



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

VISIONES COMPARTIDAS. SIMILITUDES EN LAS VISIONES RELIGIOSAS DE TRES BEATAS DE LA COLONIA

**TESIS DE MAESTRÍA
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS PRESENTA
ANEL DEL CARMEN GALINDO GARCÍA**

**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. TERESA ORDORIKA SACRISTÁN
ADSCRITA AL PROGRAMA DE CEIICH 2004**

MÉXICO, D.F., FEBRERO 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
Capítulo I	
1.1 Marco Teórico y crítica de fuentes	10
1.2 Concepto de representación de Robert Chartier.....	11
1.3 El imaginario de Serge Gruzinski	15
1.4 Las vidas venerables como modelo de religiosidad femenina	18
1.5 La religiosidad en la iglesia Tridentina	19
Crítica de fuentes hagiográficas, proceso de canonización y proceso inquisitorial	
1.6 Fuentes utilizadas	23
1.7 Hagiografía	23
1.8 Características de las hagiografías	25
1.9 Noción de venerable.....	32
1.10 Santidad	34
1.11 Estructura de la vida de un santo	35
1.12 Pasos del proceso de canonización	36
1.13 Procesos inquisitoriales	38
1.14 Integrantes de los Tribunales inquisitoriales.....	40
1.15 Características de los procesos inquisitoriales	42
Capítulo II	
2.1 Contexto religioso en la época colonial.....	46
2.2 Características de la religión en la época colonial	51
2.3 Elementos de los fenómenos “paramísticos”	53
2.4 El cuerpo y las manifestaciones metafísicas	56
2.5 Influencia de la Iglesia en las prácticas religiosas	58
La religiosidad femenina	

2.6 Dos modelos de mujeres	59
2.7 Eva: La mujer pecadora	59
2.8 María: La mujer pura.....	61
2.9 Representaciones de María	65
Capítulo III	
3.1 Hagiografías y narraciones basadas en el modelo femenino de santidad	72
3.2 Las beatas como fenómeno social	72
3.3 Beatas en la América española	73
Dos beatas “verdaderas” y una falsa	
3.4 Santa Rosa de Lima	75
3.5 Francisca de san José	78
3.6 Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés	80
Modelo femenino de santidad	
3.7 Milagros desde el nacimiento	81
3.8 Padres devotos	83
3.9 Primera visión	85
3.10 Sacrificios (votos de obediencia y pureza)	86
3.11 Ayunos	90
3.12 El dolor y la penitencia.....	90
3.13 Oración	96
3.14 Milagros	100
Capítulo IV	
4.1 Santa Catalina de Siena y santa Teresa de Jesús y su influencia en las visiones de santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.	103
4.2 Visiones con Dios Padre	107
4.3 Visiones en las que Dios infunde gozo y placer	109

4.4 Los regalos de Dios	110
4.5 La transformación de Dios	111
4.6 Visiones con el Demonio	112
4.7 Ataques de persuasión de la mente	113
4.8 Ataques físicos del Demonio	116
4.9 Visiones con el Niño Jesús	120
4.10 El Niño Jesús y la maternidad	120
4.11 Visiones con Cristo adulto	125
4.12 Matrimonio espiritual	126
4.13 El dolor y su representación	129
4.14 Visiones con la Virgen María	135
4.15 Aprobación de María en el matrimonio místico de Cristo con las santas	135
4.16 Protección de María	137
4.17 Milagros que realiza la Virgen María	139
4.18 Visiones con santas y santos	142
4.19 Visiones relacionadas con la ayuda espiritual y económica	144
4.20 Visiones en donde reciben obsequios	146
Conclusiones	150
Bibliografía	158

Introducción

La presente investigación pretende mostrar la influencia que tuvieron las prácticas religiosas en las experiencias místicas de mujeres. A partir de esta idea se pudo comprobar cómo este tipo de mujeres en Europa y en la Colonia, se apropiaron el discurso religioso a tal punto que lo experimentaron en sus arrebatos místicos. Se parte de la presentación de los modelos de vida de la Virgen María, de la santa italiana Catalina de Siena y de la santa española Teresa de Jesús, ya que a través de ellas se pudo analizar la religiosidad y las visiones que experimentaron la santa peruana Rosa de Lima y las beatas novohispanas Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

Los preceptos de la Iglesia marcaban que para seguir el camino de Dios era necesario centrar su vida en él y para ello era necesario purificar su espíritu y trascender el pecado. Para lograr estos preceptos fueron asumidos los libros devocionales, la Biblia, los sermones, las oraciones y las hagiografías o vidas de personas venerables o santos para que los fieles pudieran comprender cómo se debía practicar la religión.

La presente investigación se centró en el análisis de las visiones¹ que desarrollaron las santas y beatas, para así poder ver de qué elementos culturales y sociales compartidos estaban compuestas sus experiencias personales. El objetivo concreto fue el análisis de similitudes y diferencias de las visiones que desarrollaron estas mujeres, con el fin de rastrear la existencia y características del modelo religioso femenino “introyectado”. Dentro de este bagaje cultural lo que se pudo constatar es que a pesar de que cada una de ellas vivió en diferentes tiempos y lugares, muchas de las prácticas religiosas que desarrollaron fueron muy parecidas. Para realizar este estudio se consultaron las hagiografías de santa Teresa santa Catalina de Siena, santa Rosa de Lima y de la beata Francisca de san José. Estos libros se caracterizan por contener pasajes de la vida venerable o santa de religiosas. Algunos de los temas que son trascendentales en estos documentos son los tormentos, dolores, flagelaciones, ayunos que vivieron en carne propia, así como las gracias, virtudes y milagros que podían recibir de Dios, la Virgen o los santos, o incluso las obras milagrosas que ellas realizaban a sus semejantes por gracia

¹ Una visión es entendida como un conocimiento de bondades verdaderas o falsas por vía de representación de objetos y sin palabras. Al respecto véase Godínez, Miguel, *Práctica de la teología mística*. Sevilla, Juan Vejarano, 1682, pp. 420 y ss.

divina, con lo cual se exaltaba su desarrollo espiritual. La importancia que tuvieron estos textos en la sociedad fue importante, ya que éstos sirvieron como ejemplos de vida para que los fieles pudieran identificar cómo debía ser su comportamiento. Además, con la impresión y difusión de este tipo de textos, se afianzaba la existencia, supremacía y magnificencia de Dios.

Otro documento escrito que se consultó fue el proceso inquisitorial de la beata Gertrudis Rosa de Ortiz Cortés, en el cual se mostraba las herejías, blasfemias y falsas visiones que esta tuvo. Este documento sirvió como ejemplo para mostrar qué tipo de religiosidad estaba prohibido practicar en las sociedades católicas. Es de vital importancia recalcar el papel de la Iglesia en el seguimiento de sus normas, pues fue esta institución la que determinó la veracidad o falsedad de las experiencias místicas de estas mujeres.

En este trabajo se constata que a pesar de la diversidad de elementos que contienen tanto las hagiografías como el proceso inquisitorial, el análisis de ambos tipos de documentos muestran las similitudes en las creencias religiosas que experimentaron las mujeres que son sujetas de esta investigación.

El análisis de estos documentos me permitió construir una clasificación de las visiones de acuerdo con los personajes que aparecían y las temáticas de éstas. Asimismo, fue posible establecer similitudes en las visiones que experimentaron cada una de las mujeres, en las que se puede destacar la importancia del cuerpo en el desarrollo de dichas manifestaciones. Estas vivencias, que de entrada parecerían ser sumamente personales, en realidad son el resultado de la apropiación de modelos sociales de religiosidad, aunque cabe aclarar que cada una de las mujeres las experimentó y sintió de manera muy personal. Se corrobora que existió un imaginario común en las prácticas religiosas de las mujeres que trascendieron el tiempo y espacio.

Mi interés por realizar esta investigación surgió a raíz de algunas lecturas sobre temas de religiosidad como fueron los libros de Antonio Rubial García: *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*²; *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una*

² Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. UNAM, FCE, México, 2001.

*religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*³; además de sus artículos: *Las santitas del barrio, «Beatas» laicas y religiosidad cotidiana en la Ciudad de México en el siglo XVII*⁴, y *Los santos milagreros y malogrados en la Nueva España*⁵. Estos textos, de manera general, abordan temas sobre la religiosidad femenina que imperó en la Nueva España en la época colonial.

Otro de los artículos que fue imprescindible para conocer la importancia de las visiones es el de Antonio Rubial García que con Doris Bieñko de Peralta: *Los cinco sentidos de la experiencia mística femenina novohispana. Construcción de Identidades y Visiones del Mundo en Sociedades Complejas*⁶ que aborda los diversos tipos de visiones que puede experimentar una persona que practica el ascetismo.

Por otro lado, el consultar el libro de Ramón Mujica Pinilla: *Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*⁷, así como el artículo de Frank Graziano: *Santa Rosa de Lima y la política de canonización*⁸ y el de Fernando Iwasaki Cauti: *Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima*⁹, me permitió percatarme de la importancia que tuvo en la época colonial la vida, obra y canonización de santa Rosa de Lima, pues a través de la consulta de estas obras fue posible entender la expansión de su culto y la difusión de su modelo de vida en América.

La lectura de estos textos me llevó a preguntarme y tratar de entender cómo practicaron y experimentaron la fe y la religiosidad estas mujeres americanas durante los siglos XVI y XVII. En este sentido, analizar y conocer los elementos que conformaron la vida virtuosa de una persona, fue imprescindible para poder entender cómo fueron las prácticas

³ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, UNAM/FCE, México, 2006.

⁴ Rubial García, Antonio, «Las santitas del barrio, «Beatas» laicas y religiosidad cotidiana en la Ciudad de México en el siglo XVII», *Anuario de Estudios Americanos*, tomo LIX-I (enero-junio), Sevilla, 2002.

⁵ Rubial García, Antonio, *Los santos milagreros y malogrados en la Nueva España*, en «Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano», Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), Vol. I, México, UIA, Departamento de Historia, INAH, Dirección de Estudios Históricos, CONDUMEX, Centro de Estudios de Historia de México, México, 1997.

⁶ Rubial García Antonio y Bieñko de Peralta, Doris, *La más amada de Cristo. Iconografía y culto de Santa Gertrudis la Magna en la Nueva España*, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. XXV, núm. 83, otoño, México, UNAM, 2003.

⁷ Mujica Pinilla, Ramón, *Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, Lima, IFEA, FCE y Banco Central de Reserva del Perú, 2001.

⁸ Graziano, Frank, *Santa Rosa de Lima y la política de canonización*, «Revista Andina 34», enero 2002, Cusco, Perú, 2002.

⁹ Iwasaki Cauti, Fernando, *Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima*, en «Hispanic American Historical Review», 73:4, Duke University Press, USA, 1993.

religiosas de las mujeres. Así, fue posible realizar un análisis de las hagiografías y del proceso inquisitorial, para poder determinar las particularidades que tuvieron en su experiencia mística.

Las investigaciones realizadas hasta ahora en México (por algunos de los autores mencionados anteriormente) han estado más enfocadas a realizar un análisis de las vidas o prácticas religiosas de las santas o de las beatas por separado. En este sentido, el retomar la vida de la Virgen María, de santa Catalina de Siena y de santa Teresa de Jesús, me permitió hacer una reflexión sobre el papel de las mujeres en el desarrollo de su religiosidad a través del tiempo.

Considero que el abordarlo desde la figura de la Virgen María y, posteriormente desde la vida de santa Catalina y Santa Teresa, me permitió reflexionar sobre la importancia del desarrollo ascético de las mujeres y sobre la transmisión genealógica de un modelo de religiosidad. Por otro lado, centrar el tema de investigación en las visiones, me ha permitido ver la manera en que estaba construido el imaginario religioso social de la época.

La importancia que tuvo realizar una investigación sobre la religiosidad femenina y en específico sobre el tema de las visiones en la época colonial, es que a través de este pude comprender cuál y cómo era el espacio donde las mujeres podían expresar sus emociones, sentimientos y pensamientos a través de sus experiencias metafísicas. En este sentido, adentrarme al estudio cultural de las mujeres me permitió conocer la mentalidad y las creencias de la época.

En el primer capítulo llamado “Marco teórico y crítica de fuentes”, se explica por qué se eligieron los dos conceptos para realizar el análisis de esta investigación: el de *representación* de Robert Chartier y el de *imaginario* de Serge Gruzinski. Asimismo, en la presentación y crítica de fuentes, se desarrollan nociones fundamentales de este trabajo: las características e importancia de los venerables, las características de las hagiografías, el proceso de canonización y las características del proceso inquisitorial.

