso de Salvadora en pos de su objetivo es ascendente, pues se observa un mejoramiento tanto espiritual como social.³⁶

En materia espiritual, el primer indicio de mejoramiento que muestra Salvadora es el descubrimiento de una vocación religiosa; aunque no todo es tan sencillo, porque para realizar plenamente esta vocación Salvadora lleva a cabo una lucha en la que encontrará una serie de personajes que, en algunos casos, la ayudarán a conseguir su objetivo, y en otras se opondrán a que lo logre. Asimismo, aparece otro

³⁵ Greimas presenta seis actantes y una serie de relaciones que establecen sus funciones dentro del relato. Para comenzar, en este párrafo tenemos la primera relación que Greimas denomina de “deseo” entre el SUJETO que desea o busca un objeto y, este OBJETO que es lo deseado o buscado por el sujeto y puede ser un personaje o un valor (1976). Así, en este análisis tenemos representados al santo como sujeto que desea conseguir su objeto, la santidad (Salvadora=sujeto→santidad=objeto).

³⁶ El mejoramiento consiste en pasar de un estado deficiente a uno más satisfactorio. Este proceso implica la presencia de un obstáculo que se elimina durante el proceso (Bremond 1990: 105).

esquema inherente a las biografías religiosas: la división entre un plano terrenal y otro sobrenatural.³⁷

En primera instancia vamos a mencionar a los personajes que favorecen con sus acciones el encauzamiento de la vocación de Salvadora.³⁸ Los padres siempre aparecen como personas piadosas que de antemano exaltan la figura de la biografiada. El autor presenta a los padres de Salvadora de la siguiente manera: “Fue su Padre Don Joseph Ramirez, Indio principal, de mucha razon, sin vicio alguno, y de buenas costumbres [...] Casó con Doña Francisca Martinez, India tambien noble” (3-4). En este caso, los padres, aunque indígenas tienen características que salvan esta limitación —socialmente hablando—; son principales y nobles, de mucha razón, sin vicios y de buenas costumbres. Podemos inferir que debido a estas características, sus padres no obstaculizan la vocación de Salvadora, aparte de que más adelante se notifica su bautizo, indicio de que los padres no estaban en contra de las prácticas cristianas: “se le puso el nombre de *Salvadora* en el Bautismo, que recibió pocos dias despues [de su nacimiento]” (5).

En otro momento del relato encontramos otros personajes que favorece la vocación de Salvadora. Así, se encuentran los sacerdotes que visitaban las comarcas alrededor de las ciudades gracias a los cuales ella pudo cultivar las prácticas cristianas. Podemos leer: “Por las Cuaresmas discurren los Curas por las Poblaciones de su distrito, para que cumplan con los preceptos de la Santa Iglesia sus Feligreses” (18). De modo que Salvadora durante la estancia de los sacerdotes en su poblado les servía con el “interés” —dice el padre Paredes— de “confesarse y comulgar siempre que pudiese” (19). Al igual que sus progenitores, contribuyen en el desarrollo de la vocación religiosa de Salvadora de los Santos.

³⁷ Para acceder a los procesos de mejoramiento o degradación es importante tomar en cuenta diversos factores no necesariamente humanos o terrenales que ayudan o se oponen a la consecución del objeto, sobre todo en textos de tradición hagiográfica, donde lo terrenal y sobrenatural intervienen directamente en los acontecimientos del relato por tratarse de instancias que pertenecen a la ideología religiosa.

³⁸ A partir de este punto tenemos la relación que Greimas denomina de “lucha” entre el ADYUVANTE que favorece o facilita la obtención del objeto por el sujeto y, el Oponente que obstaculiza o entorpece su búsqueda (1976).

Pero así como encontramos personajes que la favorecen, también hay otros que obstaculizan la realización de su vocación. Como ejemplo podemos mencionar el pasaje que relata que una señora del campo invita a Salvadora a ser madrina de bautismo de su futuro hijo. La madre de ésta se opone rotundamente pues “pensaba que desmerecería su Nieto en la estimación común, si lo bautizaba una India, y que sería esta una mácula que le saldría á la cara” (13), dejando clara una postura supersticiosa y de las diferencias sociales de la época. Así, la madre aconseja a su hija que bautice al niño sin avisarle a Salvadora “buscando prontamente otra Madrina Española” (13). Sin embargo, Salvadora con su don de profecía les comunica a las mujeres: “*Si está de Dios que yo saque de pila á la Criatura, no por eso padecerá descrédito alguno, porque antes del año se irá al Cielo*” (14); como efectivamente sucedió. En este pasaje la incredulidad de las mujeres que no conciben a una india capaz de desempeñar las prácticas cristianas es el obstáculo a su vocación.

Y dentro de este rubro de los enemigos de las virtudes, entramos al plano sobrenatural cuando nos encontramos un pasaje bastante peculiar en el que los oponentes son animales. Así tenemos que unos coyotes rabiosos atacaban fieramente a Salvadora en el campo cuando cuidaba a su rebaño:

Solía venir *Salvadora* á la hora de encerrar su grey, á su casa, con el vestuario destrozado, y reconviniedola de aquel destrozo la Madre, le respondia que los Coyotes rabiosos la habian embestido y héchole aquel perjuicio. Hacía gran fuerza que rompiéndole la fiera la ropa, no llegáse su diente á lastimar el cuerpo: mucho mas que no le tocáse la baba que escupia, cuyo contacto era bastante á envenenarlo (10).

Este pasaje está de igual forma lleno de simbolismo, pues no queda en la simple anécdota, sino que el ataque de los animales implica que hay un obstáculo sobrenatural que, a través de los coyotes, trata de impedir que Salvadora se desempeñe como pastora, es decir, que deje de hacer sus prácticas religiosas: su imitación de la vida eremítica, sus devociones, rezos y oraciones. Pero aquí aparece otro personaje, también sobrenatural, que es el máximo ayudante de Salvadora para

la realización de su vocación: Dios. En este pasaje el mismo autor señala: “El efecto era especialísimo, y parece que no puede dudarse que allí obraba la mano de Dios, que con particular providencia asistía á *Salvadora*, para que no le ofendiesen los animales rabiosos, aun cuando le despedazaban el vestido” (10). No era que Dios alejara de pronto a los coyotes para que no lastimaran a Salvadora, más bien le infundía fortaleza, esperanza y fe para no darse por vencida antes este tipo de situaciones adversas y así seguir adelante con su vocación.

Dios será una presencia constante como protector sobrenatural de los personajes protagónicos de las biografías religiosas, razón por la cual podemos afirmar una exitosa obtención del deseo de Salvadora de agradar a Dios por medio de su vocación religiosa que se refleja en el paso de la comunidad indígena a la cristiana, lo que simbólicamente representa salir de un estado pagano a uno donde imperará la búsqueda del conocimiento de Dios. Esto, sin duda, representa un adelanto social, pues Salvadora asciende de un estado a otro con una notoria mejoría.³⁹

En la segunda etapa que corresponde a la vida de Donada dentro del Beaterio, el proceso de Salvadora es ascendente/descendente porque en su lucha continua por conseguir su objetivo se lleva a cabo un mejoramiento en materia espiritual a expensas de un deterioro físico.⁴⁰ Por lo tanto, es importante señalar que este deterioro es aparente, porque más bien, sirve para establecer un contraste, representado de manera simbólica por medio de un cuerpo decadente, del triunfo de las virtudes sobre uno de los tres enemigos acerrimos de los cristianos: la Carne — los otros dos son Demonio y Mundo sobre los que también triunfarán las virtudes de Salvadora, como veremos. Pero, concretamente en el caso de “la Carne”, el contraste consiste en que, mientras por un lado se muestra un cuerpo cansado, débil, enjuto,

³⁹ Como ya mencionamos, en estos textos, por la ideología religiosa que permea su contenido, Dios es el adyuvante por excelencia, quien siempre auxiliará al sujeto a obtener el objeto deseado siendo más previsible un estado de mejoramiento pues las expectativas del sujeto son más propensas a cumplirse.

⁴⁰ La degradación consiste en pasar de un estado satisfactorio a uno deficiente que indica el fin del bienestar (Bremond 1990). Sin embargo, la degradación no es un estado tan grave y por lo general se busca pues sugiere, irónicamente, una de las vías para buscar la santidad y encontrar a Dios. La degradación, por lo regular, es física o material pero logra un equilibrio cuando a cambio se obtiene un mejoramiento espiritual que eventualmente se retribuye en la santidad del personaje protagónico.

enfermo..., por otro un espíritu vigoroso, fuerte, rebosante, sano..., para dejar clara la diferencia entre el fracaso del pecado y el triunfo de las virtudes.

La primera situación que podemos mencionar son las circunstancias que rodearon su entrada al Beaterio para formar parte de una comunidad religiosa. Varios son los aspectos que llevaron a que esto sucediera; uno fue el contacto que Salvadora tenía con los “blancos”, familias españolas o criollas que vivían en la ciudad:

Don Joseph Ramirez [padre de Salvadora] servia á tiempos a Don Juan de Dios Estrada, vecino honrado de la Ciudad de Querétaro, acompañándole en los viajes que hacía á otros Lugares: con esta ocasión sus hijas tuvieron comunicación con las del Amo, y quando venían á la Ciudad posaban en su casa (21).

Aunado a esta situación, estaban otras más bien físicas y sociales. Salvadora era “alta de cuerpo, fornida para el trabaxo, de notoria virtud” (24), características muy apropiadas para que fuera aceptada en el Beaterio como Donada, o sea como sirvienta, única posición que podía ocupar en una comunidad religiosa por su condición social. Así, la hermana Magdalena del Espíritu Santo, fundadora del Beaterio de carmelitas descalzas, se erige como un personaje favorable para que Salvadora pudiera cumplir su vocación, pues argumenta que tanto su físico como sus virtudes son importantes para “alivio todo de las nuevas Carmelitas que se retiraban del Mundo” (24).

La situación sobre la fundación y el establecimiento del claustro también resulta muy significativa para la cuestión que tratamos en este apartado. Las vicisitudes que puedan ocurrir también refuerzan la firmeza y autenticidad en la vocación religiosa. A simple vista parecieran hechos fortuitos pero su intención es precisa. El autor apunta:

Gustosa vivia *Salvadora* en aquel santo retiro, como que alli habia hallado lo que deseaba para servir á Dios apartada de los peligros del Mundo: pero pasados algunos meses se la aguló el gusto; porque Doña Josefa de Castilla, cuyo era el solar en que la nueva familia habitaba, displicentaza con sus huespedas las echó á la calle á sus aventuras (28).

Esta situación es un obstáculo en contra de la vocación de Salvadora. Resulta muy clara la cita cuando primero expone su estado, “gustosa”, y la razón: “para servir a Dios”, “apartada de los peligros del Mundo”, para después señalar el hecho de que las beatas son despojadas de su claustro. Pero en contraparte Dios infunde fe a las beatas para no desistir en su empresa y aparece su recompensa: “Don Diego Colchado, Clérigo pio, Vecino de Querétaro [...] les hizo donación de una casita, y es la que habitan como propia” (29), además “inmediatamente se obtuvo despacho del Exmô. é Illmô. Señor Dr. Don Juan Antonio de Vizarron, en que erigia canónicamente aquella nueva planta en Beaterio, sujeto inmediatamente á la Mitra, con rigurosa clausura, y Capellan propio para su gobierno” (30). El obstáculo logra ser superado y la vocación religiosa puede continuar su curso.

En esta segunda parte también tenemos en el plano sobrenatural los enemigos de las virtudes representados por animales. En este caso se trata de una víbora. Simplemente la mención de este animal en específico es muy significativo pues se trata de la personificación del mal por excelencia. El pasaje alude a una ocasión en que Salvadora de regreso al Beaterio después de recoger sus limosnas tiene que pernoctar en el campo:

Recostóse baxo de un árbol para engañar al sueño; pero al ponerse en pie por la mañana, se sintió en el seno con un pesado bulto, y reconociéndolo, halló una víbora muerta, que habiendo ido á fomentarse con el calor del cuerpo, se acomodó en aquel lugar, y ella al voltearse, con la cabeza de un Santo Christo de bronce que traia siempre pendiente del cuello bien abultado, le mallogó la suya al insecto. Con tal vista quedó *Salvadora* horrorizada; pero dando gracias al Niño Jesús, su inseparable compañero, por el beneficio de haberla librado de aquel peligro en que estuvo su vida, durmiendo con un animal venenoso en el pecho parte de la noche, continuó su derrota sin apartar de Dios sus pensamientos (39-40).

El simbolismo de este pasaje muestra como otra vez la serpiente del mal es vencida por Dios. Este pasaje alude al bíblico en el que Satanás en forma de serpiente tienta a Adán y Eva,⁴¹ no es una casualidad que el animal elegido para este

⁴¹ “Entonces el Señor Dios dijo a la serpiente: Por esto que has hecho, maldita serás entre todos los demás animales. De hoy en adelante caminarás arrastrándote y comerás tierra. Haré que tu y la mujer sean enemigas,

pasaje sea una víbora, precisamente para representar el mal que rondaba a Salvadora para que en un momento de debilidad cometiera algún pecado. Pero al igual que en la bíblica ocasión el animal es derrotado por Dios, esta vez por medio de la figura de un Cristo de bronce. Salvadora supera otro obstáculo para seguir adelante con la realización de su vocación religiosa.

En este mismo sentido podemos mencionar otros ejemplos de situaciones adversas de orden sobrenatural. La primera de ellas se trata del encuentro que tuvo Salvadora con un Vaquero y la segunda con un Ermitaño. No repetiremos las anécdotas pues ya lo hemos hecho en otro momento, lo que si haremos será señalar la importancia que para este punto representa. En ambas situaciones se señala que se trata de la intervención del Demonio.⁴² El truco del disfraz y el artificio del engaño son los detonantes de estos pasajes en los que se busca que Salvadora cometa algún pecado. Tampoco aquí aparece Dios o algún enviado divino para defender a Salvadora de la amenaza demoníaca, sino que Dios le otorga fortaleza física y espiritual para librar estos obstáculos, recordemos que al Vaquero “le dió un buen piquete” (57), y resistió las provocaciones del Ermitaño aumentando sus virtudes al superar estas adversidades que se asemejan al pasaje de la vida de Cristo en el desierto cuando supera las tentaciones del Demonio (Lucas 4). Señala el padre Paredes: “en *Salvadora* obraba la gracia, con la que supo vencer á los enemigos del espíritu que le hicieron guerra” (70).

Pero no todas las situaciones adversas son de orden sobrenatural, también tenemos otras bastante terrenales como sería el caso de aquellas en las que sus hermanas beatas intervienen. Vamos a ver como algunas actitudes de las demás beatas entorpecen la realización de la vocación religiosa de Salvadora. Para esclarecer este punto podemos apuntar que Salvadora después de que hacía casi todas las labores, también debía hacerlas sin molestar en lo más mínimo a las demás

lo mismo que tu descendencia y su descendencia. Su descendencia te aplastará la cabeza, y tú le morderás el talón” (Génesis 3: 14-15).

⁴² Si el adyuvante por excelencia en estos textos es Dios, su contraparte será el Demonio, quien a toda costa buscará obstaculizar que el personaje protagónico obtenga la santidad.

como por ejemplo cuando debía sacar agua del pozo para abastecer al Beaterio: “Mucha parte de la noche gastaba, quando carecia la casa de agua limpia [...] trabaxo que se la dobló por reclamo de las Hermanas, á quienes estorbaba el sueño el ruido continuado del carrillo con que la sacaba. En lo sucesivo prosiguió sacándola á fuerza de brazos por no causar perjuicio á la Comunidad” (59-60).

En otra ocasión tuvo que tolerar el mal genio de una portera: “Cierta vez, una Portera de mala digestión, revestida de zelo por la observancia regular, porque volvia entrada ya la noche *Salvadora*, la recibió con una tempestad de improperios, y tratamientos muy pesados” (63). Otras veces no se acordaba de ella la cocinera “ofuscada ésta con sus agencias, tardaba en darle á *Salvadora* su alimento” (65), quedándose muchas veces sin comer o a medio comer. En éstas ocasiones las actitudes altivas y descuidadas de las beatas representan un obstáculo para *Salvadora*, pues el doble trabajo, los malos tratos y la mala alimentación mermaban en algún sentido su rendimiento para la óptima realización de su vocación, aunque al respecto el autor señala: “Aun siendo una sola la Ama á quien servia, haberla tolerado por tanto tiempo, sería mucho de admirar: siendo muchas, ya se vé que en servir las acrisoló su paciencia invencible, a los golpes con que tantos martillos la ejercitaban” (62-63). En efecto, *Salvadora* siempre estuvo al servicio de varios amos; principalmente de Dios, pero también de sus padres, los sacerdotes, la prelada, las beatas, la gente de la ciudad, en fin, y con todos ellos aplicaba el mandamiento, “ama a tu prójimo como a ti mismo” (Marcos 12: 28), en el que el verbo “amar” encierraba otros tantos significados como: servir, ayudar, atender, escuchar, obedecer..., por lo que el haber tolerado tanto tiempo muchas y variadas situaciones, por una parte, afectó la salud de *Salvadora* pero, por otra, incrementó sus virtudes en gran medida.

Y no sólo al ámbito del claustro se reducían las situaciones adversas a su vocación, también estaban aquellas exteriores en las que intervenían todo tipo de habitantes. Singularmente veremos que los propios indígenas en un principio son opositores de *Salvadora* pues se burlaban de su aspecto y dudaban de su vocación:

“A los principios fue el objeto de los escarnios” (32), pues “la perspectiva de su trage era, á mas de despreciable, verdaderamente ridicula” (32), y añade el padre Paredes que: “La figura era extraña, y no podia menos que provocar á risa ver á una India con una grande medida en aquel hábito, que parecia de mojiganga” (32). Pero poco a poco suavizan el trato hacia ella, pues “asi que fué conocida, se convirtieron los escarnios en veneraciones” (32), y “le pedian que encomendase al Señor algun negocio” (33), “la proveían de quanto llevaba la feria” (34), “era recibida de los Indios con veneración, socorrida con liberalidad de suerte” (36), e incluso “se concilió entre los Indios tanto séquito, que no rehusaban hacer en su obsequio lo que *Salvadora* les pedia” (54-55).

También podemos apuntar el caso que en cierta ocasión sucedió cuando un labrador le ofreció una limosna. *Salvadora* fue a recogerla entusiasmada pues se trataba de una donación muy generosa y cuando llegó a la hacienda “la decian los Bienhechores que volviera otro dia, despachándola sin la limosna prometida” (67). En otra ocasión ya estando cargada su mula con la limosna donada, se la quitaron sin importar el esfuerzo que había realizado al recorrer los caminos (68). En todo caso, *Salvadora* no veía todas estas situaciones como adversas a su vocación, antes bien, le “servian para alabar a Dios” (68).

Como podemos ver el Mundo es un lugar en el que los riesgos de caer en alguna tentación o cometer algún pecado son constantes, por lo que es necesario contar con una figura favorable que ayude a superar estos obstáculos. *Salvadora* cuenta con dos personajes que alientan su vocación religiosa: su confesor y el padre capellán. En efecto, la investidura sacerdotal simboliza la cercana relación de algunos hombres con Dios, de aquí la importancia de la profesión.⁴³ En este texto no es la excepción y el confesor de *Salvadora* le ayuda a aliviar su conciencia, dándole buenos consejos de cómo comportarse atinadamente para estar siempre en la gracia de Dios: “Mas quando alguna duda le inquietaba la conciencia [...] subia á la Iglesia de la Santa

⁴³ “Así tampoco la enseñanza interior de Dios excluye la exterior de los hombres, mas necesariamente la requiere. El cual oficio señaladamente pertenece a los sacerdotes y ministros de la Iglesia, a los cuales nos remite Dios para que nos enseñen e informen de su ley” (Granada 1952: lxxxiv).

Cruz á reconciliarse, y comunicársela á su Confesor, que lo era un Religioso muy espiritual” (43). De la misma forma lo hacía con el padre capellán de quien recibía la bendición antes de empezar sus labores diarias para que así la ayudara a librar los obstáculos: “Siempre que salía de su casa se iba derecha á la del Padre Capellan, á quien puesta de rodillas, le pedia su bendicion y le besaba la mano” (43). La figura sacerdotal se erige como el intercesor más provechoso para la vocación religiosa y por lo tanto ayudante indiscutible en el plano terrenal.