El segundo capítulo llamado “Contexto religioso en la época colonial”, presenta primero una descripción de la religiosidad en la época colonial tanto en el Reino de Perú como en la Nueva España, y los elementos que conforman los fenómenos “paramísticos”¹⁰,

¹⁰ Para Jaffary, Nora Elizabeth “*La percepción de clase y casta en las visiones de los falsos místicos en el México colonial*”, en Signos Históricos, núm. 8, julio-diciembre 2002, p. 63. Un fenómeno paramístico se caracteriza porque alguna persona tiene visiones y conversaciones con Dios u otros miembros de la corte

así como la importancia del cuerpo en las experiencias metafísicas. En segundo lugar, se analiza la religiosidad femenina vista desde dos modelos: por un lado, estudiaremos el papel de Eva, y por otro el de la Virgen María y su influencia en santa Catalina de Siena y santa Teresa.

En el tercer capítulo llamado “Hagiografías y narraciones basadas en el modelo femenino de santidad” se describe el concepto de beata en general, y de beata venerable y falsa en particular. A partir de esta delimitación de las características de cada una de ellas, se explican las vidas milagrosas, virtuosas, llenas de gracia, pureza, oración, ayunos, penitencia, obediencia, dolor y sufrimiento que experimentaron a lo largo de su vida santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

Finalmente, tenemos el capítulo cuatro: “santa Catalina de Siena y santa Teresa de Jesús y su influencia en las visiones de santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés”. En primer lugar, se desarrolla la definición de lo que es una visión. Segundo, se presenta una clasificación de los diversos tipos de visiones que experimentaron las mujeres aquí estudiadas. Esto ayudó a realizar un análisis mucho más riguroso sobre las experiencias metafísicas que tuvieron con Dios, Cristo, Demonio, Virgen y santos.

De manera general, lo que se pudo constatar en la investigación fue la importancia y trascendencia de las prácticas religiosas, y de las visiones de las mujeres que llevaban una vida ascética. En ese sentido, el estudio de tales temas resulta sumamente interesante, porque a través de ellos, es posible conocer un poco sobre la mentalidad de las sociedades y sus prácticas culturales.

celestial; milagros, profecías, enfermedades sobrenaturales, paroxismos, sueños de éxtasis y ataques de posesión diabólica- que se entienden como manifestaciones físicas de la jornada mística hacia la unión con Dios. Se describirá su importancia y la relación con el tema de investigación en los siguientes capítulos.

Capítulo I

1.1 Marco teórico y crítica de fuentes

El objetivo de la investigación es analizar la trascendencia que tuvo la virgen María en la religiosidad femenina, ya que ella fue un personaje que muchas mujeres imitaron. Posteriormente, se retomaran las visiones y revelaciones metafísicas de santa Teresa de Jesús y santa Catalina de Siena para, a su vez, comprender cómo fue que aquéllas influyeron en la santa peruana Rosa de Lima y las beatas novohispanas Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés. La importancia que posee el rastreo de estas manifestaciones, radica en que por medio de ellas podré analizar cómo se construye y experimenta el misticismo en el modelo religioso femenino durante la época colonial.

Tanto hombres como mujeres percibieron experiencias místicas. Sin embargo, en el caso de las segundas se expresaron más los trances,

...ataques catatónicos, anorexia o incapacidad para ingerir alimentos (salvo la eucaristía), lactancia milagrosa, exudación de aceite dulce, estigmatización, enfermedades continuas. Las mujeres fueron vistas como más propensas a somatizar la experiencia religiosa y a utilizar su cuerpo como un instrumento místico, se convertían en el receptor espiritual ideal gracias a su capacidad para manipular el sufrimiento.¹¹

Para estudiar este tipo de manifestaciones y el contenido de sus experiencias metafísicas, me centraré en investigar la vida de la santa española Teresa de Jesús (1515-1582) y en las hagiografías de la santa italiana Catalina de Siena (1347-1380), de la santa peruana Rosa de Lima (1586-1617) y de la beata novohispana Francisca de san José (1655-1725), así como el proceso inquisitorial de la beata novohispana Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés (1670 ¿? -1724).

La elección que se realizó para retomar la vida de estos personajes se debe a que en la lectura de las vidas de las mujeres americanas en algunas de las visiones que tuvieron se menciona la participación de santa Catalina de Siena y de santa Teresa de Jesús y por ello

¹¹ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. UNAM, FCE, México, 2001, p.27.

es que a pesar de que pertenecieron a diferentes épocas y contextos sociales, las retomé porque a través de estos elementos fue posible analizar las similitudes de las prácticas religiosas.

Para analizar los contenidos de las experiencias místicas, utilizaré el concepto de *representación* que planteó Robert Chartier, desde la historia cultural, en su libro *El mundo como representación* (2000); así como el argumento de Serge Gruzinski, sobre lo que es imaginario, en su libro *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, (2004). Lo que Chartier permite examinar, es el contexto y los discursos institucionales, pues éstos son los que construyen los contenidos de las manifestaciones metafísicas, las cuales responden a los modelos religiosos creados por la Iglesia. Mientras que, de Serge Gruzinski, retomaré la idea en la que se plantea cómo los individuos, a través de sus emociones y pensamientos condensan los significados y discursos religiosos.

1.2 Concepto de representación de Roger Chartier

Chartier enfoca su estudio en los temas culturales y de él retomo el concepto de representación¹², de la definición del diccionario antiguo de Furetière en la edición de 1727. En éste, la palabra representación incluye dos significados que en apariencia son contradictorios:

¹² La importancia que tiene la representación con los textos e impresos para Roger Chartier es que estos cambiaron la forma de entender la realidad, ya que el libro al transformarse en objeto e instrumento realiza una labor intelectual entre los individuos. En la Edad Media, el poseer un libro permitió definir la lectura como un acto de lo privado, como un acto de la distancia tomada por el individuo en relación con los otros. Al respecto dice:—De esta manera, debemos considerar que esta revolución es fundamental, en el Renacimiento, los lectores eran extensivos y exhaustivos, leían muchos textos, para extraer la información, las citas, los modelos que necesitaban para producir sus propios textos... Las prácticas lectoras tuvieron un impacto: Una manera de ver este fenómeno es pensar que todas estas representaciones que describían una forma de lectura perdida, desaparecida: la lectura patriarcal, campesina, bíblica, que les gustaba representar a los pintores o a los autores de novelas sus lectores, era como un mito de una lectura comunitaria, que significaba un mundo desaparecido en el que el libro era reverenciado, y la autoridad respetada”. El poder hacer una lectura de un texto implica hacer un análisis de la función que ejerció el texto, hay que indagar sobre el sentido que le da el autor y como lo interpretan los lectores, porque así se puede ver como se desarrolla la apropiación de los discursos y la forma en que les afectan y que los conducen a una nueva comprensión de sí y del mundo. En este sentido, uno de los ejes en que se centra esta investigación es en el análisis de los textos y en la forma en cómo se reinterpretan y apropian de los discursos las mujeres. Al respecto véase: <http://www.redalyc.org/pdf/384/38400705.pdf>

Por un lado, la representación muestra una ausencia, de lo que representa y es representado; por el otro, la representación es la exhibición de una presencia, la presentación pública de una cosa o una persona. En la primera acepción, la representación es el instrumento de un conocimiento mediato que hace ver un objeto ausente al sustituirlo por una ‘imagen’ capaz de volverlo a la memoria y de “pintarlo” tal cual es...¹³

Tal como indica esta definición, las representaciones tienen dos acepciones; la primera es el carácter de ausencia, en la que la representación hace alusión a algo que no está presente y lo evoca. Mientras que la segunda es la representación de algo existente. De ahí que el modelo de religiosidad femenina esté construido por las remembranzas de las normas y reglas que la Iglesia católica estableció a través de los libros sagrados por medio del conocimiento de la vida de santos, así como en el arte religioso. En ese sentido, veremos que el contexto en donde se desarrolla la religiosidad es fundamental para entender y localizar las experiencias metafísicas que las mujeres construían en aquel momento. Esto sin olvidar la importancia de comenzar el estudio de las representaciones – como apunta Chartier– desde la apropiación de los objetos mismos pero desde una amplia variable de análisis social; es decir, más que sólo privilegiar a alguna clase social, se busca complejizar el análisis mediante el estudio de grupos sociales a través del género y de la religiosidad¹⁴.

En este sentido, el concepto de representación me permite comparar los contenidos de las visiones metafísicas de las distintas mujeres que analizo, y entenderlos como resultado o producto del contexto religioso que imperaba en Europa y que con el tiempo se desarrolló en Lima y la Nueva España, lugares en donde vivieron las mujeres que se estudian en esta investigación.

Además, las representaciones, según la definición del diccionario, pueden ser entendidas como copias u objetos que desean expresar un significado. Estas copias generan significados por las instituciones, en las cuales se aprecia que:

¹³ Chartier, Roger, *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona, 2000, pp. 57 y 58.

¹⁴ *Ídem*, pp. 53-54.

...De estas imágenes, algunas son todas materiales, sustituyendo el cuerpo ausente por un objeto parecido o no: como los maniqués de cera, madera o cuero que se colocaban encima del ataúd real durante los funerales de los soberanos franceses e ingleses [(cuando vamos a ver a los príncipes muertos en sus lechos de desfile, sólo vemos la representación, la efigie”)] o más generalmente y más antiguamente, la litera fúnebre vacía y recubierta por un paño mortuorio que “representa” al difunto...¹⁵

Esta idea me ha sido de gran utilidad, porque cuando se estudian las manifestaciones, éstas se constituyen por una serie de imágenes y sonidos con significados religiosos claros, establecidos por la Iglesia y socialmente conocidos. La iconografía hace alusión a conceptos y figuras religiosas establecidas que tienen un significado más allá de la propia imagen. Dichos significados son establecidos por la Iglesia y por el prototipo femenino, mediante una serie de experiencias metafísicas que los sujetos comparten y que son generados por dicha institución.

En este sentido, lo que el autor propone es que al copiar un objeto determinado, se recrea el símbolo, el cual viene cargado de significaciones que se manifiestan de manera completa cuando éste es representado. De este modo, es como dicho concepto me permite rastrear cómo las mujeres se apropiaron del discurso religioso, de cómo tuvieron elementos comunes y experiencias metafísicas compartidas por ellas al interior de su encierro conventual, pero también compartidas por los feligreses próximos. Chartier muestra que la Iglesia propaga sus normas y creencias a través de representaciones, en las cuales, la:

[(Representación se denomina también en la iglesia a un falso ataúd de madera cubierto por un velo de duelo, alrededor del cual se encienden velas, cuando se realiza un servicio para un muerto”)]. [Otras imágenes juegan sobre un registro diferente: el de la relación simbólica que para Furetiere, es “la representación de algo moral mediante las imágenes o las propiedades de las cosas naturales (...). El león es el símbolo del valor, la gallina el de la inconstancia, el pelícano el del amor

¹⁵ *Ídem.*

maternal”. Se postula entonces una relación descifrable entre el signo visible y el referente significado, lo que no significa que se lo descifre tal como debería”].¹⁶

Las representaciones que aparecen en estas visiones están cargadas de significados morales y emocionales que evocan a la divinidad. La superioridad moral contenida en las representaciones místicas, incluye en gran medida valores compartidos por los sujetos, que poseen un sentido religioso porque expresan algo y dan significados.

Como se mencionó en párrafos anteriores, y como se desarrollará posteriormente en el capítulo cuatro, las imágenes que aparecen en las visiones, están cargadas de simbolismos y significados que contienen una carga moral; son condensaciones de un discurso normativo que indica a las personas cómo deben actuar en su vida cotidiana. En el caso específico de estas visiones, son representaciones de un modelo de religiosidad femenina introducido por la Iglesia. Chartier analiza cómo diferentes símbolos fueron utilizados por las instituciones para crear una mentalidad religiosa imperante en la época.

Un ejemplo que puedo retomar del concepto de representación, es cómo los sujetos evocan pensamientos que les fueron adoctrinados por las instituciones. El siguiente ejemplo clarifica esta idea. Para ello, Chartier, dice que en la vida social:

... todas tienden, en efecto, hacer que la cosa sólo exista de la imagen que la exhibe, que la representación oculte, en lugar de pintar adecuadamente aquello que es su referente. Los magistrados conocían muy bien ese misterio, sus trajes rojos, sus armiños, de los que se envuelven en gatos forrados, los palacios donde juzgan, las flores de lis, todo este aparato augusto; es muy necesario y si los médicos no hubiesen tenido sotanas y mulas, y los doctores no hubiesen tenido gorros cuadrados y batas amplias de cuatro lados, jamás habrían podido engañar al mundo que no puede resistir una muestra tan auténtica. Si ellos poseían la verdadera justicia y si los médicos tuvieran el verdadero arte de curar, no tendrían que hacer gorros cuadrados; la majestuosidad de estas ciencias sería bastante venerable en sí misma. Pero al tener sólo ciencias imaginarias, es necesario que adopten esos vanos instrumentos que golpean la imaginación; y así, en efecto, consiguen el respeto. La relación de representación se ve entonces alterada por la debilidad de la

¹⁶ *Ídem.*

imaginación, que hace que se tome el señuelo por lo real, que considera los signos visibles como índices seguros de una realidad que no lo es. Así, encubierta, la representación se transforma, en una máquina de fabricar respeto y sumisión, en un instrumento que produce una coacción interiorizada, necesaria allí donde falla el posible recurso a la fuerza bruta.¹⁷

Este ejemplo me permite comprender que las representaciones sirven para delimitar la realidad que desean presentar las instituciones, porque a través de ellas, se regula y vigila el orden preestablecido, pues los sujetos conocen lo que ésta aprobado o prohibido dentro de su entorno. En este sentido, los contenidos de las experiencias metafísicas me permitirán mostrar cómo las visiones aparecen de manera recurrente, porque forman parte de los preceptos religiosos femeninos establecidos por la Iglesia.