Como siempre no podemos olvidar la figura constante, en el plano sobrenatural, que sin duda nunca abandona y ayuda a Salvadora a superar las situaciones más difíciles: Dios, que, siendo el objetivo principal de su vocación, señala el autor: “Todo el discurso de su peregrinación fué una carrera, en que no parando el espíritu, caminó siempre para el Cielo” (93). Pero no solamente fue una carrera del espíritu, como bien apunta el padre Paredes, sino también lo fue de su cuerpo: “Madrugaba para asear la vivienda, conducir en sus hombros el agua que se habia menester, corria todas las diligencias que en casa se ofrecian, y se hizo cargo de buscar limosna por la Ciudad para la manutención de sus compañeras” (26), físicamente sufrió un deterioro que la llevó a contraer con facilidad “la maligna fiebre” (26) con la que cayó enferma para morir poco tiempo después. Y no era para menos pues señala el autor el rigor de su trabajo diario:

Ni la era menos penoso el día fatigando sus miembros con su demanda: para la que daba muchos pasos, corriendo diariamente el ámbito de la Ciudad, y volviendo cargada al claustro en la fuerza del Sol, que necesariamente añadía fatiga á su cansancio. No pocas veces recibió sobre sí furiosos aguazeros, que la penetraban al interior: al tanto que los hielos en el Invierno, que siempre le cogia en escampado, haciendo sus faenas de asear la casa, y otras que la necesidad lo ofrecia (61).

Sin embargo, vemos que el deterioro físico causado por el trabajo y las mortificaciones que practicó toda su vida reeditaron en la consecución de una serie de virtudes que, al final de su vida, le otorgaron la tan anhelada proximidad a la santidad, es decir, el seguro encuentro con Dios, por lo que no resulta incomprensible la siguiente cita: “Por eso como prudente Virgen, la halló con su

lámpara encendida el Divino Esposo, quando vino á convidarla para sus bodas” (98).⁴⁴ En efecto, Salvadora realizó una vida observando siempre sus votos religiosos, practicando las virtudes cristianas y los ejercicios piadosos que al final de su vida la llevaron a conseguir su objetivo, como sugiere la cita.

De tal forma el relato de la vida de Salvadora de los Santos demuestra que si bien el camino a la santidad se presentaba sinuoso, no era imposible y menos para algunas personas que eran elegidas por Dios para ser ejemplo de vida en la tierra con el único fin de ganar la gloria eterna.⁴⁵

⁴⁴ Alusión a la parábola de las diez muchachas (Mateo 25).

⁴⁵ Finalmente tenemos la relación que Greimas denomina de “comunicación” entre el DESTINADOR que transmite la relación sujeto-objeto y sus vicisitudes y, el DESTINATARIO que obtiene la información de esa relación (1976). Esta relación (destinador-destinatario), aunque parezca ajena y arbitraria al relato no lo es porque establece la recepción del mensaje que, a través de la narración de la vida de Salvadora de los Santos, llega a unos receptores que comparten una misma ideología y sustenta su imaginario religioso por medio de la vida piadosa de un personaje en busca de la santidad.

3.5. EL DISCURSO LLEVADO A LA PRÁCTICA

Una vez revisadas las características de la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* que se apegan a las más distintivas del modelo hagiográfico, podemos revisar otros elementos de carácter extratextual que nos permitan ahondar un poco más en las particularidades que presente el texto. Por lo tanto, a continuación nos enfocaremos en la difusión que tuvo, lo significativo que resulta que su autor sea un jesuita y los propósitos que perseguía su elaboración.

3.5.1. DIFUSIÓN DE LA *CARTA EDIFICANTE*

La vida de Salvadora de los Santos no sólo se conoce a través de la *Carta edificante* ya mencionada que redacta el jesuita Antonio de Paredes, sino también gracias a un artículo publicado por Josefina Muriel, “Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreinato” (1976), por el cual podemos recuperar parte de la historia del Beaterio de carmelitas descalzas de San José de Gracia en la ciudad de Querétaro, en el cual, en efecto, vivió una india otomí conocida como Salvadora de los Santos. El artículo reproduce la copia de un manuscrito que refiere la fundación del Beaterio y lleva por título: *Memoria del Convento de Beatas Carmelitas de esta Ciudad de Santiago de Querétaro*. Y aunque el manuscrito es anónimo y está incompleto, proporciona datos muy interesantes.

Por un lado, es una lástima que el texto esté incompleto. Pero, por otro, el manuscrito recupera información muy valiosa. El que fuera anónimo no representa ninguna novedad: casi todas las instituciones religiosas designaban a uno de sus miembros como “cronista”, que se encargaba de anotar los pormenores de su fundación y los acontecimientos más importantes de la vida diaria de cada institución.⁴⁶ Asimismo, en muchas ocasiones, se agregaba la historia de las monjas

⁴⁶ Los escritos referentes al convento “meramente técnicos como ‘Profesiones’, ‘Defunciones’, ‘Gastos’, etc., son los ‘Becerros’ en los cuales se anotaban las cosas referentes a la fundación y vida del convento” (Muriel 1996: 515).

más sobresalientes de la orden.⁴⁷ El manuscrito del Beaterio incluye entre sus miembros más destacados a “María Salvadora de los Santos”. Los datos que proporciona son los biográficos más elementales: lugar de nacimiento, linaje, profesión, muerte y virtudes,⁴⁸ aunque también se menciona rápidamente la redacción de su biografía; en las últimas dos líneas leemos lo siguiente: “Se dió a la estampa su vida en una Carta Edificante, que se guarda en nuestro archivo” (1976: 109).

Asimismo podemos corroborar otros datos de la *Carta edificante* remitiéndonos a las *Glorias de Querétaro*, escritas hasta 1803,⁴⁹ por José María Zelaa e Hidalgo. En esta relación sobre Querétaro se hace mención del Beaterio y su importante aportación espiritual que se sumaba al esfuerzo de las demás empresas religiosas en aquella ciudad. En su recuento de la historia, Zelaa hace referencia a la “Hermana Salvadora de los Santos, India Otomí”, de quien dice: “la que en este servil destino

⁴⁷ “En las Crónicas las monjas iban anotando lo que acontecía de importante en la vida diaria del monasterio, a veces en estos se hallaban también las historias de las monjas célebres” (Muriel 1996: 515). El ejemplo más claro es la obra de Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraiso Occidental*, que está dividido en tres libros. El primero está dedicado a la información sobre la fundación del Convento Real de Jesús María de México, mientras el segundo y tercer libro contienen la vida de las fundadoras y miembros más sobresalientes: “Ya desde aquí se le previenen à mi pluma mayores vuelos tanto mas sublimes quanto vâ de lo perecedero a lo perdurable, y de la tierra al cielo. Pidiòme la integridad, y acolithia de la historia, referir primero lo que del Real Convento de JESUS MARIA se ha de acabar; y la misma me obliga noticiarle aora a los hombres lo que haviendo sido objeto del amor divino en lo mortal de esta vida le sirve ya, y servirà en las delicias del parayso por toda la duracion de su eternidad, de complacencia gustosa. Es pues mi asunto encomendarle à la memoria las vidas de las Venerables Esposas de Jesu Christo à quienes el Convento Real de JESUS MARIA sirviò de estadio donde corriendo velozmente para alcanzar las virtudes consiguieron por premio de ellas la inamisible posesion de su amado Esposo” (1995: 48r-48v).

⁴⁸ El único dato que no coincide con los proporcionados por la *Carta edificante* es el apellido del padre que en la crónica aparece como “Ramos”, en lugar de “Ramírez”, como en la carta. Pero dado que los demás datos como el nombre de la madre, las fechas de nacimiento, de profesión y de muerte, y la mención de la redacción de la carta son precisos, podemos deducir que el apellido del padre puede ser un error en la copia.

⁴⁹ La primera incursión en recopilar y presentar las “glorias” de Querétaro fue de Carlos de Sigüenza y Góngora, pero sólo abarca unos años dentro del siglo XVII. Zelaa e Hidalgo precisa esta información y teniendo muy presente este antecedente decide continuar la relación hasta el año 1803, es decir, abarca todo el siglo XVIII: “En el año de mil seiscientos ochenta escribió un Epítome de las glorias de Querétaro el nunca bien ponderado ingenio Mexicano Doctor Don Cárlos de Sigüenza y Góngora [...] mas los pocos ejemplares de esta obra se han escaseado tanto que me hizo pensar el reimprimir esta obrita; pero juzgué sería necesario ponerle algunas notas oportunas y curiosas, segun la variación notable que ha tenido esta Ciudad desde el año en que se escribió é imprimió hasta el presente” (Zelaa e Hidalgo 1926: “Prólogo al lector”). Así, para los fines de este trabajo esta es la obra que utilizamos, dado que la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* fue escrita en 1762.

estuvo asistiendo al Beaterio el largo tiempo de veinte y seis años, y llenando á toda la Comarca de raros y admirables ejemplos” (1926: 60).

La primera aparición de la *Carta edificante* es en el año 1762, como señala Zelaa e Hidalgo: “corre impresa el año de mil setecientos sesenta y dos”, y añade, “que se reimprimió al año siguiente para satisfacer las ansias de muchas personas que la deseaban tener” (1926: 61). José Toribio Medina, en *La imprenta en México*, registra la edición de 1763 junto con una *Novena*, ambas del padre Paredes. De la misma forma en 1784 y 1791, existe el registro de una tercera y cuarta reimpresión.⁵⁰

Ahora bien, una vez presentadas las noticias de impresión de la *Carta edificante*, veremos ahora los datos que hemos encontrado sobre su autor.

3.5.2. EL AUTOR

Sobre el autor sólo se menciona su nombre y su pertenencia a la orden jesuita en la portada de la *Carta edificante*: “P. Antonio de Paredes de la extinguida Compañía de Jesús”. Sin embargo, gracias a los apuntes de otro jesuita, Gerard Decorme, hemos podido conocer más datos acerca del padre Antonio de Paredes. Decorme en su *Breve guía bibliográfica de los jesuitas mexicanos en la época colonial*, registra al padre Paredes con una considerable bibliografía entre la que se cuenta la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*. Decorme informa que el padre Paredes era un criollo nacido en San Juan de los Llanos⁵¹ el 14 de enero de 1691, “gran predicador, prefecto del Salvador, Rector de Querétaro y Puebla” y que muere en Veracruz el 28 de noviembre de 1767.⁵² Sin duda un jesuita bastante activo, no sólo por las funciones que desempeñó, sino también por sus diversos escritos.⁵³

⁵⁰ Ver los tomos V y VI de *La imprenta en México* (Medina 1989).

⁵¹ San Juan de los Llanos: “Hacienda. Mun. de San Felipe, Gto.” (*Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 1995).

⁵² Esta información podemos corroborarla en un cuaderno —anónimo— intitulado: *Catálogo de los Nombres, Patrias, Edades, Entradas, y Grados de los Sujetos de la Compañía de Jesús de esta Provincia de Nueva España. Febrero 26 de 1760*. La información que contiene, dividida en columnas, es el nombre del padre, patria, la fecha de nacimiento, la fecha de entrada a la orden y el día de profesión. En la primera sección, bajo

De igual forma, en otros documentos como la crónica del Beaterio y las *Glorias de Querétaro* aparece como el autor de la *Carta edificante*. Y es a través de la crónica del Beaterio donde podemos ver la relación del padre Paredes con las beatas carmelitas. Ésta inició el día de su fundación, el 19 de marzo de 1740. La autora anónima relata: “Hiciéronse dicho día por la tarde, asistiendo a la función el Señor Juez Eclesiástico, muchos religiosos, clérigos y seculares de distinción, y precediendo una plática que dijo el R. P. Mro. Antonio de Paredes de la Compañía de Jesús” (Muriel 1976: 105). Más adelante, en la misma crónica se señala que el capellán don Diego Pauler Colchado Buitrón “interesó” al padre Paredes para que participara en la conducción espiritual de las beatas.⁵⁴ Por lo tanto, podemos suponer que Salvadora de los Santos tuvo contacto directo con el padre Paredes por medio de las pláticas espirituales y la confesión, brindándole así el material necesario para la redacción de la *Carta edificante*.

Asimismo, en las *Glorias de Querétaro*, el padre Paredes aparece como el autor de la *Carta edificante*. Zelaa e Hidalgo apunta que: “el R. P. Paredes escribió su asombrosa y santa vida en una Carta edificante” (1926: 60-61), por supuesto refiriéndose a Salvadora de los Santos.

Ahora bien, como “rector de Querétaro” podemos suponer que su participación en la vida religiosa queretana fue relevante y la relación con Salvadora de los Santos innegable. También podemos observar, a través de los escritos que se le atribuyen, su prolífico interés en las vidas piadosas.⁵⁵ Finalmente es importante resaltar su

el grado de “Padres profesos de Cuatro Votos”, se encuentra el padre Paredes; su patria: San Juan de los Llanos; día de nacimiento: enero 14 de 1691; entrada a la orden: marzo 19 de 1707, profesión: febrero 2 de 1724.

⁵³ Entre sus escritos podemos mencionar: *Carta edificante de la vida del padre Zorrilla* (1742); *Sermón de Santa Brígida* (1747); *Novena de Santa Pulcheria Flavia* (1756); *Novena de San Ignacio de Loyola* (1756); *Carta edificante de la vida del padre Francisco Solchaga* (1758); *Sermón panegírico a nuestra señora de Guadalupe* (1759); *Novena de San Sebastián* (1763), *Novena a Santa Eduvige* (1764), etc. Véase la transcripción del manuscrito de Gerard Decorme (1943): *Mi fichero. Breve guía bibliográfica de los jesuitas mexicanos en la época colonial (1572-1772)*.

⁵⁴ Véase el apartado: *El personaje protagónico de la biografía religiosa*, nota 4 en el que anotamos la forma en que el padre Paredes participaba en las actividades del Beaterio.

⁵⁵ Además de los textos ya mencionados y de la *Carta edificante*, Zelaa e Hidalgo atribuye otra obra de características semejantes al padre Paredes: *Loables memorias de estas tres hermanas*, relación de las vidas

origen criollo ya que, al igual que muchos eruditos del siglo XVIII, sobre todo jesuitas, su interés consistía en la defensa del Nuevo Mundo digno de ser reconocido con una madurez espiritual en constante y consistente aumento.

3.5.3. PROPÓSITO DE LA *CARTA EDIFICANTE*

Sin duda alguna el autor de la *Carta edificante* eligió acertadamente la composición de este texto, así como a su protagonista. Si bien la denominación del texto es bastante clara y precisa, no por eso está de más hacer unas cuantas anotaciones. Es muy probable que la elección de considerar este texto como una “carta” se deba a que el género epistolar fue muy utilizado por la Iglesia.⁵⁶

En cuanto a la atribución “edificante” de la carta, no hay adjetivo mejor seleccionado para la intención que el padre Paredes pretendía con la vida de Salvadora de los Santos,⁵⁷ pues, como ya vimos, el texto analizado no sólo comprende una glosa de la vida de Salvadora, sino que se enfoca en exaltar las virtudes que desarrolla en diferentes etapas de su vida. Es así como las cartas edificantes pretendían ser un compendio ejemplar de virtudes a través de la vida de un personaje sobresaliente. Por estas razones las cartas edificantes eran textos ideales para ser leídas en la clausura y, como ya hemos señalado, Pilar Gonzalbo

de otras tres habitantes del Beaterio, compañeras de Salvadora de los Santos, escritas “el mismo año de mil setecientos sesenta y tres” (1926: 60).

⁵⁶ Las cartas fueron un medio de comunicación bastante socorrido por su eficacia en cuanto su mensaje se transmite de una forma directa y concreta. Existe “la carta privada (*littera*), de tono personal y simple medio de comunicación, y la carta pública (*epistula*), compuesta con el fin de darla a conocer en público y como producto literario”. La distinción entre ambas modalidades “está definida ya en el epistolario de Cicerón y se perfila aun más en la literatura cristiana”. En los primeros años del cristianismo “la organización interna de las iglesias exigió un intercambio epistolar de carácter oficial para salvaguardar la integridad de la doctrina y ofrecer a los fieles criterios normativos para la preservación de la recta fe”, así fungieron como “escritos de instrucción y divulgación que en común con las cartas sólo tienen la forma epistolar, en la que la mención del destinatario es un mero pretexto literario para exponer un tema de interés general” (*Diccionario patristico...*; Murphy 1986: 202-274). Siguiendo esta tradición, en este caso en particular, se denomina “carta” a este texto que analizamos porque, a través de la vida piadosa de un personaje, se busca la edificación cristiana. Es decir, este texto intenta transmitir un mensaje a una comunidad específica, cuyo contenido se enfoca en la divulgación de la fe cristiana y la práctica religiosa. Asimismo vemos que el destinatario no está definido formalmente sino más bien aludido, pues pretende una recepción más amplia.

⁵⁷ *Edificativo, va*: “Cosa ejemplar y buena. Dícese de la persona o acción que conmueve y excita al seguimiento de la virtud” (*Diccionario de Autoridades*).

apunta que eran muy comunes dentro de la orden jesuita⁵⁸ para uso interno de monasterios, en el caso masculino, y conventos, en el femenino.

La *Carta edificante de Salvadora de los Santos*, en un principio, fue elaborada para consumo interno del Beaterio de carmelitas descalzas de San José de Gracia de Querétaro. A este respecto podemos presentar los datos que proporciona la crónica del Beaterio, la cual se imprimió el mismo año de la muerte de Salvadora (1762) y se depositó en el archivo de aquel recinto. Este dato sugiere que su consulta se limitaba al interior del claustro, porque es hasta un año después cuando se habla de una reimpression para satisfacer una demanda más amplia, que rebasaba el ámbito del claustro (Zelaa 1926: 60-61). Por esto mismo el catálogo de Medina (1989) registra sólo tres reimpressiones, comenzando por la de 1763, con lo que se puede llegar a pensar que la impresión hecha un año antes era totalmente doméstica, por lo tanto su elaboración estaba dirigida a las beatas con un propósito doctrinal. Éste consistía en que las beatas desarrollaran la mayor cantidad de virtudes teniendo como modelo a un personaje cercano para sentirse identificadas y poder imitar su ejemplo de vida, también ayudaba a que valoraran su vocación religiosa y

⁵⁸ En el primer capítulo de este trabajo —siguiendo a Pilar Gonzalbo— señalamos que las cartas edificantes eran “biografías de clérigos o laicos que se habían destacado por alguna virtud”, asimismo eran usadas como “textos de lectura en colegios y conventos” particularmente por los jesuitas (nota 35). Dentro del *corpus* de estas cartas edificantes encontramos unos cuantos ejemplos que se encuentran en la Biblioteca Nacional de México y que mencionamos a continuación: *Carta de edificación, en que el P. Juan Antonio Balthasar [...] participa [...] la fervorosa vida, y religiosas virtudes del V. P. Domingo de Quiroga...* (México: Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1751). También escrita por Juan Antonio Baltasar, de la Compañía de Jesús, está la *Carta edificante del padre Vicente López* (México: 1757); el original se encuentra en el Archivo General de la Nación de México pero su transcripción corresponde a un estudio realizado por Silvia Vargas Alquicira (México: UNAM, 1987); *Carta edificante de la M. R. priora de Carmelitas Descalzas de Méjico de Io. de enero de 1830* (Madrid: Eusebio Aguado, 1830), que trata la virtuosa vida de la madre María Dolores de San Juan de la Cruz; *Historia edificante de la Excma. Sra. doña Dorotea de Chopitea, viuda de Serra por un salesiano* (Sarriá-Barcelona: Librerías Salesianas, 1895), que es un “modesto opúsculo lo más importante de lo ilustrado por el jesuita” padre Nonell, quien escribiera la ejemplar vida de este personaje. Las similitudes que podemos encontrar en estos textos incluyendo el que estamos analizando es, en primer lugar, su propósito edificante, generalmente transmitido a través de la vida de un personaje sobresaliente; luego está la brevedad con la que exponen este propósito, para su lectura rápida, concreta y eficaz; después vemos que la mayoría de los textos están escritos por jesuitas, confirmando así la nota de Gonzalbo. De tal forma podemos concluir que las cartas edificantes fueron textos utilizados como herramientas pedagógicas y doctrinales, pues enseñaban a leer al mismo tiempo que las principales virtudes cristianas. Y si este fue un recurso utilizado principalmente por jesuitas, podemos pensar que la recepción fue bastante amplia ya que su educación gozo de gran fortuna en la sociedad novohispana, además de que se preocupaban por llegar a todos los sectores sociales en mayor o menor medida.

condenaba a aquellas mujeres que descartaban la vida conventual como una opción de vida.