En síntesis, el término de representación me ayudará a analizar los contenidos de las experiencias metafísicas de las mujeres de dos maneras: 1) reconocer el modelo y discurso religioso impuesto por la Iglesia y 2) cómo los sujetos introyectan estos contenidos de la fe, a través del uso de imágenes e iconos.

1.3 El imaginario de Serge Gruzinski

De igual manera, con la finalidad de comprender las experiencias metafísicas individuales, utilizaré la idea que desarrolló Serge Gruzinski sobre el imaginario. Él utilizó esta idea para explicar cómo los indígenas de la Nueva España reinterpretaron los códigos religiosos que se insertaron en el momento de la colonización. Para ello retomaré su construcción teórica desarrollada en su obra *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII* (2004).

El concepto de Gruzinski que utilizaré es:

... la evolución de la representación de la persona y de las relaciones entre los seres, la transformación de los códigos figurativos y gráficos, de los medios de expresión y de transmisión del saber, la mutación de la temporalidad y de la

¹⁷ *Ibidem*, 57-59.

creencia, en fin, la redefinición de lo imaginario y de lo real en lo que los indios fueron destinados a expresarse y a subsistir, forzados o fascinados...¹⁸

En este sentido, lo que me interesa es estudiar cómo los sujetos incorporan esas representaciones, cómo las viven y a partir de ellas, construyen sus visiones del mundo, sus creencias y sus comportamientos, ya que el imaginario está construido de manera subjetiva y a través de él se vive y se interpreta un entorno social.

Con esta idea, lo que propone Gruzinski es que para comprender el entorno social, primero se debe tomar en cuenta lo que los sujetos interpretan sobre su propia vida –en el presente caso lo referido a lo religioso – para que, a partir de ello, se pueda entender cómo construyen su mundo.

En otro estudio llamado de Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII (2004)*, su autor propone que:

[El] imaginario propagado por la Iglesia con su infierno, su paraíso, sus milagros y sus imágenes, dominaba un conjunto de imaginarios que correspondían, cada uno, a grupos étnicos y ámbitos sociales distintos. El catolicismo tridentino –en su versión novohispana– era lo suficientemente flexible y hábil como para difundir y alimentar un imaginario de referencia, al tolerar espacios más o menos autónomos, ya fuesen híbridos o de índole sincrética.¹⁹

A lo que hace referencia esta cita, es a cómo la Iglesia católica determinó en gran medida lo que los individuos debían de conocer de la doctrina en torno a la religión y, a su vez, cómo la población en América interpretó lo que aprendía.

De este modo, utilizaré el concepto de imaginario en dos sentidos: 1) para comprender desde las experiencias místicas la construcción del contexto religioso en España, Italia y los reinos de Perú y Nueva España y, 2) cómo la experiencia mística fue una construcción que se imitó de la vida de las santas(os), entendidas como prototipos de

¹⁸ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 5 reimpresión, 2004, pp. 279 y 280.

¹⁹ Gruzinski, Serge, “Del barroco al neobarroco: Fuentes novohispanas de los tiempos modernos”, en *México: Identidad y cultura nacional*, UAM/ Xochimilco, México, 1994, p. 19.

religiosidad femenina a seguir. Partiendo de estas dos perspectivas, será posible reconstruir el contexto religioso y la manera en que las mujeres reinterpretaron de manera subjetiva las vivencias que experimentaron al desarrollar su fervor.

Gruzinski al argumentar sobre las representaciones religiosas señala que: —.la eficacia de las imágenes barrocas, cabe situarlas dentro de los imaginarios coloniales que las sustentaban. Las imágenes no se mueven ni actúan solas. Pero sí intervienen conjuntos de relaciones afectivas, conceptuales, conscientes e inconscientes, que se establecen entre la imagen milagrosa y el devoto: los imaginarios.”²⁰ De este mismo modo podemos entender las imágenes que aparecen en las experiencias metafísicas como parte de los imaginarios coloniales de religiosidad. A diferencia de Chartier, el concepto de Gruzinski toma en consideración la dimensión de las emociones; es decir, permite dar cuenta de los contenidos afectivos que abarcan los imaginarios. Las experiencias místicas están cargadas de un alto contenido emocional pues en éstas se producen dolor, amor y cariño. En ese sentido, lo que el concepto de imaginario permite, es comprender cómo los sujetos se apropian y hacen suyos los mensajes que la Iglesia propagaba. En este proceso, los símbolos y signos compartidos desempeñan un papel fundamental.

El concepto de imaginario ha servido de base para desarrollar investigaciones sobre las experiencias metafísicas, tanto de santas como beatas. En el caso de México, dentro de los estudios más destacados tenemos los trabajos de Antonio Rubial García y Susana López Pozos. En el artículo: *Las santitas del barrio, «Beatas» laicas y religiosidad cotidiana en la Ciudad de México en el siglo XVII*²¹, Rubial describe la importancia que desempeña el imaginario en el modelo de religiosidad femenina de la época, así como la forma en que lo reinterpretaron cada una de las hermanas Romero (mujeres que son objeto de la investigación de este artículo) en su práctica religiosa. Asimismo, en su libro *Profetisas y solitarios*²², desarrolla un estudio en el que describe la manera en que una gran cantidad de beatas que vivieron en la Nueva España, reinterpretaron el ascetismo de acuerdo con su entorno y clase social. Por su lado, en su tesis de licenciatura titulada *Gertrudis Ortiz, entre*

²⁰ *Ídem.*

²¹ Rubial García, Antonio, “Las santitas del barrio, «Beatas» laicas y religiosidad cotidiana en la Ciudad de México en el siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, tomo LIX-I (enero-junio), Sevilla, 2002.

²² Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, UNAM/FCE, México, 2006.

el ensueño y la realidad. Sociedad y religiosidad novohispana en un proceso inquisitorial de 1723, Susana Pozos²³ hace una descripción detallada de la vida seudomística de esta mujer, mostrando la influencia que tuvieron sus aprendizajes sobre la religión y cómo reinterpretó a partir de su subjetividad, las visiones y revelaciones divinas que experimentó.

En síntesis, el concepto de imaginario me permite analizar no solamente las manifestaciones metafísicas, explicadas a través de los discursos que construyen las instituciones, sino también adentrarme en la reinterpretación que aparentemente hacen los propios personajes, es decir las mujeres, sobre sus experiencias metafísicas. Gracias a esto será posible comprender cómo sus emociones determinan el misticismo que desarrollaron en su vida cotidiana.

1.4 Las vidas venerables como modelo de religiosidad femenina

Durante la Edad Media, los reyes y emperadores eran los que impartían justicia a través de las leyes de Dios, que se encontraban estipuladas en las Sagradas Escrituras y en la vida de los santos.²⁴ Por ello, es que durante los siglos XVI al XVIII tanto en Lima como en México, como lo menciona Antonio Rubial García, los personajes a imitar fueron los santos(as). Ya que estos personajes constituyeron un modelo pedagógico que sirvió para educar a la población acerca de las formas de vida religiosa aceptable.

En el contexto de la mística cristiana, el ascetismo constituyó una vía purgativa que tenía como finalidad provocar la muerte del ego empírico individual o del “yo” individual.²⁵ Ya que como se estipulaba dentro de las normas cristianas, las personas debían tener como finalidad la práctica de la humildad y, por ello, las banalidades del mundo debían ser eliminadas para alcanzar la unión con Dios. Así, los frailes trataban de inculcar, a través de la evangelización, los valores y la moral para que los individuos pudieran expiar las culpas y pecados que podían cometer en sus vidas diarias.

²³ López Pozos, Susana, *Gertrudis Ortiz, entre el ensueño y la realidad. Sociedad y religiosidad novohispana en un proceso inquisitorial de 1723*, México, UNAM, 1996.

²⁴ Rubial García, Antonio, *La justicia de Dios. La violencia física y simbólica de los santos en la historia del cristianismo*, Ed. de Educación y Cultura/ Trama, Mexico, 2011, p.97.

²⁵ Underhill, Evelyn, *Mysticism: A study in the nature developed of man's spiritual consciousness*, New American Library, New York, 1974, pp. 220-221.

Una de las vías que la Iglesia utilizó para inculcar este modelo fue a través de la exaltación de la vida de los santos, personajes que con el paso del tiempo, desempeñaron un papel fundamental en las sociedades al ser mostrados como modelos a seguir, pues así los feligreses tenían a quien imitar. Estas vidas venerables, cuyo elemento central era la vivencia de experiencias metafísicas, se dieron a conocer a la población de diversas maneras, como fueron los sermones, manuales de doctrina y confesionarios, o por medio de las hagiografías. Según Antonio Rubial García, todos estos dispositivos influyeron en —.la formación de sus estructuras mentales y de sus prácticas cotidianas... el culto a personas destacadas por sus virtudes y por sus milagros, como había sucedido en Europa, era una de las bases fundamentales para la introducción de símbolos, creencias y modelos de comportamiento”²⁶. La utilización de la vida de los santos constituyó un elemento esencial en la construcción de la religiosidad no solamente europea, sino también iberoamericana.

En síntesis, al retomar los conceptos de representación e imaginario, veremos que éstos tienen una función específica en el contexto religioso porque a través de ellos se podrán analizar las experiencias particulares de los sujetos, constatar los discursos religiosos propios de las sociedades europeas y coloniales, y observar cómo estos influyeron en el misticismo de santa Rosa de Lima y en las vidas de Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

1.5 Religiosidad en la Iglesia Tridentina

El dogma religioso que imperó en Europa y que se impuso en España, estuvo encaminado a generar creencias que siguieron Santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés, las cuales pertenecían a la Iglesia Postridentina opuesta a la Reforma²⁷. La importancia que tuvo el Concilio de Trento (1545-1563) es que definió

²⁶ Rubial García, Antonio, *Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana*, UNAM, consultada:

http://ru.ffyl.unam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1101/1/06_Prolija_Memoria_1_2004_Rubial_121-146.pdf

²⁷ Se ha denominado *Contrarreforma* a la acción de la Iglesia Católica para contrarrestar los efectos de la Reforma Protestante. Sin embargo, ésta fue mucho más compleja, en tanto supuso, también, una renovación o reforma interna de la misma. Es por esto que desde el siglo XX los historiadores han añadido otras designaciones para este proceso, como “Renovación” o “Restauración” católica, o “Reforma interna de la Iglesia” para subrayar el sentido más amplio de la labor de ésta en los siglos XVI y XVII. Martín, Francisco,

los lineamientos y dogmas del catolicismo moderno, los cuales estaban muy enfatizados en: —.aumentar y exaltar la fe y religión cristiana además de [...] extirpa[r] las herejías...”²⁸

Fue así que el culto a los santos tuvo una importancia trascendental, ya que se consideraba que al —.invocarlos humildemente y recurrir a sus oraciones, [podían interceder]... para alcanzar de Dios los beneficios por su hijo Jesucristo, nuestro Señor, que es sólo nuestro redentor y salvador...”²⁹ Así, la función que tiene el presentar la vida de estos personajes, es que a través de la práctica de la oración y confesión, así como de sus constantes ayunos, los individuos purificaban su alma de los pecados carnales que cometían.³⁰

Las normas que siguieron los santos estaban avaladas por las leyes de la Iglesia como fueron los Diez Mandamientos.³¹ Éstos sirvieron a la Iglesia para que los fieles pudieran enfocar su fe en el seguimiento de las leyes cristianas. Además se hizo una revisión de los siete sacramentos³². Uno de los más representativos fue el bautizo, porque el credo católico afirmaba que quienes lo recibían ya eran hijos de Dios y se les resarcía del pecado original que habían cometido Adán y Eva en el Paraíso. Así, en el momento en

La Iglesia en la Historia, Tomo II, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1984, pp. 133-134, retomado del texto de María Constanza López Lamerain, *El Concilio de Trento y Sudamérica: aplicaciones y adaptaciones en el III Concilio Limense*, tomada de la página:

http://www.academia.edu/1072031/El_Concilio_de_Trento_y_Sudamerica, el día 04/08/2013.

²⁸ López de Ayala, Don Ignacio, *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, 2ª. Ed., 1785, p. 29

²⁹ *Ibidem*, p. 354.

³⁰ Biblioteca Electrónica Cristiana -BEC- VE Multimedios™, La versión electrónica este documento ha sido realizada por VE Multimedios – Vida y espiritualidad. Copyright 2013, de Sacrosanto, Ecúmenico y General Concilio de Trento. Consultada: <http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm>

³¹ Los mandamientos de la Ley de Dios, dictadas por Dios a Abraham a la humanidad. Estas normas de conducta conducen al hombre a la felicidad eterna. El 1.-: Amarás a Dios sobre todas las cosas, 2, no Tomarás el nombre de Dios en vano, 3.-Santificarás las fiestas, 4, Honrarás a tú padre y a tú madre, 5, no matarás, 6, no cometerás actos impuros, 7, no hurtarás, 8, no dirás falsos testimonios ni mentiras, 9, no consentirás pensamientos ni deseos impuros, 10, no codiciarás los bienes ajenos. Referencia tomada de: <http://multimedios.org/docs/d000735/p000007.htm>, Copyright 2001. BIBLIOTECA ELECTRÓNICA CRISTIANA -BEC- VE MULTIMEDIOS™. La versión electrónica de este documento ha sido realizada por VE MULTIMEDIOS - VIDA Y ESPIRITUALIDAD con autorización del autor. Todos los derechos reservados. La -BEC- está protegida por las leyes de derechos de autor nacionales e internacionales que prescriben parámetros para su uso. Hecho el depósito legal. Nihil Obstat e Imprimatur.

³² Los siete sacramentos considerados fueron el bautizo, la confirmación, la penitencia, la eucaristía, la extremaunción, el orden sacerdotal y el matrimonio. Estos sacramentos fueron impuestos y ratificados porque estaban encaminados a curar de las culpas y los pecados redimidos por Jesús. Agustín de Vetancurt, *Manual de Administrar los Santos Sacramentos*, conforme a la reforma de Paulo V y Urbano VIII, México, 1729, pp. 1-3.

que se les derramaba agua en la cabeza, se les despojaba del mal y recibían la gracia espiritual de Dios. —La gracia (santificante) que el bautismo comunica, va acompañada del glorioso cortejo de todas las virtudes, que por un don especial de Dios, penetran en el alma”.³³ Las virtudes son las relaciones indisolubles que los individuos mantienen con el Todopoderoso, en las que se comunican de manera directa entre sí. —Se llama también a la disposición del alma, o hábito honesto conformes a la recta razón, por las cuales se hace laudable el que las ejecuta...disposición del alma para las acciones conforme a la ley Cristiana...”³⁴ Algunas de las que más comúnmente se practicaban en la época colonial fueron las virtudes teologales que son la fe, esperanza y caridad, que ayudaban a que los individuos resarcieran los pecados que habían cometido a través de su cuerpo material³⁵.

Las ideas que se desarrollaron sobre las virtudes teologales tienen su origen en los preceptos de Santo Tomás de Aquino, que aparecen en su obra la Suma teológica II.³⁶ En ella expone que la forma en que el espíritu puede trascender los pecados es por medio de una introspección en la que se cuestione sobre el origen de su existencia. Además, necesita analizar las causas, los efectos y las propiedades que tienen los pecados y los dones del Espíritu Santo en su vida cotidiana.³⁷ Esto llevará a las personas a comprender cómo es que el cuerpo es un medio de purificación, por el cual se pueden resarcir los pecados.

Como se puede observar, los preceptos que impuso la Iglesia fueron muy importantes para desarrollar la espiritualidad. En este sentido, también los libros sagrados tuvieron un papel muy importante dentro de la religiosidad popular de la época. Así veremos que la Biblia se consideraba un libro sagrado, que contenía parte de los preceptos de Dios, en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento³⁸. Este texto sirvió para

³³ Garrigou-Lagrange, R. *Las tres edades de la vida interior I*, Ed., Pelicano, Madrid, 2003, p., 70.

³⁴ *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T VI, p. 496.

³⁵ La fe, esperanza y caridad son la respuesta del hombre a la realidad del hombre Dios y Trino revelada al hombre naturalmente por Jesucristo. En la fe el cristiano adquiere conciencia de las tres divinas personas en la que sobrepasa todo convencimiento natural. La esperanza es la respuesta de la afirmación del cristiano, sugerida por Dios, a la realidad revelada de que Cristo << es el camino a la vida eterna>> en el más real de los sentidos. El amor, finalmente, es la respuesta de todas las potencias del hombre en gracia a la bondad infinita y esencial de Dios. Tomada de Josef Pieper, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 2003, p. 27.

³⁶ De Aquino, santo Tomás, Suma de Teología parte II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 2001.

³⁷ Fuentes, Miguel Angel -IVE-, *Las virtudes teologales, Dispensa de Clases*. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/25809776/Virtudes-Teologales>

³⁸ Don Ignacio López de Ayala, *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, 2ª. Ed., 1785, p. 40.

evangelizar didácticamente a los individuos, pues por medio de él, se expresaban las leyes y normas, así como el amor que el Todopoderoso daba a los individuos.

La influencia que ejerció el Concilio de Trento se basó entonces en la imposición de una ortodoxia católica frente a las ideas heterodoxas propagadas por Martín Lutero. La Contrarreforma trajo consigo el fortalecimiento de los dogmas establecidos por la Iglesia católica, que defendían las reformas tridentinas enfocadas en controlar la fe con extrema vigilancia, represión y castigo; todo con la esperanza de que los descarriados pudieran reivindicarse. Además, se dio mucho mayor énfasis en el culto a

...la Virgen y santos, refrendó el culto a las imágenes y reliquias como representaciones, y defendió el vicariato universal de la Iglesia Católica como intermediaria exclusiva entre los cristianos. Se reforzaron las distinciones entre el cielo y el laicado, los sacramentos fueron fortalecidos, se prepararon los índices de libros prohibidos, la religiosidad femenina fue reglamentada y la espiritualidad laica [ya fuera en forma de cofradías o terciarios] fue normalizada y supervisada³⁹.

La corona española y sus colonias, como se ha señalado, estaban regidos por las leyes y normas de la Iglesia devenidas de Trento. Desde Roma se dominaba el entorno social pues se enseñaba a los individuos el mundo religioso a través de los sacramentos, los sermones, las imágenes piadosas –algunas de las cuales se convirtieron en obras de arte–, las obras de teatro con temas cristianos, las fiestas parroquiales y los libros religiosos, en los cuales se expresaba el modelo que se esperaba creyeran los fieles. Uno de los recursos que mayormente se utilizó para mostrar modelos religiosos fue la hagiografía, es decir, obras escritas en las que se describirán con mayor profundidad en el siguiente apartado.

Como ha quedado expuesto, la Iglesia fue una de las instituciones más privilegiadas en los virreinos americanos, la cual cohesionó una conciencia colectiva en la que: —.el prodigio y el milagro serían elementos centrales de la configuración de esos códigos. La concepción barroca criolla partió de esa base y a partir de ella fue construyendo sus propias

³⁹ Graziano, Frank, *Santa Rosa de Lima y la política de canonización*, Revista Andina 34, enero 2002, Cusco, Perú, 2002, p.9.

estructuras”.⁴⁰ Es en este contexto en que sitúo a las tres mujeres y a sus experiencias místicas que se trabajan en esta tesis.

El enfoque de este estudio parte del análisis cultural, con el cual analizo el modelo de religiosidad femenina propio del catolicismo de la sociedad europea y americana, mismo que fue apropiado, reproducido y modificado de acuerdo a sus propias características y contextos por las mujeres que aquí se estudian. Una de las expresiones de este modelo lo constituyen las visiones metafísicas. En este sentido, este trabajo propone dar cuenta de la: —..práctica religiosa de los religiosos tal como la vivían”⁴¹. Por ello, es que los conceptos de representación de Roger Chartier y de imaginario de Serge Gruzinski están muy relacionados, ya que ambos permiten analizar la relación entre los discursos y prácticas de las instituciones, las experiencias, así como los comportamientos de los individuos.

Crítica de fuentes hagiográficas, proceso de canonización y proceso inquisitorial

1.6 Fuentes utilizadas

1.7 Hagiografía

La hagiografía es un género literario en donde se plasmaba la vida venerable de un personaje a través de la escritura en manos de un testigo presencial o no de la vida del santo(a). En estos libros, se destacaba la adhesión de estos místicos a la Iglesia católica y mostraban el fervor religioso con el que se desempeñaban los personajes.

El género hagiográfico se originó en Europa y fue un documento que tenía la finalidad de ser un medio de transmisión de modelos de vidas religiosas deseables de ser imitadas y que la Iglesia reconocía como venerables.

Para Michael de Certeau, los documentos hagiográficos se caracterizaban por exaltar la vida ejemplar del personaje sobre el que se escribía, con la finalidad de realzar y

⁴⁰ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida, Op. Cit.*, p.54

⁴¹ Brading, David, A., “Presencia y tradición: La virgen de Guadalupe en México”, en *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI y XVIII)*, Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar, (comp.), FCE, México, 2003, p. 241.

enfatar las virtudes y milagros que realizaban.⁴² Esta era la manera en que la Iglesia los nombraba para resaltar su importancia dentro de la sociedad.⁴³

Antes de que existieran las hagiografías como tal, surgieron las leyendas áureas, que se caracterizaban por dar ejemplo de las vidas modélicas de los hombres piadosos y cristianos. En la Edad Media estos textos estaban estructurados por medio de crónicas históricas y las novelas de caballerías⁴⁴. El texto contenía sucesos imaginarios, fantásticos y reales junto con elementos de aventura y suspenso. En ellos se narraban las vicisitudes y los logros que habían pasado a lo largo de su vida los personajes venerables. Las leyendas áureas también tienen la particularidad de que narran elementos argumentativos que muestran la dualidad entre lo bueno y lo malo, así como las consecuencias derivadas de sus actos. Así que la función de estos documentos, es reafirmar las creencias en el buen comportamiento que debían tener los sujetos.⁴⁵

Otro tipo de texto que se creó para dar a conocer la vida de los santos fue la Leyenda Dorada, escrita en 1624 por el fraile dominico de origen genovés Jacobo de Vorágine. Al igual que los anteriores, aquí se muestran los milagros, curaciones, resucitaciones, instrumentos de tortura y la preparación ascética que tenía los personajes venerables.⁴⁶ Además, exponía la forma en que Dios los había tocado, así como las alusiones portentosas que habían realizado.⁴⁷

Al paso del tiempo se crearon las hagiografías, que al igual que los demás textos, tenían como eje central la vida de los personajes venerables, así como el culto a los santos y a las reliquias. Los modelos de vida que se tomaron como ejemplo fueron los de —.Bernardo de Claraval y san Francisco de Asís: (en las que se menciona que) cada ser

⁴² Certeau, Michael de, Una variante: la edificación hagio-gráfica, en *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México, 1993, pp.257 y 258.

⁴³ *Ibidem*, p. 258.

⁴⁴ Una leyenda áurea es en la que se cumple a la perfección ese doble matiz que he atribuido a la expresión <modélica>, pues la leyenda es un conjunto de vidas que se presentan como ejemplo de todo buen hombre, piadoso y cristiano, ha de seguir. Piñero Moral Ricardo. De leyendas y pinturas áureas: Jacobo de Vorágine and Simone Martini, Azafea. Rev. Filos.9, Ediciones Universidad de Salamanca, [en línea] 2007. p. 15-28. Disponible en:

http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0213-3563/article/viewFile/638/812

⁴⁵ Certeau, Michael de, *La fábula mística*, México, Universidad Iberoamericana/ Biblioteca Francisco Javier Clavijero, Ira, reimpresión 2004, pp., 110,148 y 173.

⁴⁶ Rubial García, Antonio, *La justicia de... Óp. Cit.*, p. 101.

⁴⁷ *Ibidem*, p.105.

humano, en el ámbito donde Dios había colocado, debía ganarse el cielo y la tierra. La santidad era fruto de una experiencia interior y de un amor que se esforzaba en redescubrir en todos los hombres, y sobre todo en los más desheredados, el semblante de Dios”.⁴⁸ Partiendo de esa idea, como lo menciona Antonio Rubial García, se entiende que la venerabilidad o santidad, se adquiría de manera individual a través del comportamiento religioso de los individuos. Los santos en la época colonial, fungían como ejemplos de vida, porque les mostraban a los individuos cómo debían comportarse para llegar al Cielo.⁴⁹

1.8 Características de las hagiografías

Los elementos que contiene una hagiografía, en palabras de Frank Graziano, provienen de la época medieval y renacentista. Estaba conformada por visiones, levitaciones, milagros y estigmas que experimentaban los venerables. Los relatos incluían además leyendas, rumores y algunos datos históricos, retomando tanto elementos de la tradición oral como de la erudición eclesiástica. Para este autor, tales documentos son una hibridación de elementos reales y ficticios que reflejan el grado de perfección a la cual podían llegar los santos, y subordinan la objetividad a la retórica de la persuasión dominante.⁵⁰

Uno de los factores que intervenían para determinar la veracidad de una persona venerable estaba relacionado con el estrato social y la etnia a la que se pertenecía. En la Edad Media, las posibilidades de interacción con lo divino eran proporcionales a la posición ocupada en la jerarquía social, por ello es que las hagiografías medievales tendían a establecer la relación entre el mérito espiritual y distinción social de las personas.⁵¹ La calidad social, como se puede apreciar, fue uno de los elementos que influyó para confiar en la veracidad del misticismo de los personajes.