No está de más recordar que la época de Salvadora estuvo atribulada por una serie de nuevas costumbres que desafiaban el orden establecido por la Iglesia, en especial el de las mujeres. Si convencionalmente su lugar era la casa o el convento, para mediados del siglo XVIII ya no era una norma estricta, pues las novedosas costumbres europeas incitaban la curiosidad de muchas mujeres. Basta leer las narraciones de viajeros como Gamelli Careri (1983) o Juan de Viera (1990) en las que describen la vida novohispana a finales del siglo XVIII y advertir cómo los intereses de hombres y, sobre todo, de mujeres iban modificándose por gustos menos solemnes.⁵⁹

Como consecuencia de esta situación, hubo un período que se conoce como de la relajación de las costumbres y, como reacción a esta situación, textos como la *Carta edificante de Salvadora de los Santos*, eran imprescindibles. Por lo tanto, no es extraño que el padre Paredes expresara de forma muy explícita su inquietud ante este fenómeno y la necesidad de preservar la observación de las virtudes cristianas. Así, al final de la *Carta edificante* escribe:

murió *Salvadora* la que quedó depositada en el Coro, al rumbo de la rexa: esperando la voz del Arcángel para comparecer en el Juicio Universal, y condenar en él á muchas Españolas, que preciadas de nobles y entendidas, con más auxilios, luces y alcances, no quisieron seguir el camino del Cielo, engreidas con los placeres del Mundo, quando una desdichada India, ruda y despreciable, hizo en él muchos progresos (110).

Como podemos observar en esta cita, además del contraste ya aludido de un desinterés de la vida conventual ante la relajación de las costumbres, también está el de la desigualdad social. Las españolas eran las indicadas para establecer un modelo de vida y en este caso son juzgadas por su comportamiento que dista de ser el esperado pues prefieren “los placeres del Mundo”, a pesar de que poseen las

⁵⁹ Asimismo, en los archivos novohispanos se encuentran muchos pliegos sueltos con sátiras que aluden a estas nuevas inquietudes; como ejemplo podemos mencionar la “Sátira poética contra la profanidad del día. Ordenanzas de Venus para las Majas y Chinas de Volatería”, en la que se dan consejos a “las chinas y majas” en el “arte de persuadir / con industriosos encantos” (1786).

ventajas que su condición social les otorgaba, por eso se menciona que son “entendidas, con más auxilios, luces y alcances”. En contraste aparecen las indias, con Salvadora como representante y a la que califican de “desdichada [...] ruda y despreciable”, pero que se erige, irónicamente, como un modelo a seguir.

Es bien conocida la diferencia que existía de las oportunidades a las que tanto unas como otras podían acceder. Mientras las mujeres de la “elite blanca” contaban con una educación más o menos regular, aunque con sus limitaciones, eran muy pocas las indias que podían contar con ella. Sabemos cuán limitada era la educación para las mujeres a mediados del siglo XVIII, orientada simplemente a la imposición de las modas y a una que otra idea que se asimilaba parcialmente (Gonzalbo 1987: 229), asimismo a la diferencia entre la zona rural y la urbana que atendía a diversas necesidades. Aunque podemos ver en un estudio que hace Dorothy Tanck, que se llevó a cabo un intento por mejorar la educación indígena durante la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX. En dicho estudio se subraya el interés de la educación para los indígenas en diversas zonas rurales del territorio novohispano, el aumento de lugares de enseñanza, las estrategias para su óptimo desarrollo y, a pesar de todo, los resultados poco halagadores, mostrando que el incremento de espacios no fue proporcional a la calidad en la enseñanza porque básicamente se redujo a los mismos contenidos: “que a las niñas se enseñaría el castellano y la doctrina y a los varones a leer y escribir, teniéndoles con separación” (1999: 159).⁶⁰

Aún así, la educación de los indígenas estuvo obligada a mejorar a medida que aumentó su participación en diversas actividades, como la de profesión de monjas, en la que se requería cierta clase de conocimientos. Para ilustrar mejor este punto podemos consultar el texto de las indias caciques del convento de Corpus Christi que, como el título social indica, el que fueran “caciques” les otorgaba ciertos privilegios a los que podían acceder para asemejarse al resto de la sociedad y poder

⁶⁰ Cabe señalar que estos datos se refieren a la enseñanza de las primeras letras. En el caso de que un indígena tuviera estudios superiores no era imposible pero no abundaban las posibilidades (*cfr.* Tanck 1999).

participar en ella. Entre estos privilegios podemos contar la educación que sus padres buscaban darles.

En la mayoría de los casos se hace un énfasis en la preocupación de los padres por la educación de sus hijas. En el caso de Sor María Felipa de Jesús, originaria de Tepeaca, hija de indios caciques y principales, se menciona el empeño de los padres por brindarle una educación competente:

La madre a quien más de cerca tocaba la educación de su hija, se dedicó a dársela con esmero y ambos [padres] no sólo por sí sino también por maestras idóneas procuraron el que quedase bien instruida en la doctrina cristiana y buenas costumbres (Muriel 2001: 299).

De tal forma que “sus padres atentos a todo, hicieron que aprendiese también a leer y escribir y que fuese ejercitada en ministerios propios de su sexo” (299).

En otros casos, los padres buscaban ayuda especializada encomendando a sus hijas al cuidado de religiosas experimentadas. Tal fue el caso de Magdalena de Jesús, originaria de Tlajomulco, que “mereció de Dios la felicidad de tener buenos y diligentes padres que atentos a la buena educación de sus hijos, le procuraron los mejores medios de que la lograsen” (243). Así, bajo la custodia de una religiosa realizó “al mismo tiempo en ejercicios de devoción y piedad, entre los cuales dio el primer lugar, a la frecuencia de los santos sacramentos”, sin olvidar que aprendiese “a leer, escribir y a todos aquellos ejercicios propios de las mujeres, de que después utilizan éstas, haciéndose provechosas en las familias” (247).

En cuanto a otra india cacique, Sor Gertrudis del Señor San José, del barrio de Xochititlán, entre los consejos que recibió de la madre Petra del convento de San Juan de la Penitencia para poder ingresar al convento de Corpus Christi, estaba la recomendación de que “se agilitase en leer y escribir y en todo aquello que conoció debía advertirle para que fuese útil al convento” (225).

Como podemos observar, la educación, aunque básica, está presente de una u otra forma porque es importante para el acceso a espacios denegados a las indias. No está de más mencionar que en la publicación de la vida de la india iroquesa, Catarina Tegakovita, Juan Ignacio de Castorena y Ursúa redactó un amplio “Parecer” que

incluye una serie de puntos apologéticos donde expone las cualidades indígenas para la vida religiosa entre las que se encuentra su disposición al aprendizaje de algunas materias: “Que en brevisimo tiempo las más de ellas [las indias] leían de suerte el latín que en el acento, pronunciación, y en lo corriente, podían competir con las más habiles españolas” (1724: [18]). Aunque en lo que se refiere a la vida de la india iroquesa, la educación se reduce a la instrucción básica de la religión cristiana: “El P. Diego de Lamberville se aplicó a informar, e instruir con particular cuidado a Tegakovita en los misterios de nuestra santa Feè” (Urtassum 1724: 31).

De modo que, tanto para las indias caciques de Corpus Christi como para Salvadora de los Santos, la educación era un elemento fundamental porque disminuía las desventajas que había con respecto a otros sectores sociales. No podemos decir lo mismo de las indias que aparecen en textos anteriores como en *Paraíso occidental* en el que la educación no representa un tema muy relevante, más bien se trata de resaltar una cuestión moral, es decir, el buen comportamiento de las indias a pesar de su condición social. En el caso de la india Francisca de San Miguel, la “voz común”, o sea, el testimonio de la comunidad del convento Real de Jesús María, “refiérenos esta no solo el haver sido muy mortificada, muy humilde, muy ayunadora, muy penitente; sino el que Dios la doto del espíritu de profecía” (1995: 174v). En cuanto a la otra india, Petronila de la Concepción, era una “donada” que ayudaba a la madre María de la Concepción y sólo servía al convento con trabajos manuales pues comenzó trabajando en la panadería (172v), sin embargo, la Virgen María le comunicó que el convento estaba a punto de derrumbarse, previniendo ésta a toda la comunidad (173r).

Pero si comparamos la importancia que la educación tenía en los textos de algunas religiosas españolas y criollas veremos con asombro que no en todos los textos destaca este punto y en algunos llega a ser vago, haciendo referencia sólo al aspecto religioso. En el mismo texto del *Paraíso occidental*, el segundo libro dedicado a la vida de la madre Mariana de la Cruz, no hay ningún pasaje en el que se abunde sobre su educación, simplemente se menciona su inclinación a la virtud:

“lo ingenuo de su natural, y el buen ejemplo de su solícita Madre, comenzaron a introducirla en el camino de la virtud” (54v). En otro caso del mismo texto tenemos a la madre Ynes de la Cruz, en el que ella misma refiere parte de su vida a su confesor y sobre su educación menciona: “Yba con mi hermana mayor a la maestra donde enseñaban a leer, y labrar, y deprendi muchas oraciones [...] pareceme tendría entonces quatro, o cinco años [...] deprendi con gran brevedad a leer, de cudicia de saber la pasion de Nuestro Señor” (130r).

Otro ejemplo es la vida de la madre María Anna Águeda de San Ignacio, escrita por el padre Joseph Bellido, cuya educación no fue descuidada y era alentada por su madre:

Pusola su madre a la Escuela [...] a los tres meses, con sola una lección, que le dieron salio sabiendo leer corrientemente en qualquier libro. Ni fue esto lo mas admirable, sino que como aprendio, y se acostumbro a tomar los libros, y cartillas al rebes [...] se quedo leyendo de este modo, con lo que causaba no poca admiración en casa de sus padres, y en quantos lo veian en ocasión, que venian a visitarlos (1758: 18-19).

Y sobre su educación religiosa leemos: “Al cumplir los quatro años, ya su buena Madre la imponia en varias devociones, y con mucha especialidad, en la de rezar devotamente el santo Rosario” (19). Así, María Anna Águeda de San Ignacio “no tenía rato, en que no estuviese atareada leyendo, aprendiendo a coser, o ayudando en lo que podía en las haciendas de su casa” (21). No resulta extraño que después se convirtiera en una prolífica escritora de tratados devocionales, guías para la vida conventual y sobre sus experiencias religiosas...⁶¹

Con todo esto podemos ver que la situación de los indios variaba un poco respecto del resto de la población. Así, es interesante detenerse un momento en la “Dedicatoria” que aparece en esta *Carta edificante* en su última reimpresión, aunque escrita desde la reimpresión de 1784. En efecto, si en un principio la *Carta* fue

⁶¹ Entre sus obras podemos mencionar: *Marabillas del divino amor, selladas con el sello de la verdad. Escritas por la V. R. M. Maria Anna Águeda de S. Ignacio, primera priora, y fundadora del Religiosísimo Convento de Dominicas Recoletas de Santa Rosa de Santa María de la Ciudad de Puebla de los Angeles...*, *Mar de gracias, que comunicó el altísimo a María Santísima madre del divino verbo humanado, en la leche purisima de sus virginales pechos...*, *Misterios del santísimo Rosario...*, *Medidas del alma con Cristo, Leyes de amor divino, que debe guardar la fiel, y amante Esposa de Christo...*

elaborada con un propósito doctrinal para una lectura íntima al interior del Beaterio, para las siguientes reimpresiones su función tuvo mayores alcances tanto en su propósito como en su público receptor. De entrada podemos leer lo siguiente:

La Reimpresion de esta Carta edificante tiene el objeto recomendable de proveer las Escuelas y Migas donde nuestros hijos son educados, de una especie de Cartilla, en que enseñándose á leer, aprendan al mismo tiempo á imitar las virtudes cristianas, con el dulce, poderoso y natural atractivo de verlas practicadas por una Persona de su misma calidad [1].

El propósito de esta reimpresión no puede ser más claro. La *Carta edificante de Salvadora de los Santos* es un texto que se intentaba promover en Escuelas y Migas⁶² con dos funciones educativas fundamentales: una de ellas es pedagógica pues pretende la enseñanza de la lectura; la otra es doctrinal en cuanto es considerada como un compendio de virtudes cristianas. Las “Cartillas” eran una especie de pequeños manuales que desde el inicio de la colonia se habían utilizado para la enseñanza de diferentes materias, principalmente religiosas como el catecismo. Resultaban muy prácticas y efectivas porque eran breves y concisas, y no daban lugar a que se mal interpretaran los conceptos religiosos. Por eso se considera la *Carta edificante* como “una especie de Cartilla”, cuya lectura transmitía la práctica de las virtudes cristianas, estableciendo un modelo de comportamiento ideal para ser imitado. De igual forma cuando se menciona que “con el dulce, poderoso y natural atractivo de verlas practicadas por una Persona de su misma calidad”, se alude a una comunidad específica: la indígena. Y esto lo podemos asegurar porque la “Dedicatoria” está firmada por las “Parcialidades de San Juan y Santiago de la Capital de México”. A todo esto añadimos que las “parcialidades” se refieren al “conjunto de muchos que componen una familia o facción, lo que es común entre los indios” (*Diccionario de Autoridades*), razón por la que se hacen compatibles las simpatías entre la protagonista de la *Carta* y los receptores.⁶³

⁶² Centros de enseñanza de las primeras letras para niños y niñas; “nos aparece la ‘amiga’ como una escuela de párvulos y de niñas en donde recibían clase de catecismo, lectura y labores” (Luque 1970: 166).

⁶³ Todo este propósito pedagógico y doctrinal se debió a que “en las parcialidades de indios de San Juan y Santiago de Tlatelolco, en la capital, se establecieron escuelas gratuitas [...] Desde 1782 comenzaron a

La “Dedicatoria” está dirigida al virrey Matías de Gálvez⁶⁴ y la *Carta* adopta incluso un propósito político, además del doctrinal y pedagógico. Por lo tanto la reimpresión de la *Carta* se convierte en un “nota” de agradecimiento de las Parcialidades de San Juan y Santiago por el reconocimiento de su fidelidad y vasallaje a la Corona como podemos leer en la siguiente cita:

vosotras leeréis á la frente de esta Obrita, el exceso de urbanidad con que un Gefe que no aprecia sino el mérito verdadero, supo premiar una corta insinuación de nuestra lealtad al Soberano. **Vosotras leeréis** y nuestros Archivos conservarán como un insigne Padron de nuestras glorias, estas cláusulas que el Exmô. Sr. D. Matias de Galvez se sirvió sellar con su firma: *Es prueba nada equívoca de la constante fidelidad y verdadero amor con que Vds. con tan leales Vasallos se prestan a la execucion y efectos de los altos y benéficos designios de nuestro Soberano, la generosidad y franqueza con que las Parcialidades presentan la cantidad de 200 ps. para su imposición en el Banco nacional de San Carlos* [4-5].⁶⁵

La apelación femenina demuestra que el texto, a pesar de que sale del claustro sigue siendo para un receptor exclusivamente femenino. Esto no es nada extraño cuando el modelo que proyecta el contenido de la *Carta* es el ideal para una mujer.

El recurso de la falsa modestia permea las páginas de esta “Dedicatoria” en la cual los “pobres indios” son los fieles vasallos de un monarca que reúne todos los méritos de un gran gobernante:

Toda la confusion que padeció nuestro natural encogimiento, honrado con una Carta que V. E. se dignó dirigirnos [...] no ha sido capaz de mitigar un punto el júbilo y la gloria de que fuimos inundados, al leer las expresiones de un Virrey guerrero, prudente, desinteresado, justo, digno en fin, de la alta dignidad que obtiene, á unos pobres Indios, pero fieles Vasallos del mayor Monarca del Mundo [2-3].

El emisor, en este caso los indios, siguiendo el recurso de la falsa modestia, minimizan su participación utilizando adjetivos que definen su situación de

funcionar, con maestros designados por el cabildo indígena, aprobados por el cura párroco y pagados con fondos de la comunidad” (Gonzalbo 1987: 109).

⁶⁴ “48° virrey, N. en Macharaviaya, Málaga, donde era labrador; M. en México, que gobernó de 1783 a 1784”, entre las actividades que realizó como virrey y que lo vinculan con los indígenas está que “estableció con fondos de las cajas de comunidad de los indios, que iban a ser accionistas, el Banco Nacional de San Carlos” (*Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*).

⁶⁵ El énfasis en negritas es mío.

inferioridad, mientras exaltan al virrey, receptor, a través de otros que engrandecen su figura. Así los “pobres indios” hablan de su “natural encogimiento”, ante el “mayor Monarca del Mundo” al que le atribuyen adjetivos como “guerrero, prudente, desinteresado, justo, digno”, quedando clara la distinción jerárquica entre cada grupo social.

Otro detalle importante que deja ver esta “Dedicatoria” es la adherencia que buscaban las comunidades indígenas para incorporarse a la sociedad novohispana. Aunque hay que tener presente que se trata de comunidades de “la Capital de México”, una vez más, haciendo la distinción que existía entre la vida urbana y la rural. En este caso las Parcialidades de San Juan y de Santiago rescatan este texto como carta de presentación para congraciarse con los gobernantes novohispanos, “como una demostración que debe servir de estímulo y ejemplo á otras Comunidades”, declaración que llama la atención a otros grupos indígenas que vivían apartados del orden político de la sociedad novohispana.

Esta “Dedicatoria” es pequeña pero bastante sustanciosa pues deja ver como la *Carta edificante* trasciende a partir de su primera aparición, de un propósito doctrinal, a uno pedagógico, hasta uno incipientemente político. Sin duda alguna Salvadora de los Santos es la representante ideal para la promoción de todos estos propósitos que podríamos resumir de la siguiente manera: por su condición social, doblemente minoritaria: mujer e indígena; por su sobresaliente participación en la comunidad religiosa de beatas carmelitas, y por su capacidad de llevar a cabo una vida virtuosa y ejemplar. Por lo tanto es posible que la *Carta edificante* funcione a diferentes niveles; desde ser un compendio de virtudes para sus hermanas beatas, pasando por un texto para la enseñanza de la lectura, y terminar siendo un documento que valida la participación de la comunidad indígena en la multiétnica sociedad novohispana.

CONSIDERACIONES FINALES

El análisis de este trabajo se centró en verificar si la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* cumple con las convenciones que presenta el género narrativo al cual pertenece o las trasgrede, alejándose del propósito que su elaboración persigue: la edificación religiosa. Para este fin, el análisis ha redundado en algunos aspectos harto conocidos como son la tradición de los textos hagiográficos y el contexto social y religioso del siglo XVIII novohispano. Sin embargo, estos puntos no han sido incluidos de manera caprichosa sino que sirven para dejar claro que la gran producción biográfica en la Nueva España obedecía a una larga tradición que se transplantó a la sociedad virreinal como herencia religiosa y social de gran importancia.

En primera instancia ubicamos la *Carta edificante* como un texto que se apega al modelo hagiográfico en tanto que persigue un propósito ejemplar dentro de los lineamientos religiosos. De tal forma no podemos considerarla como un texto aislado porque guarda una estrecha relación con una serie de escritos que la anteceden. Esta situación explica sus características más distintivas, entre las que podemos mencionar su estructura, contenido y propósito. Por lo tanto, la *Carta edificante* se instaura como un documento que confirma las necesidades de la sociedad peninsular que, una vez instalada en el Nuevo Mundo, requiere para fortalecer su proyecto político-religioso.

En segunda instancia, toda la reflexión del contexto histórico de la *Carta edificante* es fundamental ya que no debemos olvidar que los discursos de naturaleza hagiográfica reflejan y son producto de un fenómeno histórico determinado. Así, fue preciso presentar un panorama muy general de la vida religiosa en la Nueva España, en el que, a pesar de seguir los usos y costumbres europeos, presentó algunas variantes con el afán de adaptarse a una sociedad que poco a poco va conformando su propia identidad y le resulta indispensable fusionar la tradición con las necesidades de la nueva situación social. Dentro de este panorama no podíamos

pasar por alto aspectos sociales muy específicos como la situación no sólo de la mujer en general, sino el de las indias en especial. En este sentido nos enfrentamos a un fenómeno doblemente minoritario de género y raza al ser Salvadora de los Santos, la protagonista, una india otomí.