⁴⁸ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida... Óp. Cit.*, p., 32.

⁴⁹ *Ibidem*, p.30.

⁵⁰ Graziano, Frank, *Una verdad ficticia: Santa Rosa de Lima y la hagiografía*, en *Historia, memoria y ficción*, editado por Moisés Lemlij y Luis Millones, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis / Seminario Interdisciplinario de Estudios Peruanos, Lima, 1996, p., 306.

⁵¹ Iwasaki Cauti, Fernando, *Vidas de santos y santas vidas*, en el Anuario de Estudios Americanos LI-1, ed. Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, Sevilla, 1994, p. 4.

Las hagiografías medievales estaban destinadas a educar moralmente a —.la realeza y la nobleza —paso a consolidar su prestigio ante la sociedad—”⁵². El caso americano contiene algunas variaciones, por ejemplo, —.las hagiografías coloniales peruanas tuvieron como inmediatos destinatarios a los viciosos e incontinentes frailes, quienes tuvieron que aceptar como modelos de virtud a personas humildes en Perú, entre las que había mujeres, criollos, mulatos, negros, mestizos e indios, así como rústicos españoles que no salieron de su tierra para ser profetas, y que sin embargo llegaron todavía más lejos.”⁵³ Este elemento fue una de las particularidades que existieron entre Iberoamérica y Europa: en las colonias, aparentemente cualquiera podía ser aceptado como una persona venerable, pues lo que contaba eran las acciones religiosas que desempeñaba a lo largo de su vida.

A pesar de que en América las condiciones sociales, políticas, culturales y religiosas fueron distintas a las establecidas en Europa, las vidas de los personajes venerables tenían la misma función que en el Viejo Continente, porque delineaban la forma en cómo se debían comportar los individuos.⁵⁴ A pesar de las diferencias, las hagiografías coloniales siguieron cumpliendo el mismo objetivo pero con distintos públicos: moralizar sobre la conducta de los indígenas, mestizos y negros.

Antonio Rubial García argumenta que las hagiografías en la Nueva España, al igual que en España, estaban integradas por —.comportamientos virtuosos, vidas obsesionadas por el pecado y la culpa, modelos humanos que muestran una entrega total a la voluntad de Dios y una renuncia absoluta a sí mismos. Estos textos son una prueba a las fuerzas del mal y han hecho triunfar a las del bien”.⁵⁵

Los preceptos a seguir incluían la conducta y el comportamiento religioso que debían practicar los individuos en las sociedades. Tanto en Europa como en América, las hagiografías trataban sobre estos temas, aunque la diferencia que existió entre estos documentos se dio en la jerarquía de los testigos. En Iberoamérica, las mujeres y hombres que testificaron sobre sus virtudes heroicas pertenecieron a la plebe, a diferencia de lo que

⁵² *Ibidem*, p.9

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ Greer Allan y Bilinkoff, Jodi, *Colonial Saints, Discovering the holy in the Americas 1500-1800*, New York/ London, 2003, pp, 13 y 14.

⁵⁵ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios... Óp. Cit.*, p. 199.

sucedió en la época medieval en Europa, donde eran los reyes, obispos y nobles quienes determinaban la venerabilidad de los personajes.⁵⁶

En América, las hagiografías que los frailes escribieron tenían cuatro elementos principales que servían para ratificar la veracidad del personaje venerable. Sus contenidos se organizaban de la siguiente manera:

1) Debían enseñar a los lectores las historias que estaban cargadas de virtud, fe y milagros; 2) requerían mostrar la fama y honor de las órdenes religiosas que instruían a las personas venerables, así como al grupo étnico, la ciudad o provincia a la que pertenecían; 3) debían convencer a los miembros de la audiencia sobre la veneración y el potencial que tenía dicho personaje, en el que se podía incluir el proceso de canonización y, 4) necesitaban convencer a la Iglesia sobre la autenticidad de la santidad de dicho individuo.⁵⁷

Además, la estructura de las hagiografías se organizaba por lo general en tres apartados. En la primera parte o inicio, se hablaba del nacimiento de la persona venerable; en la segunda, se mostraba el desarrollo de su espiritualidad a través de actos, virtudes y milagros, y en la tercera, se hablaba de la muerte.⁵⁸ El texto en su totalidad, da cuenta de la vida espiritual del personaje, por medio de los comentarios eruditos, moralizadores y extraordinarios que los frailes describían sobre ella. Gran parte del contenido de estos textos hacen referencia a: "...la castidad, la humildad y la entrega constante a una vida de oración y sacrificio..."⁵⁹ así como los arrobamientos y éxtasis,⁶⁰ que experimentaban.

La literatura hagiográfica, como se puede ver, incluía narraciones con temas moralizadores que instruían a los individuos sobre cómo debía ser su comportamiento. Los rasgos individuales de los personajes pasaban a un segundo plano frente al carácter general y modélico, casi podríamos decir estereotipado, de las vidas venerables. De ahí que

⁵⁶ Iwasaki Cauti, Fernando, *Vidas de santos... Óp. Cit.*, pp. 4 y 5.

⁵⁷ Morgan, Ronald J, *Spanish American Saints and the rethoric of identity, 1600-1800*, edit., The University of Arizona Press, Tucson, 2002, p. 24 y 25.

⁵⁸ Rubial García, Antonio, *Imprenta, criollismo y santidad, Los tratados hagiográficos sobre venerables, siervos de Dios y beatos novohispanos*, [en línea]

Disponible en: http://www.red-redial.net/doc/redial_1997-98_n8-9_pp43-52.pdf

⁵⁹ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida... Óp. Cit.*, pp. 76 y 77.

⁶⁰ *Ibidem.*, pp. 27 y 28.

muchos de los “milagros” aparezcan repetidos en las vidas de varios santos. Como señala Michael de Certeau:

La individualidad en la hagiografía cuenta menos que el personaje; los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio al otro: con esos elementos flotantes, palabras o joyas disponibles, las combinaciones componen una u otra figura y le señalan un sentido. Más que el nombre propio, importa el modelo que resulta de esta artesanía, más que la unidad biográfica, importa la asignación de una función y del tipo que la representa.⁶¹

Como ha quedado expuesto, las hagiografías cumplían con la función de mostrar el modelo religioso que la Iglesia imponía en las sociedades. Tal como comenta Fernando Iwasaki Cauti, estos personajes podían ser reconocidos o no por la Iglesia, porque lo que realmente les importaba, era que pudieran reproducir las tradiciones populares de su comunidad.⁶²

La relación que existe entre la reproducción de este tipo de manifestaciones con el concepto de representación de Chartier, es que las instituciones –en este caso la Iglesia– son las que crean los modelos a seguir por los individuos con respecto a la religiosidad que se debía implementar en las sociedades. Prueba de la importancia otorgada en las colonias a la transmisión de este modelo, es el hecho de que en los reinos de Perú y de la Nueva España, ocho de cada diez libros que se imprimían trataban sobre temas religiosos.⁶³ Este ejemplo refleja la influencia que tenía la Iglesia sobre los individuos y sobre sus prácticas religiosas.

En las hagiografías de santa Catalina de Siena, santa Rosa de Lima y de Francisca de San José, se muestran las virtudes, el camino ascético y las experiencias metafísicas que percibieron estas mujeres, pues es a través de estos rasgos, será posible comprender la manera en que se presentaron las visiones y los éxtasis que dijeron tener. La diferencia sustancial entre estas tres vidas consiste en que, en el caso de Catalina y Rosa de Lima, para demostrar aún más su condición no sólo de personas venerables sino de santas, les

⁶¹ Rubial García, Antonio, *La justicia de Dios... Óp., Cit.*, p.107.

⁶² Iwasaki Cauti, Fernando, *Vidas de santos y... Óp, Cit.*, pp. 1 y 2.

⁶³ Migden Socolow, Susan, *The women of colonial Latin America*, Cambridge/University Press, United States of America, 2000, p. 90.

anexaron sus procesos de canonización en los que las nombran como personas ejemplares. Si bien Francisca fue una persona ejemplar, la mayor diferencia que existe con Catalina y Rosa de Lima radica en que esta última sólo fue reconocida dentro de su comunidad.

Una característica común de todas las hagiografías es que fueron redactadas por sacerdotes que pudieron haber sido o no padres espirituales de las mujeres de las que escribieron, sin embargo se dedicaron a escribir sobre ellas porque consideraron que la práctica de su misticismo debía ser conocida debido al desarrollo espiritual que habían logrado. En el caso de las hagiografías de Santa Rosa de Lima⁶⁴ y Francisca de san José⁶⁵, por lo que se pudo indagar ninguno de los frailes que escribieron sus hagiografías conoció personalmente a dichas mujeres. Sin embargo, veremos que el padre Domingo de Quiroga, que fue el hagiógrafo de Francisca también fue el que se encargó de juzgar e invalidar la religiosidad que practicó Gertrudis Rosa de Ortiz Cortés⁶⁶.

⁶⁴ En el caso de santa Rosa de Lima, esta no conoció al padre que tradujo su hagiografía del latín al español. Fue el fraile dominico Leonardo Hansen, provincial de Inglaterra, y compañero del reverendísimo P.M. General de toda la Orden de Predicadores, el muy reverendo P. M. Fr. Jacinto de Parra, de la misma orden. En Sánchez Moreno Dionisio fr., *Obras espirituales del venerable padre maestro Fray Luis de Granada*, Tomo II, De la introducción del símbolo de la fe, Barcelona, en la Imprenta de Iván García Infanzón, a costa de G.

En la actualidad existen más de 400 hagiografías según Ramon Mujica Pinilla, sin embargo, para esta investigación solo se tomó en consideración la de Leonardo Hansen porque fue la primera que se imprimió en latín y posteriormente en español en Lima y la Nueva España. Al respecto consultar:

En línea: <http://books.openedition.org/cemca/2315?lang=es>

⁶⁵ Domingo de Quiroga nació en Villafranca en el reino de Galicia en 1663, ingresó al noviciado en esa misma ciudad en 1684, estudió teología en Salamanca en 1688 y en 1691 se ordena sacerdote. Llegó a la Nueva España y residió en la Casa Profesa en 1693, al año siguiente fue profesor de filosofía en el Colegio Máximo de México, 1698 profesor de teología en el Colegio de Guadalajara, 1704 profesor de moral del Colegio Máximo de México, 1707 es nombrado sustituto procurador de la Congregación Provincial XXII, 1708 Rector de vísperas en el Colegio Máximo de México, 1714 rector y maestro de novicios de Tepozotlán. En 1717-1719 fue Rector del Colegio Máximo de México, 1720 Consultor de Provincia y operario en el Colegio Máximo, en 1730 Operario en el Colegio Máximo de México. Muere el 2 de septiembre de 1732 en el Colegio Máximo de México. (cf. *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. Por el P. Francisco Zambrano y P. José Gutiérrez Casillas, S.J. México, Jus, 1977, (T. XV), p. 404 y 405.

⁶⁶ En el documento inquisitorial la beata hace referencia a muchos sacerdotes que fueron sus padres espirituales pero no se pudieron rastrear más a fondo porque solo los describió por nombre u orden religiosa y no por su nombre completo. Del único que se pudo obtener información fue del fraile con quien se hermano, es decir con quien hizo amistad fraternal, el conocido Antonio de Margil. Fray Márgil de Jesús fue uno de los más importantes evangelizadores franciscanos de Propaganda Fide en el siglo XVIII. Fue un modelo de mortificaciones, que se inclinó en temas cristológicos y marianos. E incluso después de su muerte los frailes franciscanos escribieron hagiografías sobre él, con la intención de beatificarlo. Al respecto véase el capítulo "El misionero" de Antonio Rubial García, en *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados en la Nueva España*, UNAM/FCE, México, 2001, pp. 251-295.

Estos frailes tenían la finalidad de juzgar o enaltecer, las prácticas religiosas de las mujeres. Ya que así se pudieron clasificar a unas mujeres como santas y a otras como pecadoras, según fuese el comportamiento que hubiera tenido cada una.

En este sentido, las fuentes ayudan a rastrear los comportamientos deseables que se ven ejemplificados con la autobiografía de santa Teresa y las hagiografías de santa Catalina de Siena, santa Rosa de Lima y de Francisca de San José por un lado; y por el otro, el caso inquisitorial nos sirve para rastrear lo opuesto. El uso de ambas fuentes me permite generar una visión más amplia en torno a la normatividad religiosa de la época, en la validación de ciertas experiencias místicas y sus contenidos.