Ante estas circunstancias vemos la paradoja que resulta ser esta *Carta edificante*; por un lado es un texto “muy común” en cuanto obedece a una larga tradición, pero, por otro, “poco común” porque retoma la vida de una india como personaje principal. En efecto, en el análisis del texto pudimos constatar que los rasgos que conforman la *Carta edificante* la constituyen como un texto práctico y eficaz en el ámbito religioso, ya que se estructura de manera que aporta elementos útiles que configuran el ideal de vida cristiana como son el cumplimiento de los sacramentos y la práctica de las virtudes. Así, la protagonista se erige como un modelo a seguir tanto dentro como fuera del claustro. Pero surge una inquietud bastante obvia, ¿acaso una india puede ser considerada un ejemplo a seguir por una sociedad que ha instituido a españoles y criollos como paradigma de comportamientos aceptables? En este caso, el comportamiento de Salvadora de los Santos no difiere de los aspectos modélicos de otras biografías religiosas novohispanas, es decir, a pesar de su origen indígena, su vida se logra ajustar a los parámetros de conducta que, para la segunda mitad del siglo XVIII, se busca imponer a la sociedad femenina. La figura de la india otomí era un modelo a seguir tanto por los mismos indígenas como por otras clases sociales, especialmente por los estratos superiores que, debido al contacto con las ideas ilustradas, había propiciado un desinterés por la vida conventual, principalmente por la relajación de las costumbres.

Si bien la biografía religiosa se constituye como un discurso religioso y estamental bien delimitado, es decir, no sólo obedece a normas de elaboración poco variables, sino también es bastante selectivo en cuanto a la elección del personaje en cuyas manos recae la “edificación” religiosa, en esta *Carta edificante* vemos que estas consideraciones no se respetan puntualmente con Salvadora de los Santos como protagonista. Aunque, el hecho de que Salvadora sea una india, no representa

una innovación que cambie el sentido fundamental de su género textual, pues, como vimos en el primer capítulo de este trabajo, la hagiografía, desde su origen, se adaptó a las circunstancias que le exigían diferentes situaciones históricas sin perder su esencia principal que persigue un fin religioso. Sin embargo, no podemos pasar por alto la inclusión de una india como el punto de partida que nos permitió acercarnos al fenómeno de la biografía religiosa, ya que muestra como la tradición hagiográfica en la Nueva España tuvo sus elementos de originalidad que la hicieron un texto bastante socorrido que con mayor o menor mérito literario conviene tomar en cuenta dentro de los estudios de la época.

De modo que, considerando que la única transgresión a este tipo de textos es que su protagonista resulta ser una india —factor que queda superado en cuanto el discurso de la *Carta edificante* cumple su principal propósito, esto es, la edificación religiosa a través de la vida de una mujer virtuosa—, podemos ver que este texto amplía sus funciones dentro de la sociedad novohispana. Con esto me refiero a que la *Carta edificante* no se limita a ser un texto edificante para una comunidad específica, sino que sus alcances van más allá del ámbito propiamente religioso.

En efecto, la aparición de una india apunta hacia unos nuevos destinatarios: la comunidad indígena, así la *Carta* se convierte en un medio religioso y pedagógico al enseñar a leer a través de una lectura edificante. Los lectores ya no sólo serán las beatas de su comunidad, o las monjas de otros claustrros, sino también las niñas indias de los colegios que en este siglo XVIII vuelven a tener un gran impulso.

Asimismo, a través de las diversas reimpresiones nos damos cuenta de otras funciones en las que amplía su recepción. La primera y más explícita es aquella que se enfoca en el ámbito social. En este caso vemos que una india, perteneciente a un estrato social inferior, se erige como un modelo de comportamiento dentro de un discurso reservado a los estratos sociales superiores, en el que, sin embargo, se instituye como ejemplo tanto para un grupo como para otros. De modo que, dentro de sus propias diferencias sociales se asimila una conducta específica, en este caso la cristiana, en un discurso general que incluye a todos, o sea, la biografía religiosa

cuya edificación religiosa pretende llegar a las monjas renuentes de la vida conventual y a las indias inspirándolas a pretender una nueva forma de vida.

Por último está la función política que, aunque en menor medida, está inserta de forma muy clara en esta *Carta edificante*. Así podemos ver que las reimpresiones obedecen a la necesidad de las comunidades indígenas que buscaban incorporarse en una sociedad que los marginaba. El hecho de que se hayan apoyado en este texto para su propósito se debe en primer lugar a su carácter religioso y, en segundo lugar al hecho de que fue escrito por un sacerdote criollo. Ambos puntos avalan la credibilidad y trascendencia que tuvo el texto en su momento. Es claro que si se registraron varias reimpresiones de la *Carta edificante de Salvadora de los Santos* fue porque respondía a las necesidades inmediatas de la sociedad novohispana en la que, por un lado, los españoles y criollos querían conservar el orden que la religión pretendía imponer insistentemente y, por otro, los indígenas que vieron en la *Carta* los elementos necesarios para instituir la como un documento que valida su participación dentro de la multiétnica y cambiante sociedad novohispana del siglo XVIII.

APÉNDICE

NOTA PRELIMINAR

A continuación se incluye la *Carta edificante, en que el padre Antonio de Paredes de la extinguida Compañía de Jesús, refiere la vida exemplar de la Hermana Salvadora de los Santos, india otomí, que reimprimen las Parcialidades de San Juan y de Santiago de la capital de México, y la dedican al excelentísimo señor don Matias de Galves...* Reimpresa en México, por Felipe de Zuñiga y Ontiveros, año de 1791.

El ejemplar corresponde a la colección de la Hispanic Society of America.

La transcripción del texto respeta la ortografía y puntuación originales.

CARTA EDIFICANTE,
EN QUE EL P. ANTONIO DE PAREDES
DE LA EXTINGUIDA COMPAÑIA DE JESUS,
REFIERE LA VIDA EXEMPLAR
DE LA HERMANA
SALVADORA DE LOS SANTOS,
INDIA OTOMÍ,
QUE REIMPRIMEN LAS PARCIALIDADES
DE SAN JUAN Y DE SANTIAGO
DE LA CAPITAL DE MEXICO,
Y LA DEDICAN AL EXMÔ. SEÑOR
DON MATIAS DE GALVEZ,

Teniente General de los Reales Exércitos de S. M. Virrey, Gobernador y Capitan General de esta Nueva España, Presiedente de la Real Audiencia de élla, Superintendente General de Real Hacienda, Presidente de la Junta de Tabaco, Conservador de esta Ramo, y Subdelegado General del Establecimiento de Correos Marítimos en dicho Reyno.

Reimpresa en México, por Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, calle del Espiritu Santo, año de 1791.

EXMO. SEÑOR.

La Reimpresion de esta Carta edificante tiene el objeto recomendable de proveer las Escuelas y Migas donde nuestros hijos son educados, de una especie de Cartilla, en que enseñándose á leer, aprendan al mismo tiempo á imitar las virtudes christianas, con el dulce, poderoso y natural atractivo de verlas practicadas por una Persona de su misma calidad. Para esto necesitamos la benigna sombra de V. E. y nos la promete desde luego el amor, ó por decirlo así, la pasion con que se sirve distinguirnos, y con que promueve nuestras ventajas. Jamás podremos expresar la gratitud de que todos quedamos penetrados quando teniendo el honor de rendirnos á los pies de V. E. leemos en su amable semblante los afectos, y registramos en la ingenuidad de su boca, la abundancia de su corazon para con nosotros. Toda la confusion que padeció nuestro natural encogimiento, honrado con una Carta que V. E. se dignó dirigirnos en 12 de Noviembre del año pasado, no ha sido capaz de mitigar un punto el júbilo y la gloria de que fuimos inundados, al leer las expresiones de un Virrey guerrero, prudente, desinteresado, justo, digno en fin, de la alta dignidad que obtiene, á unos pobres Indios, pero fieles Vasallos del mayor Monarca del Mundo. Dense á las prensas estas expresiones: Ojalá se esculpiesen en los bronces, como monumentos preciosos de la bondad de V. E. Hijos de nuestros nietos, Generaciones distantes que nosotros no hemos de ver, vosotras leereis á la frente de esta Obrita, el exceso de urbanidad con que un Gefé que no aprecia sino el mérito verdadero, supo premiar una corta insinuacion de nuestra lealtad al Soberano. Vosotras leereis, y nuestros Archivos conservarán como un insigne Padron de nuestras glorias, estas cláusulas que el Exmô. Sr. D. Matias de Galvez se sirvió sellar con su firma: Es prueba nada equívoca de la constante fidelidad y verdadero amor con que Vmds. como tan leales Vasallos se prestan á la execucion y efectos de los altos y benéficos designios de nuestro Soberano, la generosidad y franqueza con que las Parcialidades presentan la cantidad de 200 ps. para su

imposicion en el Banco nacional de San Carlos. *Porque la benignidad de V. E. no se quedase en solas palabras, nos previene en la misma Carta, que los hará, como los hizo, embarcar libres de todo derecho, y que los mirará como una demostracion que debe servir de estímulo y exemplo á otras Comunidades. ¡Qué satisfaccion para nosotros, que este testimonio de nuestro humilde vasallage llegue á los oidos de nuestro Monarca, apoyado por testigo de la primera autoridad! Si Señor Exmô. La Nacion Mexicana: los Indios que habitan la Capital del nuevo Mundo, no piensan sino en dar pruebas al Rey nuestro Amo de su fiel y reconocida dependencia. Dios guarde la importante vida de V. E. muchos años, como desea y ha menester la N. E. México y Enero 27 de 1784.*

EXMO. SEÑOR.

B. L. P. de V. E. á nombre de las Parcialidades de San Juan y Santiago de la Capital de México.

*Cosme Miguel de la Mota.
Gobern. de San Juan*

*Juan Ignacio de S. Roque Martinez.
Gobern. de Santiago.*

Exmô. Sr. D. Matias de Galvez.

CARTA EDIFICANTE, EN QUE EL P. ANTONIO DE PAREDES DE LA
EXTINGUIDA COMPAÑIA DE JESUS, dá noticia de la Exemplar Vida, sólidas Virtudes,
y santa muerte de LA HERMANA SALVADORA DE LOS SANTOS, India Otomí,
Donada del Beaterio de las Carmelitas de la Ciudad de Querétaro.

Nunca pudo tanto la fecunda virtud de la naturaleza, que llegase á convertir en frutal el árbol inculto de la selva. Imposible á que aludió el Soberano Maestro, quando predicó que las espinas no llevaban hubas de cosecha, ni los cambrones higos. Este prodigio es privativo de la gracia, que como puede levantar hijos de Abraham de las duras piedras, asimismo le es fácil hacer, que la estéril encina ostente los nobles frutos de la oliva. Los Indios de este Reyno, despues de los muchos años de su Conquista, todavia conservan mucho de su nativa rudeza: á excepcion de algunos que avecindados en las Ciudades, comunican con los Españoles, aprenden la lengua Castellana, y se reducen á vida política. Pero aquellos que viven en Rancherias distantes de poblado, atendiendo solamente á la labor de la tierra, cuyos groseros frutos son el sustento de sus vidas, perseveran agrestes, quasi bárbaros y como brutos. Los de peor condicion son los de la nacion Otomí, cuya lengua difícilima aun de pronunciar, es causa de que vivan escasos de doctrina, y mantengan resabios de su gentilidad. De este pues horrible bosque sacó el Padre de las Misericordias á *Salvadora de los Santos*, India Otomí, previniéndola desde su infancia con celestiales bendiciones, para que manteniendo la nativa inocencia hasta la muerte, saliese de esta vida con muchas virtudes meritorias de vida eterna: como constará por la serie de esta relacion, que le irá siguiendo los pasos, desde que entró en el Mundo, hasta que salió de él para la Patria Celestial, donde piadosamente la consideramos.

Fué su Padre Don Joseph Ramirez, Indio principal, de mucha razon, sin vicio alguno, y de buenas costumbres, originario del Real de Minas, llamado el Fresnillo. Casó con Doña Francisca Martinez, India tambien noble, natural del Pueblo de San Juan del Rio, y transplantándola á su patrio domicilio, alli se exercitaron ambos en el oficio pastoril, en cuyo intermedio tuvieron por fruto de su matrimonio diez hijos, de los cuales fué *Salvadora* el complemento, naciendo al Mundo el año de 1701. el dia 25 de Marzo, y trayendo por horoscopo de su felicidad, así el Misterio inefable de la Encarnacion del Divino Verbo, propio del dia, como el de nuestra salud obrada por nuestro Soberano Salvador el Viernes Santo, que concurrió aquel año con el de la Encarnacion: Por su reverencia se le puso el

nombre de *Salvadora* en el Bautismo, que recibió pocos días después, en un Pueblo distante como seis leguas del Fresnillo, llamado el Rio de Medina, donde á lo que se discurre, estaban vecindados Salvador Gonzalez y Maria Flores, Españoles honrados Padrinos de la Infanta. Corridos doce años Don Joseph y su Esposa se restituyeron á su Casa solariega de San Juan del Rio, donde fixaron su habitacion, manteniéndose de su trabaxo personal y oportunas industrias: porque Don Joseph, á mas de una corta suerte de tierra que sembraba para la manutencion de su familia, y una pequeñita grey de ovejas, que criaba para finca de su vestuario, se acomodaba á servir á los Españoles, acompañándolos con toda fidelidad en sus viages, y haciéndoles con todo empeño sus negocios. Por este tiempo recibió *Salvadora* el Sacramento de la confirmacion, siendo de dos años: y fué criándose con aquel descuido, miseria y austeridad que acostumbran los Indios todos con sus hijos, hasta que saliendo de la infancia, pudo ayudar en las haciendas de casa á su Madre. Poco útil era *Salvadora* entonces para aliviarle su trabaxo; pero luego mostró un natural pacato, dócil y obediente, executando con prontitud quanto se le mandaba. Podemos dicurrir por estos antecedentes, que conservó la gracia bautismal en estos sus primeros años; porque aunque por falta de especie no cultivase virtudes; pero tambien es cierto, que no habiéndole aun tocado al corazon la malicia, tampoco abrigó en él vicio alguno que manchase su alma, no conociendo todavia el mal que habia de huir, y el bien que hubiera de abrazar. Hallábase *Salvadora* en esta edad, como el barro en manos del Alfarero, sin figura alguna; y con indiferencia para recibir, ó la de vaso noble, ó la de vasija despreciable. No obstante, sabemos que aun antes de conocer la utilidad y valor del ayuno, siendo muy tierna y balbuciente, algunos dias no queria tomar alimento hasta el medio dia, por mas que su Madre le instara; respondiéndole que queria ayunar. Lo que se hacia mas notable, porque en aquel tiempo se hallaba *Salvadora* parálitica, y sin el uso de las piernas, reducida á una estera, que le ofrecia dura cama. Estos fueron los primeros ensayos, de lo que en lo restante de su vida practicó: como que el Señor la habia destinado para confusion de los prudentes del siglo, y exemplar de los humildes y pequeñuelos, á quienes descubre los tesoros de la gracia, que esconde á aquellos por su soberbia. Por eso como en lienzo aparejado para la pintura, comenzó el Espíritu Santo á tirar en él sus lineas, y *Salvadora* propensa como por natural inclinacion á la virtud, se aplicó á aprender las Oraciones y Doctrina Christiana, deseosa de conformarse en todo á nuestra santa ley.

A los doce años de su edad, convalecida de sus antiguos males, la destinaron sus Padres á la guarda de un chinchorro de ovejas que poseían. Siendo el oficio pastoril el mas á propósito para la vida innocua, le vino á *Salvadora* al talle de su genio, amante de la soledad, en que libremente pudiera dar tiempo á sus particulares ejercicios, y no dar lugar alguno á que la malicia le despertara las pasiones. Hallábase gustosa en el empleo, y favorecida especialmente de Dios, como se vió aquel año, que fué el de 713. en que habiendo picado fuertemente el mal de rabia en los animales, hacia salir de los bosques á las fieras á los campos, donde hacia no poco daño á los racionales que encontraban. Solía venir *Salvadora* á la hora de encerrar su grey, á su casa, con el vestuario destrozado, y reconviéndola de aquel destrozo la Madre, le respondia que los Coyotes rabiosos la habian embestido y héchole aquel perjuicio. Hacía gran fuerza que rompiéndole la fiera la ropa, no llegáse su diente á lastimar el cuerpo: y mucho mas que no le tocáse la baba que escupia, cuyo contacto era bastante á envenenarlo. El efecto era especialísimo, y parece que no puede dudarse que alli obraba la mano de Dios, que con particular providencia asistia á *Salvadora*, para que no le ofendiesen los animales rabiosos, aun quando le despedazaban el vestido. Ni por este peligro que tocaba, dexó el oficio pastoril, antes bien hallada con él, se fabricó en el campo una pequeñita choza de palma silvestre muy pulida, donde se retiraba los ratos en que no necesitaba de su vista su ganado. Aprendió por sí misma á trasquilarlo, á teñir de varios colores las lanas, hilarlas, urdir las, y hacer los tejidos que necesitaba para su abrigo. Andaba en pos de su rebaño, siempre con la rueca entre los dedos. En teniendo hilaza suficiente, disponia su tela, y atándola á un árbol que estuviese á la vista de sus ovejas, se entretenia en su tejido. En estas obras lucía su ingenio verdaderamente sutil, siendo una de sus empresas remedar en la tela la variedad de flores que veía en el campo, las que sacaba con toda aquella perfeccion que permitian lo tosco de la trama y rudeza de los colores. Ofreciósele fabricarse para sí un hábito que imitara el de alguna Religion; porque saboreada con la dulzura de la vida espiritual, deseaba un retiro en que imitar á los Religiosos ó Anacoretas. Juntó lana bermeja y blanca, de la que mezclada, texió un sayal del color que distingue á los Menores Descalzos de los Observantes, y de él hizo un saco para su quotidiano uso: de lienzo basto se dispuso una toca, y con este nuevo trage prosiguió como segregada del siglo en su ejercicio pastoril, y matriculada en el gremio de la virtud, como escogida para el Cielo.

Ya por este tiempo tenia en la comarca algunas personas de respecto que gustaban de su comunicacion: Entre éstas una Señora del campo, y de bienes, hallándose embarazada convidó á *Salvadora* para que fuese Madrina en el Bautismo de la criatura que alvergaba en el vientre. Admitió *Salvadora* el convite, y quedó citada para su tiempo, luego que se le diese aviso del parto. La buena Muger comunicó á su Madre esta su determinacion; pero fué muy mal recibida, porque la Madre pensaba que desmerecería su Nieto en la estimacion comun, si lo bautizaba una India, y que sería esta una mácula que le saldria á la cara. Por lo que entre las dos resolvieron ocultarlo á *Salvadora* quando viniese al parto, y elegir prontamente otra Madrina Española: de suerte que quando llegáse á noticia de *Salvadora* el parto, ya estuviese executado el Bautismo. Estas cuentas se hicieron hija y Madre; pero Dios con especiales circunstancias se las burló, disponiendo que de repente se apareciese *Salvadora* en la casa; y preguntada de la causa de su venida, ella respondiese estas palabras: *Sí está de Dios que yo saque de pila á la Criatura, no por eso padecerá descrédito alguno, porque antes del año se irá al Cielo.* La Señora mayor, viendo revelado su interior, quedó confusa, y sin atinar á dar satisfaccion al reclamo de *Salvadora*. Lo mismo la hija, que habia guardado un gran sigilio en lo determinado. Creció el asombro con el no esperado suceso del parto; porque haciendo juicio la preñada de que tardaria su hora algunos mas dias, *Salvadora* como que la supiese midió el tiempo, y se le hizo presente la víspera de que llegáse. Al dia siguiente se siguió el aprieto, y habiendo nacido felizmente un Infante sano y robusto, *Salvadora* lo amadrinó, y concluida la funcion se retiró á su choza. El Niño fué corriendo sin novedad en la salud algunos meses: mas despues comenzó á sentirse enfermo, y por último, segun el anuncio de *Salvadora*, fué á cumplir á la Gloria el año de su edad. No les cogió de susto á los Padres el infortunio, porque ya *Salvadora* se los habia prevenido, y ellos con la experiencia de los antecedentes pasages, siempre estuvieron aguardándolo. Confirmáronse en el buen concepto que habian formado de *Salvadora*, suponiendo que Dios la gobernaba y descubria los mayores secretos, quando vieron que á pocas horas de muerto el Niño llegó un hermano de *Salvadora*, antes que saliera de casa la noticia, pidiendo de parte de su hermana el cadaver del Ahijado para hacerle el entierro. No se atrevieron á negarselo, quando no podian menos que reconocer en los arbitrios de *Salvadora* la mano del Altísimo que tiene puestas sus atenciones en los humildes de

corazon y deshechos del Mundo, desahogando sus asombros con publicar los pasos de la historia, y ponderarlos como milagrosos para gloria de Dios, y crédito de su Sierva.

La que aunque continuaba su vida innocua, trabaxando siempre con las manos, y con la lengua alabando á Dios, cuyo exercicio era cantar oraciones, sin perder de vista su rebaño, ni apartar su espíritu del Cielo, para tener aqui fácil recurso deseó notablemente saber leer. Conocia que haciéndose capaz de lo que contenian los libros, ellos le enseñarian con seguridad el camino del Cielo, la práctica de las virtudes, y modo de agradar á Dios. Púsose en el empeño de aprender, y no teniendo Maestro que la aleccionase, consiguió preguntando á los que podía el conocimiento de las letras: despues son sumo trabaxo y aplicacion las fué juntando, hasta que llegó á entender las dicciones y leer corrientemente los libros. Aprendió así mismo á mal formar los caractéres, imitando los que observaba en los manuscritos. Con este subsidio pudo usar ya de algunas Novenas, hacerse dueña de las vidas de algunos Santos, y aumentar devociones. Una de estas era la del *Via-Crucis*: para la que fabricó las correspondientes Cruces, y las fixó en un collado, donde hasta ahora perseveran algunas como monumentos de su piedad. Freqüentemente las visitaba, rezando en cada una de ellas la Estacion acostumbrada, y trayendo á la memoria el paso correspondiente de la Pasion de nuestro Salvador Divino. Y como el camino del Justo imita los progresos del dia, ya por este tiempo se hallaba *Salvadora* muy aprovechada en el espíritu. Oía todos los dias Misa, y siempre que tenia oportunidad freqüentaba los Sacramentos. Por las Quaresmas discurren los Curas por las Poblaciones de su distrito, para que cumplan con los preceptos de la Santa Iglesia sus Feligreses; y en sabiendo *Salvadora* que ya los Padres andaban en este negociado, acudia á la casa en que se hospedaban, y todo el tiempo de su mansion les estaba sirviendo, asi en la piedra para molerles el pan que habian de comer, como en la cocina para atizar el fuego, partir la leña y fregar los trastos que habian de ir á la mesa con las viandas. El interés que en esta taréa se proponia, era confesarse y comulgar siempre que pudiese: diligencia con que conservó la pureza de cuerpo y mente, sin que llegáse alguna vez á manchar su alma con culpa grave: porque verdaderamente podemos decir que se connaturalizó con la virtud, experimentando una grande inclinacion á todo lo bueno, y horror notable á todo lo malo. Temia y amaba á Dios, á quien tenia presente en todo tiempo, y por agradarle se privó de las conveniencias que pudiera lograr en su esfera. Despreció al Mundo, vivió pobre, hacía guerra á su carne,

reprimia sus apetitos, frecuentaba la oracion, y porque el sueño la vencía quando estaba en este santo exercicio, el remedio que halló para vencerlo, fué meterse baxo los brazos ásperos cardones, que causándole graves dolores con sus espinas, la tenían en vela, y esta mortificacion era sin perjuicio de las crueles disciplinas con que ya entonces maceraba su cuerpo, y otras penitencias arbitrarias que usaba.

Ya estaba *Salvadora* de sazón para ser transplantada del campo en que vivía á su libertad, á la casa de Dios, donde regulando la obediencia sus acciones, se hiciese exemplar de virtudes; y puesta como hacha sobre el candelero, alumbrara con su luz no solamente la casa de su habitacion, mas tambien la Ciudad toda, que la habia señalado el Señor para teatro de sus correrias. Don Joseph Ramirez su Padre, servia á tiempos á Don Juan de Dios de Estrada, vecino honrado de la Ciudad de Querétaro, acompañándole en los viages que hacía á otros Lugares: con esta ocasion sus hijas tuvieron comunicacion con las del Amo, y quando venían á la Ciudad posaban en su casa. Vino una entre otras veces *Salvadora* á pasar la Pasqua de Navidad á Querétaro, y saliendo la noche buena á veer Nacimientos en compañía de sus caseras, estas la llevaron á la casa de la Hermana Maria Magdalena del Espíritu Santo, Beata Carmelita, en circunstancias de estar tirando las lineas primeras para un Beaterio que intentaba fundar, y para el qual ya las hijas de Don Juan estaban admitidas. Habia ésta puesto un Nacimiento, tan devoto como lucido, y lo mismo fué verlo *Salvadora*, que quedar sorprendida de una tiernísima devocion al Misterio que tenía á los ojos que quizá no sería mayor si estuviera en el Portal de Bethlen, quando apareció hecho hombre en el pesebre el Divino Verbo: porque la viveza de su fé le hacía presente al Niño Dios en aquel abatimiento, á la Santísima Virgen contemplando aquel exceso de fineza, al Señor San Joseph adorando visible á su Soberano: á los Angeles cantándole la gloria, y á los Pastores reconociéndole con los donecillos que les ministró su pobreza. Con ella exercitaba este oficio, quisiera incorporarse con aquella pastoril comitiva para obsequiar en quanto pudiese al Niño Jesus, que fué el objeto de sus ternuras, las delicias de su amor, y el imán de sus afectos, desde esta noche en que se le representó recién nacido: y como que le habia llevado el corazon, hizo ánimo de quedarse en aquella casa, donde habia encontrado su dicha, y agregarse á las Beatas, que estaban ya para juntarse con la Hermana Magdalena, en la casa que ésta habia prevenido, sin otros fondos para su sustento, que los de la divina Providencia, que nunca falta á las almas que buscan el Reyno de Dios. Lo que considerando

Salvadora, se ofreció á la Hermana Magdalena para cuidar, servir y solicitar limosna para aquella nueva Comunidad, que despreciando las necesidades de la vida temporal, su deseo era huir del siglo para darse á Dios en un retiro. Apoyaron la pretension el empeño de Don Juan, y los ruegos de las hijas, á que se siguió el deseado efecto; porque *Salvadora* era alta de cuerpo, fornida para el trabaxo, de notoria virtud: y la nueva fundacion necesitaba de una Sirvienta, que atendiese á los ministerios domésticos, saliese á la calle á las diligencias ocurrentes, y fuese el alivio todo de las nuevas Carmelitas que se retiraban del Mundo: razones que motivaron á la Hermana Magdalena á admitirla en qüalidad de Donada, como con efecto aquella noche la admitió, y como enviada de Dios agregó á sus Súbditas.

El dia primero de Pasqua 25 de Diciembre, año de 1736. comenzó *Salvadora* á seguir vida de obediencia, y luego que se vió en el domicilio Carmelitano, lo primero que hizo fué ofrecerse con todo afecto á Dios, proponiendo firmemente en su corazon seguir hasta la muerte aquel tenor de vida. El inmediato dia de los Santos Reyes, con aprobacion del Padre espiritual que dirigia á aquella piadosa grey, Religioso Carmelita, y Varon de mucho espíritu, hizo voto de castidad, la que aunque siempre habia guardo exactamente, pero sin la nueva obligacion del voto, que la imposibilitó aun para el Sacramento del Matrimonio. Fué grandísimo el gozo que tuvo, considerando que á imitacion de los Monarcas Orientales, le habia hecho donacion del tesoro de su virginidad al tierno Jesus, reconociéndolo desde aquel punto por su Esposo, y dueño especialmente suyo. Desde el dia primero que entró en aquel santo retiro, que ya poblaban Angeles con apariencias de Mugeres, comenzó *Salvadora* á servir las con todo el esmero posible. Madrugaba para asear la vivienda, conducir en sus ombros el agua que se habia menester: corria todas las diligencias que en casa se ofrecian, y se hizo cargo de buscar limosna por la Ciudad para la manutencion de sus compañeras: exercicio que continuó sin intermision, hasta que la rindió al lecho la maligna fiebre que le quitó la vida. El tiempo que le sobraba de sus diarias haciendas no estaba ociosa, empleándolo en hacer sus texidos. Ataba á un naranjo que habia en el patio su tela, y habiendo puesto en el árbol dos calandrias que habia criado, éstas alli se estaban, como pudieran en la jaula, ni se movian, ni se espantaban, ni huían de los que se les acercaban. En el tiempo que *Salvadora* estaba en su tarea, las avecitas la daban música, y baxándose por la tela se la subian á la cabeza, de aquí se la pasaban al ombro, y de aquí al regazo. Era sin duda esta simpatía de las aves con *Salvadora*, efecto de

su candidez é inocencia, por la que lograba algunas regalías de las que gozaron nuestros primeros Padres los pocos dias que habitaron el Paraiso. Esta gracia de domesticar aves fué en *Salvadora* muy antigua, pues desde que comenzó á ser pastora las criaba en su choza; y aun teniendo éstas ya alas suficientes para levantar el vuelo, no se apartaban de élla, siguiéndola como lo hicieran con su Madre.

Gustosa vivia *Salvadora* en aquel santo retiro, como que allí habia hallado lo que deseaba para servir á Dios apartada de los peligros del Mundo: pero pasados algunos meses se la aguó el gusto; porque Doña Josefa de Castilla, cuyo era el solar en que la nueva familia habitaba, displicentada con sus huespedas las echó á la calle á sus aventuras. El aprieto fue grande, porque no era fácil hallar de la mañana á la noche alvergue para seis individuos que ya eran entonces, y al menos necesitaban de una pieza capaz, y apartada del comercio comun. Hallaron, si no lo que deseaban, al menos un domicilio en que acogerse, mientras no se les proporcionaba otro de mayor comodidad. Aquí se mudaron executivamente, siendo *Salvadora* el jumento que cargaba en sus espaldas el menage humilde, y pobres trastos de aquellas que carecian de un todo, y andaban vagueando por la Ciudad, sin hallar lugar cierto en que fixar su habitacion, hasta que con ocasion de haberse agregado al reciente Beaterio tres Doncellas virtuosas, sobrinas del Br. Don Diego Colchado, Clérigo pio, Vecino de Querétaro, y su noble patricio, este les hizo donacion de una casita, y es la que al presente habitan como propia. Dispúsose en forma de claustro religioso, con zahuan, Capilla, Coro, Porteria y Locutorio como ahora se vé: inmediatamente se obtuvo despacho del Exmô. é Illmô. Señor Dr. Don Juan Antonio de Vizarron, en que erigia canonicamente aquella nueva planta en Beaterio, sujeto inmediatamente á la Mitra, con rigurosa clausura, y Capellan propio para su gobierno. Vino esta providencia víspera de nuestra Señora del Carmen: contingencia que dió bastante á entender, que aquella fundacion era obra de la Gran Reyna, y que la tomaba baxo su proteccion. Asi lo ha comprobado el efecto, pues habiendo sido sus principios muy débiles, se ha mantenido mas de quarenta y dos años, dilatándose el fondo de su vivienda, fabricándose en él muchas piezas para el desahogo, surtídose de alhajas su Capilla, metídose el agua limpia para que salte en una fuente, y llegado el número de las Beatas á diez y ocho, ha experimentado siempre admirables asistencias de la Providencia divina. Estos temporales adelantamientos han sido connaturales efectos de la vida santa que en

aquel claustro se practica, siendo como un Relicario, en que tiene Querétaro mucha virtud atesorada.

De ésta era la muestra *Salvadora*; pues saliendo á la publicidad de la calle en demanda de la caridad, que asi llamaba ella á la limosna, iba con paso grave, los ojos baxos, y singular modestia. Llevaba las manos ocupadas, ya con el Rosario, ya con alguna obrilla de tejido, por no estar ociosa aun aquel tiempo en que salia á hacer sus diligencias. Hablaba muy poco, y solamente siendo preguntada. La perspectiva de su traje era, á mas de despreciable, verdaderamente ridicula: porque era una como capita de sayal pardo raído: una toca desaseada que la cubria la cabeza, de lienzo burdo: á las espaldas un gran sombrero blanco de los que usan en sus caminos los Padres Carmelitas, y debaxo del brazo un cesto en que juntar sus limosnas. La figura era extraña, y no podia menos que provocar á risa ver á una India con una grande medida en aquel hábito, que parecia de mogiganga. A los principios fué el objeto de los escarnios; pero asi que fué conocida, se convirtieron los escarnios en veneraciones. Aun los muchachos, que con menos motivo se burlan de lo que ven exótico en las calles, acercándose á ella la saludaban afables; y *Salvadora* aprovechando la oportunidad, rezaba con ellos las oraciones, les enseñaba la Doctrina Christiana, y les daba santos consejos. Recorria las casas de varias bienhechoras que tenia, las que la recibian con agrado, y la correspondian con oportunas caridades para su Beaterio. A mas de esto, suponiendo que comunicaban con una Sierva de Dios, la referian sus aflicciones, y *Salvadora* las consolaba, exhortándolas á la resignacion en la divina voluntad. Muchas veces la pedian que encomendase al Señor algun negocio; y *Salvadora* nunca se hacia cargo de la peticion, sino que respondia: *daré de ella parte á las Hermanas para que interponiendo sus oraciones, alcanzen de Dios lo que se desea*. Con esta moderacion manifestaba *Salvadora* los quilates de su humildad: pues remitiéndose siempre á las Hermanas intentaba que el buen efecto si se seguia, como se siguió muchas veces, se atribuyése al mérito de éstas, no al suyo, juzgándose indigna, y aun incapaz de ser oida en el divino Consistorio. De aqui pasaba al mercado con su demanda: y como era India la miraban con amor las Vendedoras, alegrándose de que una de su especie fuera tenida por Santa; y pagadas de su modestia, la proveian de quanto llevaba la feria. Habiendo llenado su cesto, venía cargada con él al Beaterio, trayendo fruta, hortaliza y miniestras para su provision. Depuesta la carga volvia otra vez á lo mismo, haciendo muchos dias tres viages,

porque nunca le faltaba que traer á Casa. Llamábanla por eso algunas Personas discretas la hormiga harriera; porque continuamente estaba trayendo provision al Beaterio, y algunos reales con que la socorrian los piadosos. El séquito que se habia conciliado en las plazas era grande, fundado no solamente en su edificativo porte, mas tambien en la utilidad que interesaban las Indias con su trato, encargándola sus negocios, y logrando por las oraciones de *Salvadora* la salud de sus enfermos, el hallazgo de sus pollinos, y la buena venta de su verdura.

Algunos dias, quando hallaba quien le prestara caballería, salia por los barrios distantes, ranchos circunvecinos, y solares extramurados: en los que era recibida de los Indios con veneracion, y socorrida con liberalidad de suerte, que restituida al Beaterio, entraba á él con varios cestos y envoltorios, en que venian mantequillas, quesitos, elotes, tamales, calabazas, y todas aquellas vituallas que llevaba el tiempo. El trabaxo era grande, pero *Salvadora* no lo omitia, quando esperaba que habia de aprovechar su diligencia. La que acreditó Dios con un caso tan especial, que pudo calificarse milagro. Estaban en una esquina varios mancebos, divirtiéndose con un caballo demasidamente brioso: al que habiéndole echado con grande trabajo la silla, no habia ginete que se atreviese á montarlo: porque lo mismo era acercársele alguno, que partírsele á corcobos. A esta sazón iba pasando por la calle *Salvadora*, y burlándose de ella el dueño del caballo, le dixo: *Salvadora, hay tienes este caballo para que vayas hoy á tu limosna: ¿te atreves á montarlo?* Respondió *Salvadora* como solía: *¿Con la gracia de Dios por qué no? Pues hay lo tienes*, le dixo el dueño, *hasta el medio dia*: pensando que el bruto no admitiria tal carga. Pero *Salvadora* tomando del cabestro al potro, puso el pie en el estrivo y se asentó en la silla. Admiró á los presentes la intempestiva mansedumbre del caballo, y creció el pasmo, quando á las once del dia vieron venir á *Salvadora* con un envoltorio en la grupa, y dos cestos por delante, de lo que habia juntado en aquella expedicion, y habiendolo descargado en el Beaterio, restituyó al dueño agradecida su caballo, con la mejora de su mansedumbre, que testifican personas dignas de toda fé, y de distincion en la Ciudad. Ni se contenia su actividad en los contornos de ésta: se alexaba tambien á las labores de la comarca, y emprendia viages á varias poblaciones distantes, quales son el Pueblo de Apaseo, Ciudades de Salvatierra y Valladolid quando lo pedia la necesidad, y se prometia alguna buena limosna; sin que la acobardaran las fatigas, peligros, y continuas incomodidades de los

caminos, fiada en la divina providencia, que cuidaba de su buena conducta: como lo experimentó en cierta ocasion, que habiendo caido enfermos dos zagales que la acompañaban, le fué preciso hacer noche en el campo, para velar unos jumentillos que conducia para su limosna. Recostóse baxo de un árbol para engañar al sueño; pero al ponerse en pie por la mañana, se sintió en el seno con un pesado bulto, y reconociéndolo, halló una víbora muerta, que habiendo ido á fomentarse con el calor del cuerpo, se acomodó en aquel lugar, y ella al voltearse, con la cabeza de un Santo Christo de bronce que traia siempre pendiente del cuello, bien abultado, le magulló la suya al insecto. Con tal vista quedó *Salvadora* horrorizada; pero dando gracias al Niño Jesus, su inseparable compañero, por el beneficio de haberla librado de aquel peligro en que estuvo su vida, durmiendo con un animal venenoso en el pecho parte de la noche, continuó su derrota sin apartar de Dios sus pensamientos. En todas las posadas intermedias, difundiendo en los proximos el buen olor de Christo que guardaba en su interior, los exhortaba á que amasen el sumo Bien, y para que les entrara con suavidad el documento, les cantaba versos, que como saetas sacaba de la Aljaba Apostólica, que siempre para este fin llevaba consigo, no perdiendo ocasion en los caminos de excitar piadosos afectos en los que la hospedaban. Concluida su peregrinacion, se restituia al Beaterio gustosa de haber hecho la voluntad de Dios, y dado en obsequio de la obediencia muchos pasos, aunque algunas veces con poco ó ningun temporal fruto.

De estas correrias, necesariamente volvia *Salvadora* á su casa abrasada de los soles, molida de las cargas que diariamente conducia á su claustro, traspasada del frio en el Invierno, y en tiempo de aguas, mojada de cabeza á pies. Con este quasi inmenso trabaxo, no pudo menos que desmerecer su robustez, especialmente en los últimos años de su vida, que pasó tolerando graves dolores en los huesos, zumbidos de oido, y desvanecimientos de cabeza; pero nunca pretextó enfermedad alguna para lograr correspondientes alivios. Veinte y seis años habitó en compañía de las Beatas, y hasta que cayó en la cama para morir, no alteró un punto su tarea, sirviendo á las Hermanas el último dia que se mantuvo en pie, con el mismo amor, esmero y puntualidad que el primero en que se agregó al Beaterio. Todo este tiempo estuvo esta Santa India atesorando méritos para la eternidad, sin perder punto de perfeccion que con la divina gracia pudiese alcanzar; porque anticipando las haciendas de casa, asistia puntualmente al Coro, donde hacia los ejercicios espirituales que las demas

Hermanas, oyendo Misa con especial devocion, teniendo la oracion que prescribe la regla, y recibiendo el pan del Cielo como mantenimiento quotidiano. Si alguna vez, por serle necesario, salia temprano á la calle antes que se ministrara la Sagrada Comunion á la Comunidad, comulgaba en alguna de las Iglesias por donde pasaba á sus diligencias. Mas quando alguna duda le inquietaba la conciencia, aunque fueran las diez del dia, subia á la Iglesia de la Santa Cruz á reconciliarse, y comunicársela á su Confesor, que lo era un Religioso muy espiritual de aquel Colegio. Aquí apacentaba su alma con el Eucarístico Sacramento, y habiendo dado gracias al Señor por este beneficio, baxaba la loma bastante abochornada, pero muy gustosa por haber serenado su conciencia con la visita del Confesor. Siempre que salia de casa se iba derecha á la del Padre Capellan, á quien puesta de rodillas, le pedia su bendicion y le besaba la mano. Sucedia á las veces que el Padre Capellan estuviese fuera, y entonces suplía su falta una morenita que lo cuidaba, besándole la mano puesta de rodillas, y pidiéndole la bendición. Despues iba á su limosna sin perder á su Dios de vista, para dirigir á gloria suya los pasos, molestias y sucesos de aquel dia. Quando daba la vuelta, la primera estacion era al Padre Capellan, á cuya presencia se postraba, y habiéndole besado la mano, volvía á recibir la bendicion. Con este acto de reverencia, manifestaba la veneracion que tenia al que era Padre del Beaterio. La misma daba á su Confesor, á quien si este no le mandaba que se pusiese en pie, le hablaba arrodillada aunque fuera en la calle, y una vez sucedió que en esta postura le oyese todo un Sermon, porque el Padre no le mandó que tomara asiento. La estacion segunda era la Capilla del Beaterio, donde adorando á su Señor Sacramentado, avivaba la fé de tan Soberano Misterio. La tercera era presentarse á la Prelada, para darle cuenta de lo que en su demanda le habia pasado: y habiendo pagado este tributo á la obediencia, se retiraba á una estrecha choza, que por sus manos se hizo entre los árboles de la huerta, de la misma forma y material que usan los Indios.