Como menciona Chartier, para poder comprender la estructura y la función que tuvieron este tipo de textos, es necesario situarlos en el espacio, tiempo y sociedad en donde se originaron. La lectura objetiva y minuciosa de estas fuentes, me permitirá reconstruir los contenidos de las experiencias místicas de las mujeres que se analizan en este trabajo y cuyas similitudes ayudarán a reconstruir un modelo de religiosidad femenina que emergió en Europa, y que posteriormente se instituyó en las colonias de América. Las experiencias místicas, marcadas con estilos personales y afectivos – describen colores, olores, sabores– se repiten en muchos de los contenidos de sus vivencias, fueron una copia, pero reelaborada, de la religiosidad que se practicaba en Europa. Ejemplo de ello, lo veremos reflejado en el modelo de religiosidad que los santos y beatas desarrollaron en el Viejo Continente y cómo dicho modelo se trasladó a América.⁶⁷

En este apartado, se intentará delimitar la particularidad de cada uno de los documentos que se trabajan en esta tesis. Esto en virtud de diferenciar la estructura de una hagiografía y cuyo contenido constituye la vida de un santo(a) y de un proceso inquisitorial.

⁶⁷ Al respecto, Ramón Mujica Pinilla comenta que el modelo de religiosidad que desarrolla Santa Rosa de Lima, lo retoma de Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús. De igual forma, Frank Graziano describe que las prácticas devocionales de Santa Rosa no fueron producto de su propia invención, sino que fueron imitadas de la vida de Santa Catalina de Siena. Ambos autores describen que las experiencias metafísicas no fueron una actividad individual y particular, sino que había un prototipo establecido por la Iglesia Católica en el que se estipulaba cómo debían de manifestarse las visiones y revelaciones. Al respecto consultar: Ramón Mujica Pinilla, *Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, Lima, IFEA, FCE y Banco Central de Reserva del Perú, 2001, pp. 65-120.

Las vidas de las santas Teresa de Ávila y Catalina de Siena⁶⁸ constituyeron en buena medida el ejemplo que siguió santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés. Teresa de Jesús (1515-1582) fue una santa española que renovó la orden carmelita y vivió en el Renacimiento. La monja italiana Catalina de Siena, convertida posteriormente en santa de la orden dominica, vivió en la Edad Media de 1347 a 1380. La estructura de sus vidas se basaba en el modelo de conducta que todo santo debía practicar: obediencia, recato y humildad. Además debían abstenerse de comer algunos alimentos y, constantemente, se obligaban a mortificar su cuerpo porque ello revelaba humildad y redención de sus pecados. Varios de estos elementos los compartieron con santa Rosa de Lima (Sumario de la vida admirable y muerte preciosa de la venerable madre sor Rosa de Santa María) y Francisca de San José (Compendio de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San Joseph del Tercer Orden de Santo Domingo).

Sus hagiografías muestran experiencias similares en cuanto a las representaciones que tuvieron de sus cuerpos y espíritus, ya que al practicar la obediencia y la humildad al límite, estas mujeres tuvieron visiones y revelaciones de Cristo, María y los santos...⁶⁹ , Para muchas religiosas en América, el modelo de religiosidad que practicaron Teresa de Jesús y Catalina de Siena fue un referente cultural que toda mujer debía conocer y seguir para alcanzar la venerabilidad o santidad.

Así advertimos que, como lo menciona Bolívar Echevarría en *Ethos barroco*, nos damos cuenta de cómo hay una fuerte tendencia a imitar la religiosidad europea. En este sentido, veremos que las sociedades americanas:

... jugando a ser europeos, no copiando las cosas o usos europeos, sino mimetizándose, simulando ser ellos mismos europeos, es decir, repitiendo o "poniendo en escena" lo europeo, los indios asimilados montaron una muy peculiar representación de lo europeo. Era una representación o imitación que en un momento dado, asombrosamente, había dejado de ser tal y pasado a ser una realidad o un original en el momento mismo que, ya transformados, los indios se percatan de que se trataba de una representación que ellos ya no podían suspender

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 487.

⁶⁹ Gisbert, Fr. Lorenzo *Vida portentosa de la seráfica y cándida Virgen Santa Catalina de Sena*, Valencia, 1784. pp. 1-83.

o detener y de la que por lo tanto, ellos mismos ya no podían salir: [una puesta en escena absoluta], que había transformado el teatro en donde tenía lugar, permutando la realidad de la platea con la del escenario⁷⁰.

La hibridación que surge en la convivencia entre dos culturas opuestas, trajo como resultado un mestizaje, en donde la cultura que se desarrolló retomó elementos de ambas formando un nuevo orden social. Muestra de esta conjunción lo vemos reflejado en la construcción de las creencias que se impusieron en la época colonial y que se han preservado hasta la actualidad. Veremos así que la importancia que tienen las santas europeas es invaluable, pues a través del conocimiento de sus vidas, se construye un modelo religioso femenino a seguir.

Cabe señalar que en el caso de santa Teresa de Jesús existe una autobiografía, porque fue ella misma, por encargo de su confesor, quien describió su vida. En este sentido, vemos que la estructura del texto es distinta a la de una hagiografía, porque todo lo escrito por la santa es gracias a la supuesta inspiración de Dios.⁷¹

La estructura empleada para escribir la hagiografía de santa Catalina de Siena, se convirtió en un prototipo que siguió utilizándose en las colonias de Lima y la Nueva España. Este modelo literario trascendió a lo largo del tiempo y de los territorios, porque en él se buscaba exaltar las prácticas religiosas y las virtudes que desarrollaron los santos.

Para comprender e insertarme en el contexto de esos documentos, es necesario describir el término de venerable y delimitar la connotación que tuvo este concepto en la época, para así comprender la importancia que tuvieron los personajes así llamados en ese tiempo.

1.9 Noción de venerable

Una persona venerable era aquella que cumplía con el modelo constituido por la Iglesia católica, que apuntaba a los sujetos que llevaban una vida ejemplar de religiosidad

⁷⁰ Echevarría, Bolívar, *El ethos barroco y los indios*, Revista de Filosofía –Sophia”, Quito-Ecuador. [en línea] N°2/2008. Disponible en: www.revistasophia.com

⁷¹ Portal Carmelitano [en línea]. Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org

y que era digna de ser emulada. En su afán por difundir el comportamiento de las personas, se crean las hagiografías o vidas santas, en las que se comunicaban los designios divinos a la población a través de estos documentos. Este concepto es muy importante, porque dos de las tres mujeres que son objeto de estudio pertenecen a este tipo de personas. Las manifestaciones metafísicas que experimentan, prueban que Dios las ha elegido porque cumplen con las características de comportamiento ético y moral que debe tener una persona piadosa.

Para acercarme al concepto de venerable utilizado en la época colonial voy a hacer referencia al Diccionario de Autoridades que fue impreso en la Nueva España en el siglo XVII. Así, en esta obra se define venerable como: “Lo que es digno de veneración. Título que le dan a las personas eclesiásticas constituidas en prelación o dignidad; como cuando el rey escribe a los superiores y preladados, les dice venerables y devotos”.⁷²

En su artículo: *Los venerables. México colonial e Italia meridional en el siglo XVII* (1979), Serge Gruzinski define a las personas venerables como “... sirvientes de Dios, [los cuales] fueron religiosos del siglo XVI y XVII cuya vida ejemplar, sus milagros y santidad fomentaron la veneración de los fieles...”.⁷³

De acuerdo a las definiciones anteriores tenemos que estos personajes se caracterizaron por llevar vidas santas y cumplir con todos los preceptos religiosos; sus vidas aparentemente fueron intachables, porque sus prácticas de purificación del cuerpo material y espiritual están basadas en las penitencias. Gracias a lo cual pudieron ser dignas para contemplar “... cielo, infierno o el purgatorio, y como imágenes reiterativas la sangre y la leche, el niño Jesús, el salvador en la cruz y el Cristo de la Eucaristía”.⁷⁴

Este tipo de experiencias se caracterizaron por estar cargadas de sufrimiento y dolor en el cuerpo, porque era la única vía para estar cerca de la gracia de Dios.⁷⁵ Las experiencias metafísicas que experimentaron los venerables, sirvieron como modelo a

⁷² *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T III, libro VI, p. 444.

⁷³ Gruzinski, Serge, “Los venerables (México colonial e Italia meridional en el siglo XVII)” en Solange Alberro/Serge Gruzinski, *Introducción a la Historia de las mentalidades*, INAH/Seminario de Historia de las mentalidades y religión en el México colonial, México, 1976, p.147.

⁷⁴ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida... Óp. Cit.*, p.28.

⁷⁵ *Ídem*.

muchos fieles que buscaban moldear sus propias vidas de la misma forma, y de esta manera mostrar su amor por Dios y la Iglesia. A ello se debe la gran cantidad de fieles que proliferaron en esa época y que buscaban alcanzar la santidad por medio del seguimiento de esos preceptos religiosos.

Para definir a una persona venerable, lo primero que se requería era que algún sacerdote, que no necesariamente tenía que ser su padre espiritual, reconociera su virtud. Posteriormente, ya habiendo comprobado la veracidad de su ascetismo, se procedía a realizar la redacción de su hagiografía, en la cual se incluían las declaraciones de sus familiares, amigos y conocidos. Para enaltecer la virtud de la persona de la que se escribía, se añadían anécdotas que contenían temas teológicos en los que se explicaban las visiones y revelaciones que los sujetos habían tenido con Dios, con María y los santos. Hay que enfatizar que unas de las funciones de estos documentos era el de moralizar a los fieles por medio de sus contenidos.⁷⁶

En términos generales, la función de los venerables fue cristalizar el modelo normativo de pensamiento y el sentir que la Iglesia promulgaba. A través de la difusión de las vidas piadosas, se da a conocer la moralidad e inmoralidad que los sujetos de carne y hueso experimentaban. Además, con estos textos se pretendía mostrar que las personas que vivieron bajo esos lineamientos, alcanzaron el reconocimiento de la Iglesia a través de la disciplina y la perseverancia.

1.10 Santidad

Para comprender la importancia que tuvieron los santos en la época colonial es necesario saber cómo los definían. En el Diccionario de Autoridades se dice que el santo es aquella persona —que posee la santidad, es perfecto ejemplo y libre de toda culpa. Con toda propiedad sólo se dice de Dios, que es lo esencialmente y es el principio de toda santidad: por gracia privilegio y participación. Se dice de los ángeles y los hombres”⁷⁷. En este contexto, veremos que una santa o un santo, fue un ser humano como cualquier otro, pero que por su dedicación al misticismo y al camino de Dios, se considera que llevó una vida

⁷⁶ Gruzinski, Serge, *Los venerables (México colonial e Italia meridional en el siglo XVII)*... *Óp. Cit.*, p. 147.

⁷⁷ *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T VI, libro III, p. 42.

ejemplar que lo hizo digno de profetizar, tener visiones y revelaciones divinas o realizar milagros.⁷⁸

Estos personajes emergen en las sociedades para apoyar, dar consuelo y ayudar espiritualmente a los sujetos que tuvieran necesidad de calmar su alma.⁷⁹ En este sentido, los santos fungían como voceros de la Iglesia⁸⁰ porque calmaban las demandas espirituales de los individuos y al mismo tiempo ratificaban la importancia de las instituciones que regían las sociedades.

Las vidas de los santos servían de ejemplo para exaltar la fe, las virtudes, la caridad, el amor de Dios. Sus experiencias—visiones, milagros, entre otros— eran prueba del reconocimiento de Dios. Los santos invitaban a los individuos a que cambiaran sus acciones y actitudes, para que así se maravillaran con los signos de santidad que se experimentaban en el camino espiritual.⁸¹ La confirmación de que la Iglesia influye en la disposición de las representaciones del mundo y, por lo mismo, del pensamiento de los individuos es fehaciente, pues ella fue la encargada de construir el imaginario religioso de los individuos, como ya se explicó anteriormente.

1.11 Estructura de la vida de un santo

El estilo de escritura de las vidas de los santos tenía muchas cosas en común con las hagiografías. Ya que:

...se parecen entre sí como una gota de agua a otra. Se rigen por las mismas estructuras formales y por análogas categorías de pensamiento. Agrupan los hechos externos y los relatan ordenadamente, aunque sin demasiada preocupación por la cronología. Exponen luego, por separado, las virtudes del varón de Dios: humildad, pobreza, obediencia, espíritu de oración, penitencia, etc. De un lado la vida; del

⁷⁸ Interdonato Francisco S.J. “*Sentido teológico de la canonización y del santo de la Iglesia*”, Boletín del Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Ejemplar 10, 1975-1976, pp. 131.