Aqui hacía sus devociones leyendo libros espirituales, haciendo novenas, y levantando á Dios el alma con oraciones vocales, como á único objeto de su amor, de quien confiadamente esperaba los auxilios de su gracia para su santo servicio, y las providencias de su paternal misericordia para el socorro del Beaterio. En el que faltando muchas veces lo necesario para el sustento, y proponiéndoselo la Prelada á *Salvadora*, ésta le respondia con grande serenidad: *Dios nos proveerá, para eso es nuestro Padre*; y como si fueran oráculos

sus dichos, luego venía el remedio de la necesidad. Por eso traía siempre en los labios estas Jaculatorias: *Hagase la voluntad de Dios: sea Dios bendito: gracias á Dios:* porque en la realidad le asistía el Padre Celestial con evidentes providencias para el socorro de las necesidades ocurrentes, que no eran pocas: porque manteniéndose el Beaterio de limosnas que algunos devotos le ministran, y siendo crecido el número de sus individuos: muchos de ellos enfermos habituales, había días en que amanecía la Prelada sin tener una blanca que gastar, y el recurso era *Salvadora*, quien reconviniendo á su divino Padre, salía á la calle, y nunca volvía á casa sin la precisa provision de aquel día. De aquí tomaba ocasion la Santa India para bendecir á Dios, y esperar sin temor alguno de su paternal providencia los subsidios oportunos para la vida. Esta confianza suponía en *Salvadora* mucho fuego del amor divino: y era así que sus afectos todos se dirigían á Dios, ofreciéndole quanto de la mañana á la noche hacía, pensaba, y proferían sus labios. Todas sus delicias tenía en Jesus Niño: á quien acompañaba con la consideracion, en el desabrigo del Portal en que nació, y valiéndose de las Meditaciones de la Sagrada Pasion, que le sugería la Aljaba Apostólica, lo acompañaba al Calvario llorando sus afrentas, y los dolores, así de su Coronacion en el Pretorio, como de su preciosa Muerte en la Cruz: pasages que con especialidad la derretían el corazón. La devocion que profesó á Maria Santísima, fué muy constante y sólida, gloriándose de ser hija de la Virgen del Carmen, cuya divisa traía siempre consigo; y por cuyo obsequio servía á aquella Comunidad, que la gran Reyna se había congregado para sus delicias. El afecto que tuvo al Santísimo Patriarca Señor San Joseph, fué también singular; por eso aunque era total su pobreza, se esforzaba quanto podía por adornar la Estatua del Santo, deseando con ansia que todos los Christianos fueran sus devotos, y se valieran como ella, de su Patrocinio. Por estos medios refinaba el amor que tenía puesto en su dueño Divino, siendo su fin agradarle quanto pudiese; y por eso procuró conservar su alma pura de toda culpa grave, así en el campo, que fué su primer teatro, como en el Beaterio, donde vivió veinte y seis años, sin faltar á los ejercicios espirituales que le pertenecían, continuando sus penitencias, y sirviendo como una esclava á las Beatas, como que en ellas reconocía unas almas justas, Esposas del Divino Jesus, y escogidas de Dios para su santo servicio. Por este soberano respecto en sana salud las aliviaba del trabaxo doméstico, y en tiempo de enfermedad les solicitaba las medicinas, las consolaba, y les traía de fuera lo que apetecían: como que con estos servicios desfogaba el amor divino que

la abrazaba el pecho, pudiendo decir con el Apóstol, que la caridad de Dios no le permitía sosiego, sino que la urgía á estar siempre amándolo.

Ni se contenía en el recinto del claustro su caritativa compasión. Se extendía también á los de fuera: donde si encontraba algun menesteroso, le socorria, dándole de lo que llevaba, y tal vez volvía á casa sin túnica, porque se habia privado de aquel abrigo por cubrir la desnudez de algun pobre. A este fin de socorrer extrañas miserias buscaba desechos de ropa, retazos viejos, y andrajos servibles, los que pegaba unos con otros, y haciendo decentones vestidos, con estos tapaba las carnes de los muchachos que encontraba desarrapados, y amortajaba á los difuntos que hallaba en los barrios, sin tener un trapo con que ir al sepulcro. Tal vez se comedia á enterrarlos, como le sucedió viniendo de una de sus peregrinaciones. Llegó á un Rancho, donde halló ya para morir de viruelas á un pobre Indizuelo, y á la Madre sumamente apurada, porque en aquel páramo no habia Sagrado en que enterrarlo en caso de muerte. Rogóle a *Salvadora* que se lo llevara consigo, para que en muriendo le diera sepultura en la primera Poblacion que encontrase. Hizose cargo *Salvadora* del moribundo, y á imitacion del Evangelico Samaritano lo puso sobre su jumento, y cuidándolo por el camino, el efecto fué, que quando llegó á Querétaro ya estuviese sano su alumno. Se esmeró en su convalecencia, lo proveyó de vestido, le enseñó la Doctrina Christiana, y le llevó á su Padre espiritual, para que este lo habilitara, y lo instruyera en el modo de confesarse: suponiendo que el muchacho a quien habia librado de la muerte era suyo, y que como tal le acompañaria en sus viages, y le sería de no poco alivio para la coleccion de su limosna, asi en la Ciudad, como en el campo. Pero á pocos mese quedó burlada su esperanza, porque viniendo la Madre á Querétaro se lo llevó consigo, sin hablarle palabra a *Salvadora*. La que quedó muy consolada, por haber hecho aquella obra de caridad con el próximo, y conseguido su salud. No se la dió á pocos en la Ciudad, pues se sabe de boca de los mismos interesados, que en las casas que visitaba, si habia algun enfermo, no se salia sin verlo, consolarlo, y aplicarle algunas medicinas caseras, que habia experimentado eficaces para aquella enfermedad. Despues poniéndole las manos en la parte doliente, y rezándole el cántico de la *Magnificat*, ó le daba sanidad perfecta, ó por lo menos un alivio que yendo siempre á mas, terminaba en convalecencia, supliendo su devocion y fé, los barbarismos de la pronunciacion. El mismo buen efecto experimentaron algunas Mugerres en partos dificiles, á las que poniéndoles las manos en el

vientre, y rezándoles el cántico de la gran Señora, les hacía dar felizmente á luz la criatura, que atravesada en el alvergue materno las ponía en trance de muerte. Como esta gracia de curaciones se hizo notoria por el distrito, en la Portería del Beaterio la esperaban muchos Indios que padecían de llagas para que *Salvadora* los curáse, aplicándoles por su mano algun medicamento, como que fiaban mas que de la eficacia de éste, de la virtud de la mano que lo aplicaba. Recibialos *Salvadora* con amor de Madre, y curándolos según su caridad le sugería, los despachaba consolados. A lo que parece no eran pocos los que sanaban, y le venían á dar las gracias por el bien recibido, atribuyéndose no tanto á la energía del apósito, que era arbitrio, quanto á la grande fé del que lo recibía. Por eso se concilió entre los Indios tanto séquito, que no rehusaban hacer en su obsequio lo que *Salvadora* les pedia. En las fiestecitas del Beaterio se poblaba la calle de tambores, atabales, clarines, chirimias y trompetas, que traían los Indios de los barrios, los que venían á tañer sus instrumentos sin paga alguna, por solo el convite que les habia hecho *Salvadora*.

A la caridad corresponde la limpieza de corazon, porque el amor divino no consiente afecto bastardo en los corazones que enciende. Y porque de esta no puede haber otro arbitrio que la propia conciencia, solamente diré que los Confesores á quienes descubria con toda ingenuidad la suya, aseveran que fué su pureza Angelical. Como temerosa de Dios, desde niña, á poca diligencia pudo conservarse pura en el oficio de pastora, exercicio el mas á propósito para vivir sin malicia, y mantener la inocencia de la primera edad. Trasplantada al Beaterio, dió principio á su nuevo estado con voto que hizo de ser pura en el cuerpo y en el espíritu. Su vida austera, su circunspeccion y modestia, son bastante prueba de que á su alma no entraban especies que le excitaran carnales apetitos. De los tres enemigos que nos combaten, la carne siempre estuvo sujeta al espíritu. Asimismo el Mundo siempre la respeto como á Muger Santa, siendo cosa muy notable, que andando *Salvadora* por los caminos sola y comunicando en la Ciudad con Indios, testifica su Confesor, que no hubo alguno tan descarado que le hablara palabra menos limpia, provocativa á pecar. Solamente el Demonio parece que una vez intentó hacerla caer en una inhonesta tentacion. Iba cierta vez *Salvadora* á la Ciudad de Salvatierra, sola, con el fin de su limosna, y repentinamente se le puso al lado un Vaquero tan mal agestado, como libre, que con acciones y palabras la incitaba á torpeza. *Salvadora* entonces huyendo el peligro, le dixo al mal hombre: *Apártate de mi, mira que tengo en defensa mia la vara del Señor San*

Joseph. Porfió en acercársela el Vaquero, y *Salvadora* sacando un huso de hierro que llevaba consigo, le dió un buen piquete, con lo que lo apartó de sí. Mas porque al instante se desapareció de la vista, se puede con buen fundamento dicurrir, que aquel vestigio era el Espíritu de las tinieblas, que en figura de Vaquero, venía á ver si podia amancillar la castidad de *Salvadora*.

Conservase la castidad con la penitencia que enflaqueciendo al cuerpo, no le permite que se revele contra el espíritu. El de *Salvadora* estaba tan humillado, que se puede afirmar con ponderacion, que no experimentaba los movimientos aun primeros de la concupiscencia. Desde sus juveniles años comenzó á alimentarse del ayuno, á usar de la disciplina, y ponerse como cilicios baxo los brazos, cardones espinosos. En el claustro aumentó estos rigores: su alimento era tan moderado, el que precisamente pedia la necesidad, y no lo tomaba hasta el medio dia. Reduciase éste á legumbres, verzas, y otras vituallas sin substancia: de suerte que comiendo una sola vez al dia, se pasaba ayunando el año todo. Su cama era una piel de oveja sobre una tabla, y su cabezera unas ramas que traia de la huerta. Tenia una Cruz de hierro, como de una quarta, sembrada de menudas puntillas en el pecho, y sobre ésta se golpeaba tan cruelmente, que horrorizaba á quien desde fuera la oia. Esta Cruz traxo consigo siempre, y conservó en la cama, hasta que las enfermeras se la quitaron con sentimiento suyo; porque tenia grande consuelo en que sus puntas se le clavarán en la carne, quando alguna Beata la abrazaba para que pudiera sentarse. Mucha parte de la noche gastaba, quando carecia la casa de agua limpia, en sacarla del pozo para regar, guisar la comida, y lavar la ropa: trabaxo que se la dobló por reclamo de las Hermanas, á quienes estorbaba el sueño el ruido continuado del carrillo con que la sacaba. En lo sucesivo prosiguió sacándola á fuerza de brazos, por no causar perjuicio á la Comunidad. Con este ejercicio quedaba sumamente tendida; pero no obstante su cansancio, recogida á su choza, no tomaba el sueño hasta haber concluido sus oraciones, en que no era poco el tiempo que gastaba, de suerte, que apenas dormia tres ó quatro horas en la noche. Ni la era menos penoso el dia, fatigando sus miembros con su demanda: para la que daba muchos pasos, corriendo diariamente el ámbito de la Ciudad, y volviendo cargada al claustro en la fuerza del Sol, que necesariamente añadia fatiga á su cansancio. No pocas veces recibió sobre sí furiosos aguazeros, que la penetraban al interior: al tanto que los hielos en el Invierno, que siempre le cogia en escampado, haciendo sus faenas de asear la

casa, y otras que la necesidad lo ofrecia. Con estas austeridades no se concibe que insultara la carne, ni que sugiriese al pensamiento especie alguna de lascivia.

Con tanto padecer, hizo *Salvadora* naturaleza el sufrir, acompañando con una invicta paciencia, una inalterable mansedumbre. ¿Quién la vió alguna vez alterada? ¿Quién le oyó palabra iracunda? ¿Quién reconoció en ella afecto vengativo, accion descompasada, ó movimiento que indicase turbacion en su voluntad? Reprehendiala la Superiora quando erraba, ponderándole su falta, y *Salvadora*, oyendo con humildad la correccion, ni levantaba del suelo los ojos, ni desplegaba los labios para su defensa. Las Hermanas, aunque gente virtuosa, mas como Mugerres, tienen sus genios unas prolixos, otras violentos, otras ásperos, y si *Salvadora* alguna vez no acertaba á darles gusto en lo que la mandaban, el desahogo eran regaños, apodos, y dichos picantes. De los que no haciendo la paciente India caso, proseguia obsequiándolas en quanto podia. Nada en mi juicio acreditó la virtud de *Salvadora*, tanto como esta mortificacion, continuada por veinte y seis años. Aun siendo una sola la Ama á quien servia, haberla tolerado por tanto tiempo, sería mucho de admirar: siendo muchas, ya se vé que en servir las acrisoló su paciencia invencible, á los golpes con que tantos martillos la exercitaban. Cierta vez, una Portera de mala digestion, revestida de zelo por la observancia regular, porque volvia entrada ya la noche *Salvadora*, la recibió con una tempestad de improperios, y tratamientos muy pesados. El caso era, ó para encolerizarse, ó para reconvenir á la Portera, ó para ir con la querella á la Prelada; y aun para tentarse en la vocacion: pues era sinrazon enorme, que sirviendo *Salvadora* como una esclava por sola su voluntad al Beaterio, el pago fuesen tan malos tratamientos. Asi sucederia si *Salvadora* no tuviese muy mortificada la irascible, y para ella no fueran lo mismo los vituperios que las alabanzas, las injurias que los obsequios, las heridas que los alhagos porque ni estos la lisongeaban el gusto, ni aquellas hacian mella en su ánimo. Despues de tan áspero pasage, quedó como si se le hubiera hecho un buen recibimiento, sin acordarse jamás de lo sucedido, ni mudar de estilo con la Portera, hablándole como antes, con amor, agrado y respeto. Al medio día, aunque fatigada de la limosna, se presentaba en la cocina, para ayudar á la Cocinera el tiempo que tomaba la Comunidad su refeccion, la que concludida se retiraba a un rincon, y sentada en el suelo esperaba su racion, que siempre era de lo que sobraba en las ollas, y recibia quando la Cocinera se la ministraba. Muchas veces, ofuscada ésta con sus agencies, tardaba en darle á *Salvadora* su alimento, y siendo

asi que siempre se hallaba afligida de la hambre, como que no habia tomado desayuno en toda la mañana, no por eso reconvenia á la Cocinera de su tardanza, sino que como pobre mendiga esperaba silenciosa á que se acordara de élla. Sucedia asimismo que habiéndole dado el plato primero, se descuidase en darla el segundo, ó que ministrándola la vianda, no la diese pan para comerla; y *Salvadora* usando de su acostumbrado silencio, toleraba la falta, levantándose de su asiento todavia mal satisfecha, para ir á su choza á hilar, y texer rebozos, con que en tiempo de frio se abrigasen las Hermanas.

Verdaderamente que parecia insensible, pues nada la perturbaba su serenidad, ni las sinrazones, ni las injurias, ni los desprecios que experimentaba en lo sucesivo de sus domésticos, y á los principios, quando aun no era conocida, tambien de los extraños. Como apareció en el público con hábito desusado, causando éste novedad, viéndolo en una India, el vulgo la silvaba como á simple, unos la tenian por hipócrita, otros la reprehendian llamándola Beata embustera, ilusa y ceremoniática. El Mundo hablaba, mas ella oía, callaba, y á nada se daba por entendida. Proseguia su camino, ofreciendo á Dios aquellos ultrajes, y disponiéndose para otros muchos. Despues que con el tiempo y la experiencia se hizo notoria su virtud, aun los mismos que deseaban hacerla bien, la daban mucho que sufrir mortificándola, y haciéndola dar inutilmente muchos pasos. Solian decirla algunos Labradores piadosos, que fuese á sus haciendas por limosnas de semillas para el Beaterio. Como la linsongeaban el gusto estas promesas, acudia prontamente *Salvadora* á las citaciones, y despues de haber tomado el trabaxo de caminar no pequeñas distancias, la decian los Bienhechores que volviera otro dia, despachándola sin la limosna prometida. Cierta vez anduvo cinco leguas para traer unas cargas de maiz, que la habia prometido un Labrador su conocido. Tenia ya orden su Mayordomo de entregarlo, y con efecto lo entregó; pero estando ya *Salvadora* poniéndolo en sus jumentos, salió la Señora, y llevando á mal aquella piedad de su Marido, llena de cólera, mandó vaciar otra vez en la troxe los costales. A que *Salvadora* se allanó luego, y dió la vuelta á su casa, tan gozosa de su jornada, como si les traxera á las Beatas una grande provision para su gasto. Las ocasiones que se le ofrecian de irritarse contra tales personas, le servian á *Salvadora* para alabar á Dios, resignarse en su santísima voluntad, y hacer mérito de la paciencia. La que á lo que parece quiso por sí mismo probar el Espíritu de las tinieblas, en una ocasion que iba *Salvadora* al Pueblo de Apaseo. Hizosele contradizo un Ermitaño, y como que se halláse

gravemente ofendido de *Salvadora*, mucha parte del camino fué diciéndola ignominiosos oprobios: que era una vagamunda engañadora, y deseosa de que todos la tuviesen por Santa: que las Mugerres deben estar recogidas en sus casas, y no por los caminos á sus aventuras: que con qué licencia andaba pidiendo limosna: y que aquel modo de vida que habia tomado, era artificio para sus conveniencias. Empero *Salvadora*, á imitacion del Salvador Divino, como sorda no oía sus ultrajes, y como muda no abria su boca para volver por sí. A este tiempo se apartó de élla el Ermitaño, y entrándose por un pantano se enlodó un pie: mostróselo á *Salvadora*, diciéndole: venga acá la Beata artificiosa, á ver como me lava este pie sucio. Ella le respondió, que lo haria como nuestro Señor Jesuchristo lo habia hecho con sus Discípulos. Con efecto, acercándose á una Acequia que alli habia puesta de rodillas hizo su lavatorio: mas el Ermitaño haciendo de ella mofa, tratándola de hipócrita, y añadiendo amenazas, se fué, no dexándose ver mas de *Salvadora*. El trage no visto en aquellos parages, y el empeño de provocarla á ira, dan bastante fundamento á discurrir que aquel Ermitaño no era Persona humana, sino el Demonio, que quiso triunfar de su paciencia, y no lo consiguió, porque en *Salvadora* obraba la gracia, con la que supo vencer á los enemigos del espíritu que le hicieron guerra.