⁷⁹ Iwasaki Cauti, Fernando, *Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima*, en *Hispanic American Historical Review*, 73:4, Duke University Press, USA, 1993, p. 581.

⁸⁰ Graziano, Frank, *Una verdad ficticia: Santa Rosa de Lima y la hagiografía*, en *Historia, memoria y ficción*, editado por Moisés Lemlij y Luis Millones, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis / Seminario Interdisciplinario de Estudios Peruanos, Lima, 1996, p., 306.

⁸¹ Morgan, Ronald J., *Spanish American Saints and the rhetoric of identity, 1600-1800*, edit., The University of Arizona Press, Tucson, 2002, pp., 24 y 25.

otro la virtud. En una tercera sección describen el tránsito de la gloria, los milagros y las profecías (que cumplieron al parecer, indefectiblemente).⁸²

Esta era la manera en que se encontraban estructurados los relatos de las vidas de los santos; todo lo que se mostraba tendía a que se exaltara el honor y la piedad que tuvo en vida,⁸³ porque de esa manera podía ser un ejemplo de rectitud y humildad, ya que:

para la sociedad laica de los siglos XVI y XVII –sobre todo las clases medias y populares– el culto a los santos giraba en torno a los poderes sobrenaturales y las reliquias, más el clero le concedió una importancia singular a las “virtudes heroicas”, en donde aparte de las tres teologales (fe, esperanza y caridad) y las cuatro cardinales (prudencia, templanza, justicia y fortaleza), consideraron de manera especial la obediencia y la observancia, imprescindibles para la rigurosa vida conventual.⁸⁴

La iglesia promovía a que los habitantes creyeran sin cuestionarse sobre los dogmas de la fe, pues con ello se exaltaba la religiosidad existente en los reinos iberoamericanos.⁸⁵ La forma en que se expandió el dogma religioso fue a través de los sermones, de las pinturas o estatuas, de las reliquias y de los libros de historias sagradas en los que se mostraba y ejemplificaba la manera en que debían comportarse los individuos. Los santos desempeñaron un papel trascendental, porque a través de ellos se ejemplificaba la conducta y moral con las que obraban las personas.⁸⁶

1.12 Pasos del proceso de canonización

Los santos, además de ser contemplados como personajes venerables, se encontraban en la jerarquía más alta dentro de la Iglesia. La diferencia que existía entre personas venerables y santos, es que éstos contaban no sólo con su hagiografía, sino con la ratificación del Papa sobre la veracidad de su misticismo, la cual se otorgaba por medio de la canonización. Las canonizaciones en la Iglesia católica podían tardar mucho tiempo,

⁸² Nieto Velez, Armando, *Francisco del Castillo, El apóstol de Lima*, Lima, 1992, p. 15.

⁸³ Morgan, Ronald J., *Spanish American Saints...* *Óp. Cit.*, p. 26.

⁸⁴ Iwasaki Cauti, Fernando *Vidas de santos y...* *Óp., Cit.*, p. 9. Las virtudes son disposiciones habituales para hacer el bien. Las teologales tienen como objeto llegar a Dios por medio de la confianza en él. Las cardinales se refieren a que se debe obrar bien

⁸⁵ *Ibidem.*, p. 4

⁸⁶ Morgan, Ronald J., *Spanish American Saints...* *Óp., Cit.*, p. 22.

porque se requería verificar constantemente el ascetismo de la persona y los milagros obrados a través de su persona. Sin embargo, para los frailes era de suma importancia demostrar que existían personas ascéticas que merecían ser reconocidas, porque así se demostraba que había personas humildes y con piedad, que deseaban estar a la diestra de Dios. Por ello es que los sacerdotes se daban a la tarea de obtener testimonios e información de sus vidas, a fin de facilitar los trámites para iniciar una canonización. Para que un proceso procediera, se necesitaba que fueran fehacientes las declaraciones y los testimonios de los oficiales de la Iglesia, de notarios, médicos expertos y las personas piadosas. Acabada esta verificación, los oficiales eclesiásticos en Roma aprobaban las investigaciones del llamado proceso apostólico.⁸⁷

Lo primero era realizar una reunión, en la que algunos frailes se congregaban y discutían la credibilidad del personaje, para que posteriormente se hiciera una recolecta de dinero, que se enviaba a los obispos a fin de dar comienzo a la apertura del Proceso Ordinario Oficial.⁸⁸ Iniciada ésta, los obispos se congregaban en un tribunal, en el que los testigos declaraban sobre la vida religiosa y los milagros que había realizado el personaje. A la par, algunos jueces realizaban un examen sobre las declaraciones hechas y volvían a someter a juicio la autenticidad de su vida venerable. Si el personaje pasaba esta prueba, se le consideraba como un «siervo de Dios»⁸⁹ y sus papeles eran enviados con un mensajero a Roma, donde dos abogados discernían a través de un debate su legitimidad. En caso de que el debate fuera favorable, se realizaba la canonización, no sin antes volver a tomar las declaraciones de los testigos, para que dieran fe de su ascetismo y de sus milagros, ya que a través de ellos, se les reconocía como santos ante toda la Iglesia.⁹⁰

Las normas para realizar los procesos de canonización surgieron con más fuerza a partir del Concilio de Trento. El Papa Sixto V creó la Sagrada Congregación de Ritos y un comité de cardenales, encargado de revisar y proponer los procesos que merecían una investigación, para después realizar un proceso de canonización. Posteriormente, el Papa

⁸⁷ *Idem*

⁸⁸ Rubial García, Antonio, «Los rituales de la esperanza. Culto y hagiografía de los venerables y siervos de Dios», [en línea]

Disponible en: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/rubialgarcia.pdf>

⁸⁹ Enciclopedia católica online [en línea]

Disponible en: http://ec.aciprensa.com/wiki/P%C3%A1gina_principal

⁹⁰ *Ibidem*

Urbano VIII (1623-1645) estipuló que los procesos debían reforzarse en la comprobación de las manifestaciones místicas y por ello se volvieron más largos y costosos. Además, este Papa impuso que sólo se podía venerar a los santos que fueran reconocidos por la Iglesia.⁹¹

Para la Iglesia no cualquier persona podía ser considerada como una persona venerable. Por ello es que limitaron y establecieron los requisitos que debían cumplir los aspirantes. En este sentido, se puede ver cómo a pesar de que se definió rigurosamente el tipo de vida que se debía llevar para ser considerada como ejemplo de santidad, existieron diferentes espacios en los que se practicó de manera distinta la fe, de acuerdo con el imaginario que cada uno tiene de ellos.

La diferencia que existe entre los procesos de beatificación de santa Catalina de Siena y santa Rosa de Lima, y de la vida venerable de Francisca de San José, surge a raíz de que en los dos primeros casos, sus acciones y virtudes las hicieron merecedoras del más alto reconocimiento ante la Iglesia, por lo cual fueron nombradas como santas. Mientras que en el caso de Francisca, se sabe que su vida fue ejemplar, pero nunca llegó a ser reconocida fuera del entorno donde vivió, ya que no se encontró documento alguno con el que se pudiera comprobar su santidad mediante el proceso de canonización.

La importancia entonces que tienen los documentos antes descritos, es que a través de ellos podré hacer un rastreo de cómo aparecen las manifestaciones metafísicas, y qué lugar ocupan dentro del modelo religioso femenino y en el imaginario que imperó en Europa, introducido posteriormente en la época colonial en Lima y la Nueva España.

1.13 Procesos inquisitoriales

El otro documento que se presenta en esta investigación es un proceso inquisitorial. Esta fuente, al igual que las hagiografías, forma parte de los escritos que la iglesia, en este caso el Santo Oficio, elaboró en la época colonial. Las actas se redactaban bajo una estructura de preguntas y respuestas. La palabra inquisición deriva del latín *inquisitio*, que significa buscar con cuidado, tratar de descubrir, investigar, estudiar, examinar, sondear.⁹²

⁹¹ Morgan Ronald J., *Spanish American Saints... Op. Cit.* p. 22

⁹² Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la... Op., Cit.*, México, 2009, p. 21.

Esto demuestra que la función que tiene esta institución es indagar acerca de los pensamientos, palabras y acciones cometidas en contra de la fe y la doctrina católica.⁹³

A diferencia de los textos mencionados anteriormente, los procesos aportan información de primera mano, porque en apariencia lo que muestran es la reinterpretación de sus creencias religiosas, las cuales no estaban avaladas por ningún sacerdote, ni por la iglesia. Para conocer acerca de la institución del Santo Oficio, es necesario hacer una descripción detallada de los actores que lo integraban y las funciones que ejercían, para así determinar cómo influían en el veredicto contra los acusados.

La Santa Inquisición surgió como una institución reguladora de la moral y de la conducta que funcionó desde la Edad Media como —. un organismo judicial de la conciencia que precisaba la gravedad subjetiva de una acción, en tanto su resistencia a establecer la religión y la fe católica; por consiguiente... los delitos perseguidos se tipificaban de acuerdo a una normatividad creada por la Iglesia, para establecer a la misma como una institución de Estado en el ámbito espiritual”.⁹⁴

Estaba configurada por un tribunal religioso dedicado a descubrir, perseguir y extirpar de las sociedades las herejías de los sujetos. Hay que recordar que las sociedades europeas y en este caso la española, vivían influenciadas por los preceptos religiosos que la Iglesia católica había instituido, sobre el tipo de comportamiento que debían tener los sujetos que vivían en ese tiempo. Debían ser vigilados con el fin de mantenerlos en el camino de Dios, y alejarlos de los pecados o herejías que pudiesen cometer por la influencia del Demonio.

En palabras de Monelisa Lina Pérez-Marchand las herejías —.se consideraba[n] como el resultado de la separación del individuo de los dogmas de la Iglesia, movido, no precisamente en el amor a la verdad, sino de pasiones vulgares, lo que constituye una grave

⁹³ *Ibidem.*, p. 21.

⁹⁴ Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la Inquisición Apostólica de fray Juan de Zumárraga*, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, Colección Humanidades, Serie de Estudios, México, 2009, p. 19.

falta y, por consiguiente, no sólo es castigable, sino que había obligación de denunciarla”.⁹⁵

Era obligación de la Santa Inquisición evitar:

...que cundiesen los errores contra la fe y las costumbres, prohibiendo los libros o escritos perniciosos: procurar la retractación de los autores, protectores, propagadores o sospechosos de herejías: solicitar por todos los medios suaves la conversión de los disidentes; absolver a los arrepentidos imponiéndoles penitencias saludables, o castigar con censuras canónicas a los pertinaces: y por último, relajarlos al brazo seglar una vez separados del gremio de la iglesia⁹⁶.

Así, su función principal era la de detectar dentro de las sociedades católicas las transgresiones que se cometían contra el dogma católico, corrigiendo y castigando las herejías que los individuos habían cometido en su vida cotidiana.

Los tribunales de Lima, México y Cartagena se instituyeron entre los años 1570 y 1571, y tuvieron como función principal castigar las herejías que cometían los habitantes en las colonias. Los inquisidores actuaron principalmente sobre los españoles, criollos y mestizos. En el caso de los indios, se sabe que se encontraban libres de los procesos y juicios inquisitoriales porque las demás razas tenían sus propios tribunales.⁹⁷

112” Pérez Marchand, Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, El Colegio de México, México, 2da. Ed. 2005, p. 45. Para la autora, existen dos conceptos que pueden causar confusión y que merecen una mayor aclaración para que puedan ser entendidos en su totalidad. Los términos de *verdad* y *pasiones vulgares*, deben ser entendidos desde una perspectiva diferente. El concepto de herejía lo divide de dos maneras. —La herejía material, es un error de entendimiento que es la que tiene lugar cuando el hombre, no por mala intención ni obstinación o pertinencia, sino por simplicidad, a falta de la debida instrucción o por haber sido siniestramente informado, yerra acerca de la fe... y la herejía formal se define porque... El error voluntario y pertinaz contra alguna verdad tocante a la fe, cometido por alguno que ha llegado a recibirla”.

⁹⁶ Ortí y Lara, Juan Manuel, *La inquisición*, México, Imprenta católica, México, 1879, pp. 133-134.

⁹⁷ Bonet, B. Escandell, “La inquisición Española en las Indias y las condiciones americanas de su funcionamiento”, *La inquisición*. Exposición organizada por el Ministro de Cultura, Madrid, 1982, pp. 81-82.