Si no es que siendo este Espíritu la misma soberbia, y *Salvadora* la humildad misma, le encendió sus iras, y quiso vengarse de ella, diciéndole apodosos que la lastimasen, y palabras indecorosas las mas sensibles, que la confundiesen. Lo cierto es, que *Salvadora* dió mucha guerra al Infierno con su profunda humildad, tan sólidamente radicada en su alma, que no dió jamás entrada en ella al amor propio, que facilmente excita pensamientos altivos, y engrie á los Sugetos que despreciando al Mundo, predicán desengaños con su austero porte. El trage grosero, las palabras misteriosas, el manto de anascote hasta la cintura, el Rosario en las manos siempre, las visitas de enfermos y asistencia á los Templos, se concilian grande estimacion en el Pueblo. De donde se sigue que venere como á Santas á las Mugerres que andan con este sobrescrito, socorriéndolas con limosnas, pidiéndolas sus oraciones, y dándoles en las concurrencias el lugar primero. Con este aplauso se les vá insinuando la vanagloria al corazon, y pára la santidad en hipocresia. ¡O, y que lexos estuvo *Salvadora* de envanecerse con el aura popular! No se hacía de ella cargo, ni jamás se le oyó palabra que redundase en su propia alabanza, ni se le vió accion que indicase altivéz. Como discreto su Confesor, para asegurarla de este peligrosísimo escollo la prevenia con

desengaños oportunos, que la contuvieran en el conocimiento de su propia vileza. Si alguna vez insinuaba alguna apariencia de especial virtud, la contextacion era el desprecio, dándole á entender, que aquello era ficcion de su idea para figurarse Santa, y que apenas estaba en los rudimentos de la virtud. Con tales precauciones, se mantuvo siempre *Salvadora* en un vilísimo concepto de sí, persuadida á que aprovechaba muy poco en la via espiritual; y por eso despreciando respetos de Mundo, como se echaba á cuestras los cestos que traia de la plaza, de la suerte misma cargaba en sus ombros los azes de leña que recogia, y los cántaros de agua, que conducía de la fuente para el gasto de casa, especialmente quando habia de tomar baño alguna Hermana, que era doble el trabaxo. Desde que se asentó el Beaterio se hizo lugar en el aprecio del comun, y viendo el vecindario su circunspeccion y su sencillez, le cobró mucho amor. En aquellos trabaxosos principios, el pan de las Beatas era de maiz, porque su pobreza no les permitia pan de trigo, y el agua que habian de gastar les habia de venir de su era. Pero conociendo esta necesidad las vecinas, pedian á *Salvadora* el maiz cocido para molérselo, y quitarle este trabaxo. Asi mismo los muchachos de aquella calle, quando iban por agua para sus casas, el viage primero echaban en el Beaterio, por obsequio á *Salvadora*.

Quien no solamente en el vulgo, mas tambien en lo granado de la Ciudad, se concilió no pocas atenciones: reclamó de algunos casos especialísimos, con que acreditó Dios su humilde sencillez, y que siendo públicos, la hicieron célebre en Querétaro. Uno fué, que trayendo unas pollas, fruto de sus pasos, y hallando cerrado el Beaterio, porque ya era entrada la noche, las dió á guardar á una vecina devota, diciéndole, que luego á la mañana vendria por ellas. Recibiólas la buena Muger, y reconociéndolas á poco rato de ida *Salvadora*, halló una muerta. Comenzó á apurarse de la contingencia, mas una hija suya que estaba presente, para sosegarla le dixo, que todo estaba compuesto con darle el real de su precio á *Salvadora*, y comérsela. Eso no, respondió la Madre, yo le he de mostrar á *Salvadora* su polla muerta, y decirle llana y lisamente lo que ha pasado. A otro dia vino *Salvadora* por su depósito, y habiéndole referido la depositaria el infortunio de la polla, sonriéndose *Salvadora*, le respondió, no está muerta, sino entumida del mucho frio que hace: traela acá y lo verás. Traida la polla se la metió baxo del rebozo con que se cobijaba, y calentándola con las manos, á poco rato salió la polla viva, con espanto de la Muger, que tenia evidencia de que habia muerto, y ahora remanecia viva. *Salvadora* no quiso apoyar la

resurreccion de la polla: antes contradiciéndola procuraba persuadir á la Muger, que aunque al parecer estaba muerta, en la realidad no estaba sino entumida. Esta empero no pudiendo contenerse, divulgó el suceso como milagroso. Ni fué menor el pasmo de otra Muger, en cuya casa de hospedó una noche, viniendo de fuera á la Ciudad; porque leyéndole el interior, le reveló el secreto que en su pecho guardaba. Entre otros trastos que traia *Salvadora*, vió la casera un limarcito muy precioso, que habia destinado *Salvadora* para plantarlo en su huerta, y enamorada del arbolito, hizo ánimo de entrampárselo para quedarse con él. Al día siguiente, á la propartida de su huespeda, haciéndose comedida, le fué sacando sus envoltorios al patio de la casa, pensando que ofuscada con su composicion no echaria menos el limarcito, que lo escondió donde no fuera visto. Pero quando así lo pensaba la Muger, con buen modo le dixo *Salvadora: Quedate con el limarcito, no lo hurtes*. La Muger no pudo menos que correrse viéndose cogida en el hurto. Al paso de su corrimiento, creció su admiracion, no pudiendo negar que la Santa India le habia adivinado su mal intento. Asi lo refirió ella misma muchas veces, siendo pregonera de la virtud de *Salvadora*: como lo es hasta la presente una Señora de distincion, en cuya casa nunca habia entrado *Salvadora*. Una tarde pues, se entró en élla impensadamente, y extrañando la Señora tal visita, la recibió quizá con desagrado, por discurrir que su motivo sería alguna peticion. Acercósele *Salvadora*, y abrazándole la cabeza le dixo: *Haga lo que piensa, y quedará sosegada*. Quedó asombrada la Señora, porque en la realidad todo aquel dia habia estado batallando con un pensamiento que la acongojaba, sin atreverse á executar lo que se le ofrecia, porque temia errar gravemente en la determinacion; pero viendo que le habia hablado al corazon *Salvadora*, se persuadió á que Dios le sugería lo que habia de obrar y proferir; y no dudando seguir su consejo, quedó con su execucion muy serena.

Otra Matrona tambien conspicua, benefactora del Beaterio, tenia un páxaro, de estos que por las muchas voces que varian, llama en su lengua el Mexicano *Senzontles*. Era todo su amor y sus delicias, porque se señalaba entre los demas de su especie, asi por la suavidad de su canto, como por los ecos que repetia, remedando á los animales asi domésticos, como montarazes; y habiendo de hacer un viage fuera de la Ciudad, pensó que en ninguna parte quedaria mas bien asegurado su páxaro que en el Beaterio. Entregóselo á las Beatas con muchos encargos; pero no obstante, que éstas se esmeraban en su cuidado, sucedió que al disponerle la masa que habia de comer, la que lo cuidaba se dexó la jaula abierta, y

logrando el páxaro la ocasion, se salió de élla, y usando de su libertad levantó el vuelo. Pasó la huerta toda del Beaterio, y se asentó en la coronilla de un árbol de la huerta vecina. Luego que se advirtió la desgracia, comenzaron las Beatas á apurarse clamando cada una á los Santos de su devocion, y enviando al dueño de la huerta, (que era un buen Indio) en que el senzontle estaba muy gozoso, por haber salido del cautiverio en que lo habia puesto su infortunio, la jaula misma de su habitacion, le pidieron que usando de sus industrias, lo redujera á su clausura. El Indio hizo quantas diligencias pudo para el intento: mas el páxaro nunca quiso reconocer la jaula, perseverando en la copa del árbol, que habia tomado desde el principio. Ya llevaba tres horas de soltura, quando llegó de sus agencias *Salvadora*, y sabiendo la causa de la afliccion que oprimia á sus Hermanas, partió prontamente á la huerta en que habia hecho su mansion el páxaro. Entró en ella, y careándose con el fugitivo senzontle, en alta voz le dixo: *Paxarito desobediente, que andas haciendo? Vueltete á tu jaulita*. Lo mismo fué pronunciar *Salvadora* estas palabras, que flechase el senzontle de su árbol, y entrarse en la jaula, que se le habia puesto á la vista, para que reconociéndola, se restituyese á ella. Se le cerró la puerta, y fué traído al Beaterio, donde fué recibido con especial júbilo de las Beatas. Este caso llenó de pavor al Indio que corria las diligencias, y no acertando á hablar quando las Beatas le preguntaban como se habia reducido á su jaula el senzontle: respondía alzando los hombros, arqueando las cejas, y cruzando los brazos, todo lleno de confusion, con estas medias palabras: *Aqui la Madre Salvadora*, sin pasar adelante. Causó grande regocijo á la Comunidad el hallazgo del páxaro, y *Salvadora* para disimular el influxo que en él habia tenido, á quien le preguntaba, respondia, que el amor á la comida le habia hecho entrarse á la jaula. Corrió la voz de este suceso por la Ciudad, y atribuyéndolo todos al mérito de *Salvadora*, se confirmaban en el concepto que tenian de su virtud; ni dudaban acudir en sus tribulaciones por el remedio á la Santa India. Hizolo asi la Esposa del Capitan Don Joseph Velazquez de Lorea, sugeto bien conocido en todo el Reyno, por su integridad y zelo con que exercia el empleo de Alcalde de la Santa Hermandad, y Juez de la Real Acordada, contra los Salteadores de caminos. Hallabase esta Señora de paseo en Querétaro, y habiéndose las criadas descuidado con unos candeleros de plata, no faltó uno de los entrantes y salientes, que logrando la ocasion se los llevara. Luego que la Señora advirtió el hurto, comenzó á afligirse, temiendo tener una gran pesadumbre con su Consorte, quando á éste llegara su noticia. Hizo varias diligencias por medio de los

Comisarios del oficio para descubrirlo, valiéndose juntamente de los Santos, á quienes prometió por el hallazgo de sus candeleros, Misas, oraciones y limosnas. Por último recurrió á *Salvadora*; y habiéndole expresado su apuración, le pidió encomendarse á Dios aquel negocio. Dióle *Salvadora* buenas esperanzas, y respondió lo que siempre que le encomendaban algun cuidado: que daría parte á sus Hermanas, para que estas negociasen con Dios el buen efecto que deseaba, y en que interesaban una arroba de cera, para que le ardiese en su Capilla al Divinísimo, el Jueves Santo, por voto de la Señora, en caso de que se le restituyese el hurto. Puso al empeño de las Beatas el encargo, y haciendo ella tambien al Señor sus humildes confiadas súplicas, consiguió que pasados ocho dias, por mano de un Religioso Apostólico, volviesen los candeleros á su dueño. El suceso fué por tres circunstancias especialísimo. La primera, porque nunca ó rarísima vez se experimenta que tales ladrones de alhajas manuales las restituyan: la segunda, que el ladron no se deshiciese quanto antes de los candeleros, quando esta gente, asi porque no se halle la prenda en su poder, como porque ó su vicio, ó su pobreza les obliga, la malvarata en primera ocasion. La tercera y principal que estando el Capitan muy odiado de esta canalla, por el conato con que la perseguia; una vez hecho el tiro, se habia de complacer el ladron en el daño de tal Sugeto, y no arrepentirse de lo executado. La Señora agradecida á *Salvadora*, luego fué personalmente á llevar la cera prometida al Beaterio, y el Jueves Santo envió una persona de satisfaccion, su familiar, con una rosa de mano muy lucida, para que haciendo sus veces, sacara la llave del Sagrario. Despues de propósito fué al Locutorio una tarde, y delante de las Beatas protestó el beneficio que habia recibido de Dios, por la interposicion de *Salvadora*. Lo mismo continuó por la Ciudad no cesando de ponderarlo para crédito de su virtud. La que en caso semejante experimentó tambien un Clérigo, vecino de la Villa de San Miguel el Grande, á quien viniendo para la Ciudad de Querétaro, robaron unos Salteadores varias preseas que traia de encargo. Acudió á *Salvadora*, para conseguir por medio de sus oraciones el hallazgo de su robo. Esta le aseguró que pareceria, y con esta aseveracion, quedó el Clérigo muy esperanzado de que recuperaria sus robadas prendas. Al dia siguiente, muy de mañana se las traxo á *Salvadora* un hombre, que parece era su conocido, diciéndole, que sin descubrirlo, se las entregara al Clérigo, á quien se habia encargado su conduccion. Partió luego que salió á su limosna á la posada del Clérigo *Salvadora*, á quien halló todavia durmiendo, y lo despertó con la buena noticia de que le

llevaba sus preesas. Agregado el testimonio de este Sugeto, á los demas que van referidos en esta narracion, no hay duda que la fama de *Salvadora* era sobrado motivo para engreirla; pero ni sus estimaciones, ni sus aplausos le llegaban á el corazon; porque sin hacer aprecio de lo que pudiera lisongearle el oido, lo oía como si fuera una insensible estatua de piedra, en que la habia transformado su humildad.

Aunque sencilla *Salvadora*, no era tonta. Discurría delgadamente quando convenía: y si se le tocaba el punto de la providencia divina, se afervorizaba, hablando de ella de tal suerte, que confundia con sus razones á quien la provocaba: porque en pocas palabras decia mucho, y daba bien á entender su confianza en la divina Misericordia. Ni se hacía menos notable su capacidad la noche buena, en que festivas las Hermanas, celebran el Nacimiento del Niño Dios, recitando versos, cantando coplas, y haciendo algunas representaciones jocosas, que provoquen á risa. *Salvadora* como apasionada del Misterio, se veía en la suya, y soltando las velas á su devocion, ideaba tales gracejos, que admiraban á las Hermanas; porque sin deponer su nativa mesura, prorrumpia en dichos agudos, hacía gestos ridículos, y remedando las danzas pastoriles, tenia embelesado al auditorio, el que no pudiendo concebir como en una India Otomí pudiese haber tal afluencia de acciones, palabras y afectos, lo atribuía á su virtud: y era así, que su humildad la desempeñaba en esta ocasion: pues David ya dexó dicho; que el testimonio Divino comunica sabiduría á los párvulos, que son los humildes. Este testimonio es la ley santa de Dios; y los que como *Salvadora* la observan, llegan á ser muy entendidos, aunque por su naturaleza sean muy rudos. Quando habia de hacer alguna especial diligencia, para no errar el tiro, usaba de grande astucia: porque buscaba el tiempo oportuno, prevenia el modo, y se hacia cargo de todas las ocurrencias circunstancias, de suerte, que nunca le fallaban sus discursos. En el telar era primorosa, sacando en el tejido, quanto habia concebido en su idea. Pero donde mas se lució su habilidad ingeniosa, fué en los remiendos con que obsequiando á la santa pobreza, reforzaba su vestuario; porque deshaciendo los andrajos ya inservibles de sus hilachas, texia unos retazos, del tamaño y forma que los necesitaba, y venian tan justos á el lugar en que los zurcia, que no parecian supuestos. Esta era la vida de la bendita *Salvadora*, continuada por el espacio largo de veinte y seis años, en que perseveró constante día á día, sin descaecer en el trabaxo, ni afloxar en la distribucion de sus santos ejercicios, hasta el mismo dia en que se rindió al lecho, herida de la maligna fiebre que le atajó los pasos: que

como los de la mística Esposa, fueron á los divinos ojos muy hermosos: como que todos se dieron por obediencia, que era el norte por donde *Salvadora* se gobernaba. Con todo el bochorno del Sol, subia hasta la Iglesia de la Santa Cruz, asi para reconciliarse quando sentia algun peso en su conciencia, como para recibir las instrucciones de su Padre espiritual, que practicaba exactamente. En el claustro nada hacía sin el beneplácito de la Prelada, en cuyas manos estuvo siempre como un cadaver, que se dexa mover á qualquiera parte sin resistencia; y teniéndose por criada de todas las Hermanas, á todas estaba sujeta: y todas la mandaban con imperio, sin que la buena de *Salvadora* se diera por sentida. Al padre Capellan, y demas Sacerdotes que trataba, reconocia como á Christos de la tierra, oyendo como Oráculos sus palabras, para obrar lo que de ellas concebía en el servicio de Dios. Fué asi mismo pobrísima, y preciándose de serlo, despegó su corazon de todo bien terreno, sin querer admitir para sí algunos doncellitos, que la ofrecian personas devotas. Su vestido era viejo, y con varios remiendos, su cama una tarima, su celda una choza estrecha de palma silvestre, lo bastante para abarcar su cuerpo, de suerte, que la India mas miserable, y la mendiga mas necesitada, no pudiera competir en pobreza con *Salvadora*.

Todo el discurso de su peregrinacion fué una carrera, en que no parando el espíritu, caminó siempre para el Cielo. Allá le arrebatava los afectos la Bondad divina, esforzándose á amarla quanto podia, y deseando que los hombres todos la amasen, haciendo en la tierra su voluntad, como la hacen en el Cielo los Angeles. Todas las virtudes que refiere este compendio de su vida, eran reverberos de aquella su generosa caridad, que se asentó como basa en el principio de ella: y el fundamento de esta caridad, la fé que desde que alumbró su entendimiento, la dispuso, para que reconociendo á Dios, lo adorase como á Señor Supremo de todo lo criado. Y abrasando dócil todas las verdades que á su Iglesia reveló el Espíritu Santo, no solamente asentia á ellas firmemente con el entendimiento, mas tambien practicamente con la voluntad, exercitando las virtudes propias del Christiano. Huía de toda culpa, por no desagradar á el sumo Bien, en cuya presencia se consideraba, buscándolo ya con la oracion, ya con los deseos de que fuese conocido y buscado como infalible verdad. Sabía de memoria la Doctrina Christiana, y en teniendo ocasion, la enseñaba con singular complacencia á los ignorantes, con el fin de que hechos capaces de los Dogmas Católicos, creyesen los Soberanos Misterios que en ellos se contienen. Meditaba en los de nuestra Redencion, y teniendo sus delicias en el Niño Jesus, pasaba del Pesebre al Calvario, donde

como si lo viera morir, lloraba la muerte de un hombre que confesaba Divino. Visitaba frecuentemente el Misterio que llamó Christo de fé en el Santísimo Sacramento, y diariamente lo recibia, aun en los caminos, disponiendo sus jornadas, de suerte que pudiese llegar á las poblaciones intermedias, á tiempo oportuno de asistir al Sagrado convite, y alimentarse con el Pan del Cielo. Hacia así mismo presente al incruento Sacrificio, no perdiendo jamás la Misa, la que oía arrodillada con toda devoción, y edificando á los circunstantes, con quienes concurría en los Templos que frecuentaba. Y como esta misma fé, que era su guía, le mostraba también los premios que están reservados para los Justos, de aquí se animaba *Salvadora* á pedirlos confiada, y esperar firmemente de Dios la Gloria eterna de los Bienaventurados. Era su esperanza un mar sereno, en que no movían olas los temores de su eterna desventura. El blanco de sus oraciones, penitencias y ansias, era no perder á Dios eternamente, y como su conciencia no la remordia de culpa grave, esta la aseguraba de su elección para el Cielo; y tanto, que estando ya para morir, quando el comun enemigo pone todos sus esfuerzos en provocar á desesperación; ella festiva y gozosa, decía que se iba á reynar con el Niño Jesus. Ni solamente esperaba de Dios bienes espirituales, esperaba también los temporales, fiada de la infalibilidad de sus promesas. Por eso quando en el Beaterio ocurría alguna executiva necesidad, algun trabaxo grave, ó algun empeño de cuidado, no se apuraba *Salvadora*, cierta de que Dios, como Padre amoroso, había de enviar el consuelo. Y así sucedía, que como si lo tuviera de su mano, hacía Dios lo que su fiel Sierva prometía. Por eso como prudente Virgen, la halló con su lámpara encendida el Divino Esposo, quando vino á convidarla para sus bodas.

El anuncio fué una general epidemia, que el año de 1762. envió Dios á el Reyno, armada especialmente contra los Indios. Murieron éstos a millares, quedando los Pueblos en muchas partes asolados. A más de serlo *Salvadora*, se hallaba muy quebrantada de salud con el trabaxo de su ministerio, y austeridad con que trataba su cuerpo, aun en su mayor edad. Estando así apartada, fácilmente cayó en la red de la muerte, con especiales circunstancias: porque el día siete de Agosto, en sana salud fué á el Colegio de la Santa Cruz, no tanto para purificar su Alma en el Santo Sacramento de la Penitencia, y recibir el Divinísimo de la Eucarestía; quanto para despedirse del R. P. Fr. Juan de Arrisibita, que había sido su Confesor diez y seis años, diciéndole, que ya instaba su resolución, y que no volvería á verlo otra vez en aquel lugar. La misma noticia daba á las Hermanas,

aseverando que ella les habia de llevar á todas la delantera, siendo la que estrenara el Coro, por no haberse antes sepultado otra en aquel lugar; y que alli las iba á aguardar como fundadora del entierro. El dia trece cayó de romanía, de suerte, que estando en el Coro con la Comunidad, celebrando el quincenario de la Gran Reyna, precedente al dia de su triunfante Asuncion al Empireo, se sintió tan fatigada, que hubo de recostarse en el suelo. Reconvívola la Prelada, mandándole dexase aquella irreverente postura; y *Salvadora* con su acostumbrada humildad y mansedumbre, la suplicó la permitiera estar de aquel modo, porque esta sería la vez última que asistiese á tan devota funcion. No pudiendo esconderse ya la enfermedad, se la hicieron prontamente las medicinas domésticas, y llamado el Médico, desde la primera visita declaró el peligro de la enferma, y ordenó, que ante todo se la ministrase el Santísimo Viático. Esta noticia, que para los que viven á su libertad, y en el tráfago del siglo es amarguísima, para *Salvadora* que estuvo siempre fuera del Mundo, y haciendo la voluntad de Dios, la fué de gran consuelo. Resignada en la voluntad de Dios, mostraba una serenidad inalterable, fundada en el testimonio que la daba su buena conciencia: de suerte, que pudo con el Apóstol decir: He peleado prósperamente, he consumado mi carrera, he guardado á mi Dios lealtad: en lo demas, estoy esperanzada de que en el Cielo me está preparada una corona de gloria. A las Hermanas que entraban á visitarla, las pedia humildemente que la enseñasen á disponerse para morir; y sugiriéndola algunas pias Jaculatorias, propias del intento, ella proseguia haciendo actos de fé muy viva, de esperanza firme, y ardiente caridad: exercicio que continuó todo el tiempo de su decúbito, interpolando coloquios tiernos á sus Santos devotos y afectos muchos en que se desahogaba su corazon contrito, y las ansias de su encendida voluntad en el amor Divino. Fortalecida con el Pan divino, que recibió como Viático para la eternidad, pidió la Extremauncion, que se la administró entre lágrimas y suspiros de las Hermanas que rodeaban pesarasas la cama de la enferma: sentian la falta de la que habia sido Madre de todas, á quien debian en gran parte la subsistencia del Beaterio. Solamente *Salvadora* estaba serena, dando á Dios gracias, por haberla puesto en el seguro de aquel su amado claustro. Tomaba frecüentemente en las manos la Imágen de un Santo Crucifixo que tenia á la cabezera, y careándose con aquel doloroso espectáculo, repetia sentidas expresiones, con que pedia á Dios misericordia, y les sacaba las lágrimas á los ojos á quantos la escuchaban. Auxiliándola varios Sacerdotes, que concurrieron á la voz de su peligro, á todos respondia

su entereza, sin cesar de encomendarle su alma al que la crió y redimió con su preciosa Sangre. En este último pasage de su vida, dió admirables pruebas de su paciencia, llevando las fatigas de la ardiente fiebre que interiormente la abrasaba, sin quejarse, ni pedir para su alivio refrigerio. Mostró asi mismo una grande obediencia, tomando sin resistencia, asi los alimentos, como las medicinas que por órden del Médico se la aplicaban; y si siempre habia sido mucha su humildad, en esta hora descubrió sus quilates, juzgándose indigna de que las Siervas de Dios la estuviesen sirviendo en su curacion.

Tenia su corazon en el Cielo, ansiosa de verse entre los Angeles, para alabar con ellos á su Reyna. Visitándola el Padre Capellan en los últimos dias de su decúbito, le pidió que le cantara el villancico de la Asuncion, con que la habian celebrado las Hermanas en el Coro, previniendo su fiesta; y haciéndose del desentendido el Padre Capellan, por atribuir á delirio su peticion, comenzó *Salvadora* a entonarlo, y repetir la letra que decia: *Ya sube al Cielo Maria*: con este hecho se vió el Padre Capellan obligado a proseguirlo por dar este gusto á la enferma. A ratos deliraba, y sus delirios eran, que el Niño Jesus venía por ella, diciéndola, que ya no queria que estuviese mas tiempo con las Beatas, sino que se fuese á reynar al Cielo en su compañía. Oyendo estas razones, y viendo la tranquilidad con que *Salvadora* moria, la Hermana Rosalia del Sacramento Carrillo, Beata de virtud muy sólida, la dixo, que si se iba á reynar se la llevara consigo, y no la dexara mas tiempo en este miserable destierro. Prometióla *Salvadora* venir por ella quanto antes; y parece que lo cumplió, porque el dia mismo que su alma se desató del cuerpo, cayó en cama la Hermana Rosalia, y al onceno de su enfermedad, acabado su destierro, se partió en seguimiento de *Salvadora* al Cielo: donde la debemos considerar, supuestas las infalibles promesas del Señor, su religiosa vida, y última disposicion para morir; á que siempre corresponde una muerte preciosa en los divinos ojos. Asi fué corriendo en *Salvadora* sus periodos la fiebre, y estando cuidadosas las Hermanas que la asistian de su tránsito, á juicio de todas ya inminente en el décimo dia, *Salvadora* las dixo que no se apuraran, porque no habia de morir hasta de alli á dos dias á las tres de la mañana. Yo no sabré definir si este prenuncio fué lo que llamamos corazonada, o interior enteo que la movia. Lo que digo es, que se cumplió puntualmente: porque habiendo estado aquella noche que fué Lunes, y la siguiente que fué Martes, con grande sosiego, y tanto, que despidiéndose de las Hermanas, tuvo la advertencia de levantar á Dios los ojos, y decirle con voz clara y enérgica estas palabras,

que les causaron especial ternura: *Señor hay te queda la providencia, ya yo hice lo que pude: en lo de adelante tu cuidarás de tus Esposas*; á las dos de la mañana del siguiente día, que fué Miércoles, su Confesor que la estaba asistiendo en esta última hora, se fué a decir Misa, y quedando en compañía del Padre Capellan algunas Hermanas, en la pieza donde estaba la enferma, las demas que habian estado en vela, se retiraron al Coro para oír Misa, y recibir despues de ella la Sagrada Comunión. Acabada la Misa, dió el reloj los tres cuartos para las tres, y estando comulgando las Hermanas, quando ya las tres de la mañana amenazaban á sonar, como que esta hora era el punto prefixo de su muerte, sin hacer demostracion alguna, terminó *Salvadora* su peregrinacion, siendo su muerte, como previno David la del justo: porque cerrando como para dormir los ojos, tomó el sueño, y el Señor recibió en sus manos aquel Espíritu, que lo glorificó en la tierra con sus virtudes. Murió cumplidos los sesenta y un años de su edad, dexando, como amada de Dios y de los hombres, recomendada su memoria á la posteridad, en bendiciones de alabanza. La conservarán agradecidas las Beatas Carmelitas de Querétaro, gloriándose de haber tenido por su Compañera y Hermana, á una pobre India, quanto abatida por su miserable condicion, tanto por su virtud honrada y atendida, asi de los domésticos, con quienes vivió veinte y seis años, como de los extraños, que por todo ese tiempo tocaron los exemplos de su santa vida.

Fué muy sentida en la Ciudad su muerte, especialmente de los devotos del Beaterio, que fueron acudiendo para dar los debidos pésames á las desconsoladas Carmelitas, á quienes consideraban huérfanas, con la falta de la que habia sido su Madre. Se le dispuso para hora competente el entierro, á que concurrió numeroso Pueblo, llorando á la difunta: tanto, que á el poner la sepultura el Cadaver, correspondió con lágrimas, lamentos y sollozos, como si *Salvadora* fuera Madre de cada uno. Luego que llegó la voz á los Indios, correspondieron con sentimientos, viniendo al Beaterio para consolarse. Hizosele el funeral con toda decencia, contribuyendo á ella lo mas noble de la Clerecía, y muchos Seglares del vecindario. Hubiera sido mayor el concurso, si lo contagioso y maligno de la fiebre no hubiera obligado á abreviar el oficio sepulcral, haciéndose aquella misma mañana que murió *Salvadora*: la que quedó depositada en el Coro, al rumbo de la rexa: esperando la voz del Arcangel, para comparecer en el Juicio Universal, y condenar en él á muchas Españolas, que preciadas de nobles y entendidas, con mas auxilios, luces y alcances, no

quisieron seguir el camino del Cielo, engreidas con los placeres del Mundo, quando una desdichada India, ruda y despreciable, hizo en él muchos progresos, que á lo que piadosamente creemos, le habran fructificado mucha gloria. Dióse pronta providencia para que copiada en un lienzo, se pusiese en el Locutorio con esta inscripcion, que suple por el honorífico epitafio que debiera gravársele en su sepulcro.

La Hermana Salvadora de los Santos, India Otomí, Donada del Beaterio de las Carmelitas de Querétaro, á las que sirvió veinte y seis años, solicitándoles dia á dia, limosnas, para su quotidiano sustento. Fué verdaderamente humilde de corazon, pura asi en el cuerpo, como en el alma, y hoguera del amor Divino. Murió la muerte de los Justos, cantando divinas alabanzas, el dia 25 de Agosto del año corriente de 1762. á los sesenta y uno cumplidos de su edad.

RESQUIESCAT IN PACE. AMEN.

Protesta del Autor

Aunque lo contenido en esta Vida, consta por testimonios de Personas verídicas: mas como estos son falibles, protesto que no es mi ánimo darle mas crédito que el que se debe á la fé humana, dexando la calificacion de la Persona, virtudes y milagros, al juicio de nuestra Madre la Santa Iglesia, conforme á los Decretos Pontificios que asi lo mandan.

O. S. C. S. M. E. C. A. R.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES ANTIGUAS Y MANUSCRITOS

Cartas edificantes, y curiosas. Escritas de las misiones estrangeras, y de levante por algunos misioneros de la Compañía de Jesús, traducida por el padre Diego Davin, de la misma Compania. Tomo octavo (1755). Con privilegio en Madrid: en la imprenta de la viuda de Manuel Fernández, y del Supremo Consejo de la Inquisición.

Catalogo de los Nombres, Patrias, Edades, Entradas, y Grados de los Sujetos de la Compañía de JESUS de esta Provincia de Nueva España (1760). México [manuscrito].

DÍAZ DE LA VEGA, José (1782), *Memorias piadosas de la Nación Indiana, recogidas de varios autores*. Provincia del Santo Evangelio de México [manuscrito].

FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ, Manuel (1701), *Regla del glorioso Doctor de la Iglesia San Agustin, que han de guardar las religiosas del Convento del Maximo Doctor San Jerónimo de la Puebla de los Ángeles, y los demás que se fundaren del mismo instituto...* Puebla: en la imprenta de los herederos del capitán Juan de Villa Real.

GÓMEZ, Joseph (1689), *Vida de la venerable madre Antonia de San Jacinto: monja profesada de velo negro, e hija de el Real, y Religiosísimo Convento de Santa Clara de Jesús de la Ciudad de Santiago de Querétaro*. México: imprenta de Antuerpia de los herederos de la viuda de Bernardo Calderon.

GRANADA, Luis de, fray (1770), *Los seis libros de la retórica eclesiástica o de la manera de como predicar...* Barcelona: Imprenta de Juan Jolis.

PAREDES, Antonio de (1791), *Carta edificante en que el padre Antonio de Paredes de la extinguida Compañía de Jesús, refiere la vida ejemplar de la hermana Salvadora de los Santos, india otomí*. México: don Felipe de Zuñiga y Ontiveros.

REMON, Alonso (1616), *Vida y muerte del Siervo de Dios Don Fernando de Cordova y Bocanegra; y el libro de las Colaciones y Doctrinas Espirituales, que hizo y recopiló en el tiempo de su penitencia el año de 1588*. Madrid: Luis Sánchez.

URTASSUM, Juan de (1724), *La gracia triunfante en la vida de Catarina Tegakovita, india iroquesa, y en las de otras, así de su nación, como de esta Nueva España*. México: Joseph Bernardo de Hogal.

FUENTES MODERNAS

ACOSTA, Joseph de (1995), *Vida religiosa y civil de los indios (Historia natural y moral de las Indias)*, pról. y selec. de Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario, 83).

AJOFRÍN, Francisco de (1964), *Diario del viaje que hizo a la América española en el siglo XVIII*, vol. 1. México: Instituto Cultural Hispano Mexicano.

AMEZCUA, José (1984), *Metamorfosis del caballero. Sus transformaciones en los libros de caballerías españoles*. México: Universidad Autónoma Metropolitana (Cuadernos Universitarios, 14).

ARANA, María José (1992), *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*. Bilbao: Ediciones Mensajero-Universidad de Deusto.

ARENAS FRUTOS, Isabel (1995), "Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María", en *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*, coord. Manuel Ramos Medina. México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.

BAÑOS VALLEJO, Fernando (1989), *La hagiografía como género literario en la Edad Media*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

BARTHES, Roland (1982), *Investigaciones retóricas I. La antigua retórica*. Barcelona-Buenos Aires (serie comunicaciones).

BERCEO, Gonzalo de (1990), *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de Juan Manuel Cacho Blecua. Madrid: Espasa-Calpe.

BERISTÁIN, Helena (1990), *Análisis estructural del relato literario. Teoría y práctica*. México: Limusa Noriega-Universidad Nacional Autónoma de México.

BRAVO ARRIAGA, María Dolores (1997), *La excepción y la regla*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

BREMOND, Claude (1990), “La lógica de los posibles narrativos”, en *Análisis estructural del relato*. México: Premiá.

CERTEAU, Michel de (1993), “Una variante: la edificación hagio-gráfica”, en *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.

CURIEL ZÁRATE, Nidia Angélica (1995), “Vida cotidiana de las monjas de San Juan de la Penitencia, siglo XVIII”, en *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*. Coord. Manuel Ramos Medina. México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.

DASSBACH, Elma (1997), “El elemento religioso: tipos de santos”, en *La comedia hagiográfica del Siglo de Oro español*. New York: Peter Lang (Ibérica, 22).

DECORME, Gerard (1943), *Mi fichero. Breve guía bibliográfica de los jesuitas mexicanos en la época colonial (1572-1772)*. México.

Diccionario de Autoridades (1990), 3 ts. Madrid: Gredos.

Diccionario de la Lengua Española (1992), 2 ts. Madrid: Espasa-Calpe.

Diccionario de las Religiones (1956), dirigida por E. O. James, ed. española dirigida por Rvdo. Dr. Ramón Roquer. Barcelona: AHR.

Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria (2000), Angelo Marchese y Joaquín Forradellas. Barcelona: Ariel.

Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana (1998), 2 ts., dirigido por Angelo Di Berardino. Salamanca: Ediciones Sigueme.

Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México (1995). México: Porrúa.

Dios Habla Hoy. La Biblia (1983). Canadá: Sociedades Bíblicas Unidas.

FLORENCIA, Francisco de (1995), *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, pról. de Francisco González de Cossío. México: Editorial Academia Literaria.

- FLORESCANO, Enrique y Margarita MENEGUS (2001), “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)”, en *Historia general de México*. México: El Colegio de México.
- GAMELLI CARERI, Giovanni Francesco (1983), *Viaje a la Nueva España*, introd., trad. y notas de Francisco Perujo. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia (1999), *Breve historia de Querétaro*. México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México.
- GERBI, Antonello (1993), *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GONZALBO, Pilar (1985), *La educación de la mujer en la Nueva España*. México: SEP-Ediciones el Caballito.
- (1987), *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México.
- (1989), *La educación popular de los jesuitas*. México: Universidad Iberoamericana.
- (1993), “Las virtudes de la mujer en la Nueva España”, *Universidad de México*, 511: 3-6.
- (1995), *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: El Colegio de México.
- GRANADA, Luis de, fray (1952), *Obra selecta*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- GREIMAS, A. J. (1976), *Semántica estructural*, versión española de Alfredo de la Fuente. Madrid: Gredos.
- HERNÁNDEZ REYES, Dalia (2001), “Comedia de San Francisco de Borja: hagiografía y educación de príncipes”, en José Pascual Buxó (ed.), *La producción simbólica en la América colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan (1991), *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. de Felisa Fresco Otero. Madrid: Espasa-Calpe (Col. Austral).

- ISRAEL, Jonathan (1999), *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KAZUHIRO KOBAYASHI, José María (1995), “La conquista educativa de los hijos de Asís”, en *La educación en la historia de México*, introd. y selec. de Josefina Zoraida Vázquez. México: El Colegio de México.
- LANDA FONSECA, Cecilia, comp. (1988), *Querétaro. Textos de su historia*, t. 1. Querétaro: Gobierno del Estado de Querétaro-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- LAVRÍN, Asunción (1993), “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, *Colonial Latin American Review*, 2: 1-2.
- (1999), “Indians Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain”, *Mexican Studies/ Estudios mexicanos*, 15: 2, 225-260.
- LIGORIO, Alfonso María de (1851), *La monja santa o verdadera esposa de Jesucristo*. París: Librería de A. Mézin.
- LUQUE ALCAIDE, Elisa (1970), *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- LUZÁN, Ignacio (1991), *Arte de hablar, o sea, retórica de las conversaciones*, ed., introd. y notas de Manuel Béjar Hurtado. Madrid: Grédos (Biblioteca Románica Hispánica).
- MANRIQUE, Jorge Alberto (2001), “Del barroco a la Ilustración”, en *Historia general de México*. México: El Colegio de México.
- MÂLE, Emile (1952), *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*, trad. de Juan José Arreola. México: Fondo de Cultura Económica.
- MEDINA, José Toribio (1989), *La imprenta en México (1539-1821)*, ts. 5-6. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MENDIETA, Jerónimo (1973), *Historia eclesiástica indiana*. Madrid: Atlas.

- MURIEL, Josefina (1976), “Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreinato”, en *Estudios de Historia Novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1994), *Cultura femenina novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1995), “Cincuenta años escribiendo historia de las mujeres”, en *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*. Coord. Manuel Ramos Medina. México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.
- (1996), *Conventos de monjas en la Nueva España*. México: JUS.
- (2001), *Las indias caciques de Corpus Christi*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MURPHY, James M. (1986), *La retórica de la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica.
- PIMENTEL, Luz Aurora (2001), *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales. La representación del espacio en los textos narrativos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México- Siglo XXI.
- RAMÍREZ MONTES, Mina (1995), “Del hábito y de los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro”, en *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*. Coord. Manuel Ramos Medina. México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.
- RIVADENEYRA, Pedro de (2000), *Vidas de santos. Antología del Flos Sanctorum*, ed. de Olalla Aguirre, selec. y pról. de Javier Azpeitia. España: Lengua de Trapo.
- RAMOS MEDINA, Manuel (1990), *Imagen de santidad en un mundo profano. Historia de una fundación*. México: Universidad Iberoamericana.
- RUBIAL, Antonio (1998), *La plaza, el palacio y el convento*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- (1999), *La santidad controvertida*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica.

- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando (1964), “Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España”, en *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso. México: Fuente Cultural [México: 1629].
- SALAZAR SIMARRO, Nuria (2003), “El lenguaje de las flores en la clausura femenina”, en *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en hispanoamérica*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- SÁNCHEZ LORA, José Luis (1988), *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de (1995), *Paraíso occidental*, pról. de Margarita Peña. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- SUPER, John C. (1983), *La vida en Querétaro durante la colonia 1531-1810*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy (1981), “Tensión en la Torre de Marfil. La educación en la segunda mitad del siglo XVIII mexicano”, en *Ensayos sobre historia de la educación en México*. México: El Colegio de México.
- (1999), *Pueblos indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México.
- TERRONES DEL CAÑO, Francisco (1960), *Instrucción de predicadores*. Madrid: Espasa-Calpe.
- VALADÉS, Diego (2003), *Retórica cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ, María Elisa (1998), *Juan Correa, “mulato libre, maestro de pintor”*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- VETANCURT, Agustín de (1990), “Tratado de la Ciudad de México y las grandezas que la ilustran después que la fundaron españoles”, en *La Ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780)*, pról y biblio. de Antonio Rubial. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- VIERA, Juan de (1990), “Breve compendiosa narración de la Ciudad de México, corte y cabeza de toda la América septentrional”, en *La Ciudad de México en*

el siglo XVIII (1690-1780), pról y biblio. de Antonio Rubial, notas a Juan de Viera de Gonzalo Obregón. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

VIQUEIRA ALBÁN, Juan Pedro (2001), *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*. México: Fondo de Cultura Económica.

WECKMANN, Luis (1994), *La herencia medieval en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

ZELAA E HIDALGO, José María (1926), *Glorias de Querétaro*. Querétaro: imprenta Guadalupana [reimpresión hecha con licencia de la Autoridad Eclesiástica].