1.14 Integrantes de los Tribunales Inquisitoriales

La Santa Inquisición que operó en América tuvo los mismos preceptos que la europea, y se basaba en perseguir, inquirir y erradicar los delitos contra la fe, moral y buena conducta.⁹⁸

Tanto en Lima (1570) como en la Nueva España (1571) la instauración de la Santa Inquisición se vio muy rezagada con respecto a las que se habían establecido en otros lugares, porque había un número muy reducido de personas que la integraban. En México por lo general, sólo la conformaban dos inquisidores, quienes con un fiscal, un solo notario y pobre alcalde, bastaban supuestamente para los asuntos que se presentaban en el inmenso territorio.⁹⁹

Los inquisidores, que «eran ante todo burócratas, letrados...»¹⁰⁰, se encargaban de hacer los interrogatorios de los acusados.¹⁰¹ Los funcionarios eran apoyados por numerosos auxiliares laicos, y eclesiásticos, en particular por los comisarios «que eran los representantes del Tribunal en la provincia tenían por misión proceder a la lectura de los edictos de fe, realizar visitas de distrito y recibir las denuncias y las testificaciones».¹⁰² Además estaban los familiares, que eran oficiales que se encargaban de vigilar y proteger a los miembros del Santo Oficio.¹⁰³

También contaban con los «auxiliares, laicos y eclesiásticos, que en una forma u otra participan en el quehacer inquisitorial: alguaciles, notarios, consultores, abogados, ayudantes diversos y correctores de libros, «honestas personas», alcaides, médicos, boticarios, barberos, proveedores, intérpretes «de lenguas indígenas, alemán, flamenco, francés, «inglés y escocés» – lo que, dicho sea de paso, indica claramente a qué individuos

⁹⁸ Navarro García, Luis, Suárez Fernández, Luis, *Historia General de América y España: los primeros Borbones. América en el siglo XVIII, Vol. 11*, Madrid, España, Rialp, 1983, p. 322.

⁹⁹ Pérez Bustamante, Rogelio, «Nóminas de inquisidores, reflexiones sobre el estudio de la burocracia inquisitorial en el siglo XVI», pp. 260-261, en Joaquín Villanueva, *La Inquisición española*.

¹⁰⁰ Caro Baroja, Julio, *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, pp.15-60; Bartolomé Bennassar, op. cit., pp. 75-91; José Durand en *La transformación social del conquistador*, pp.45-87, describe actitudes que interesan a todos los emigrados españoles, independientemente de su estatuto.

¹⁰¹ Solange, Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, FCE, México, quinta reimpression, 2004, p. 36.

¹⁰² *Ibidem.*, p.50

¹⁰³ *Ibidem.*, p. 53-60.

había por principio, que escuchar y vigilar, ya que eran originarios de naciones automáticamente sospechosas”.¹⁰⁴

Otros auxiliares que también eran de gran ayuda fueron los calificadores: ~~te~~ólogos encargados de [censurar los dichos y hechos de un proceso], ayudando así a los inquisidores a dictar sentencia”.¹⁰⁵ Y por último estaban los consultores, quienes desempeñaron un papel importante ya que: —. se les llama para que den su opinión en distintas etapas del proceso y, especialmente, cuando se trata de dictar la sentencia final”.¹⁰⁶

La conformación de los tribunales en América, fue distinta a la de Europa porque en algunas ocasiones no había tantos sacerdotes en los monasterios y sólo con los que había se realizaban los juicios contra los herejes. Sin embargo, estos procesos tenían la función de dilucidar por medio de interrogatorios la culpabilidad de la persona. En ese sentido, los inquisidores se basaban en una serie de lineamientos en los que después de haber investigado, se exponían las faltas morales a las que habían incurrido las personas que eran llamadas ante el Tribunal de la Santa Inquisición.

1.15 Características de los procesos inquisitoriales

Los documentos inquisitoriales ofrecen esencialmente dos tipos de información: las denuncias y los procesos.¹⁰⁷ Los primeros contienen los testimonios de las personas que iban a declarar ante el Tribunal Inquisitorial con la intención de liberar a su espíritu de las malas intenciones que tuvieran tanto ellos como alguno de sus conocidos. Los segundos son los interrogatorios que hacen los inquisidores a las personas acusadas de herejía, brujería o blasfemia entre otros.

¹⁰⁴ *Ibidem.*, p. 60

¹⁰⁵ *Ibidem.*, p.61

¹⁰⁶ *Ibidem.*, p.63

¹⁰⁷ *Ibidem.*, p. 145. Al respecto Solagne Alberro menciona que las denuncias surgen del conunto del ~~p~~ueblo cristiano, al que se incita con regularidad, mediante los edictos de fe y las órdenes dadas por el sacerdote en el acto de confesión, a que se declare ante el Santo Oficio cuanto pueda parecer sospechoso en materia de fe o de práctica religiosa. Por tanto, se trata de una actitud -obviamente muy inducida por una serie de amenazas de penas espirituales para quienes opten por callar- con colaboración con la institución inquisitoria, y al mismo tiempo, de un indicio seguro de cristianización y normalización de este mismo pueblo.

Los procesos inquisitoriales consistían de tres partes que eran: —.acusación, desarrollo y sentencia...”.¹⁰⁸ En la primera, lo que se expone es el cargo o acusación que se le había hecho a la persona sospechosa de cometer herejía. En la segunda, que es el desarrollo, se describe el interrogatorio que realizaban los inquisidores al acusado, y en la tercera, que es la sentencia, se pronuncia el veredicto al que llegaban los inquisidores después de haber leído y analizado todo el caso.

Estos procesos estaban conformados por los testimonios de las personas que declaraban, que podían ser los denunciantes, los testigos o el propio acusado. Los denunciantes eran ciudadanos que acudían al Santo Oficio para delatar e informar qué persona o personas incurrieran en faltas a las normas morales o a la fe católica. Mientras que los testigos de cargo, daban testimonio de los hechos como según ellos ocurrían, e implicaban a los acusados en algún delito. Por otro lado, estaban los testigos de descargo, que eran nombrados por el acusado y que declaraban a su favor. Ambos testigos se presentaban ante los inquisidores para dar su punto de vista de los hechos y con esta información los jueces investigaban acerca de la persona o personas denunciadas.¹⁰⁹ El tercer tipo de testigos eran los propios acusados, quienes testificaban acerca de sus acciones, palabras y pensamientos. Con el fin de determinar la verdad, los inquisidores les formulaban —.preguntas que estaban destinadas a constatar los delitos que se les atribuían y a saber si el inculpado estaba o no arrepentido de sus pecados”.¹¹⁰

Todos los testimonios y discusiones eran transcritos de manera minuciosa por los escribanos, por lo que estos documentos contienen una gran cantidad de información acerca de las prácticas, comportamientos y creencias que tenían los sujetos. En este sentido, los procesos inquisitoriales son una fuente inagotable de información porque nos muestran aspectos de las representaciones de la vida cotidiana y del imaginario religioso de las sociedades coloniales.

¹⁰⁸ Patiño Franco, José Uriel, *La iglesia en América Latina: Una acercamiento histórico al proceso evangelizador eclesial en el continente de la esperanza, siglos XV-XXI*. Bogotá, Colombia, 2ª Ed., 2011, p. 143.

¹⁰⁹ Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la... Óp., Cit.*, México, 2009, pp. 247-251.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 255.

Hay algunas limitantes de dichas fuentes, ya que están escritas desde la mirada de los inquisidores y recogen de manera fragmentaria los discursos subalternos. A pesar de ello, nos dan algunas pistas sobre cómo las personas construían su religiosidad, su mundo y el imaginario religioso de la época.¹¹¹ Además, como lo menciona, María Elvira Buelna Serrano:

El valor que encierran estos testimonios de primera mano, consiste en ofrecer un legado de relatos y experiencias en boca de personas que vivieron esa época y por ello mismo son únicos en su género, ya que los declarantes carecían de medios para dominar la escritura del momento e incluso manejaban códigos simbólicos diferentes, por consiguiente, no poseían vía alguna para comunicar sus formas de pensar. Las declaraciones emitidas en los procesos estaban destinadas a conservar el registro puntual del proceder inquisitorial, eran celosamente guardadas en archivos utilizados por la Suprema y General Inquisición para demostrar que los procedimientos se efectuaban conforme a derecho. Así, estas actas no fueron elaboradas en la perspectiva de comunicar mensajes explicativos del pensamiento, no son textos que argumenten posiciones ideológicas, ni narraciones que exalten hazañas o acciones realizadas por algún individuo o por una colectividad con el fin de obtener algún beneficio.¹¹²

En este sentido, la importancia que tienen este tipo de documentos es que a través de los interrogatorios que realizaron los inquisidores a los testigos y a los acusados, es posible analizar los tipos y contenidos de las experiencias metafísicas de las personas procesadas. Así, en el caso de esta investigación, se ha analizado el juicio de los inquisidores sobre las visiones y éxtasis de la beata Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés, mismas que fueron calificadas como falsas e inducidas por el demonio, motivo por el cual tuvo un proceso ante el Tribunal Inquisitorial de México, en el año de 1723.

Como reflexión final de este capítulo, los documentos hagiográficos, la canonización y el proceso inquisitorial me permitirán analizar las manifestaciones metafísicas que experimentaron las santas Teresa de Jesús, Catalina de Siena, Rosa de

¹¹¹ Mannarelli, María Emma, *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, Perú, Ediciones del Congreso del Perú, Lima, 1998, pp. 12 y 13.

¹¹² Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la... Óp., Cit.*, México, 2009, p. 21.

Lima, así como la beata Francisca de San José y la visionaria Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

Capítulo II

2.1 Contexto religioso en la época colonial

El objetivo de este capítulo es describir el contexto histórico y las prácticas religiosas de la época y cómo éstas influyeron en las visiones de las tres mujeres del imperio español, de las cuales se hablará con mayor detalle en los siguientes dos capítulos. En primera instancia, describiré como se establecieron las ciudades de Perú y de México y posteriormente se hablará sobre las prácticas religiosas y los fenómenos “paramísticos” y, finalmente, se describirán los prototipos de religiosidad femenina. La conquista de Perú se realizó en 1535¹¹³. Francisco Pizarro fue quien fundó la ciudad de Lima o la ciudad de los Reyes.¹¹⁴

Una de las particularidades que tuvo este espacio geográfico en la conquista fue que:

—...después del Cuzco, es la mayor de todo el reino del Perú y la más principal, y en ella hay muy buenas casas, y algunas muy galanas con sus torres y terrados, y la plaza es grande y las calles anchas, y por todas las más casas pasan acequias, que no es poco contento; del agua dellas se sirven, y riegan sus huertos y jardines, que

¹¹³A finales del siglo XVI la ciudad de los reyes, tuvo grandes cambios en su estructura debido a la complejidad que existía en la convivencia entre las distintas razas sociales que cohabitaban en el mismo espacio. Por un lado, se encontraban los indígenas inconformes con los salarios y abusos que los españoles aplicaban sobre ellos, pues al despojarlos de sus terrenos o al reducir su salario, los indios se negaban rotundamente a concebir una nación en la cual convergieran distintas razas. Sin embargo, por otro lado veremos que Lima ya figuraba como un escenario en el que se comenzaba a crear un espacio urbano en el que se centralizaba el poder económico, político y religioso de la región además hubo una notable expansión, con florecimiento del comercio y de las haciendas, minas y obrajes. Fue también un momento en que la producción artística y literaria de esta colonia, junto con el establecimiento de instituciones de enseñanza, lograron configurar importantes patrones de la cultura virreinal. Al mismo tiempo se desarrollaron manifestaciones ascéticas, la piedad popular y una nutrida vida de conventos: esplendor material y misticismo. Con el paso del tiempo las manifestaciones religiosas figuraron como una actividad cotidiana en la sociedad peruana, lo que trajo consigo que los criollos, considerada como la nueva elite (1620), encabezara los desfiles, procesiones, y la proliferación de vidas ejemplares de santos locales y europeos.

Además el darle mayor importancia a la religión ayudó en gran manera a disminuir los problemas internos por los que pasaba la sociedad limeña, cómo fueron los constantes: sismos, ataques de piratas, rivalidades internas, epidemias e inestabilidad posterior a las guerras civiles y las constantes amenazas de sublevaciones de indígenas y negros. Al respecto se puede consultar: Hampe Martínez, Teodoro, *Santidad e identidad criolla. Estudio del proceso de canonización de Santa Rosa*, Cusco, Perú, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1998, p. 109, E. van Deusen, Nancy, *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*, Perú, 2007, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, p. 206 y Graziano, Frank, “Santa Rosa de Lima y la política de canonización”, *Estudios y debates en la Revista Andina* N° 34, enero 2002, Cusco, Perú, p. 14.

¹¹⁴ De Loayza, P. Pedro, O.P. *Vida de Santa Rosa de Lima*, Santuario de Santa Rosa de Lima, Av. Tacna 120, Lima, Perú, 1996, p. 129.

son muchos, frescos y deleitosos. Está en este tiempo asentada en esta ciudad la corte [del virrey] y chanchillería real [la Audiencia], por lo cual y porque la contratación de todo el reino de Tierra Firme está en ella, hay siempre mucha gente y grandes y ricas tiendas de mercaderes... Por encima de la ciudad, a la parte de [nor] oriente, está un grande y muy alto cerro, donde esta puesta una cruz. Fuera de la ciudad, a una parte y a otra, hay muchas estancias y heredamientos, donde los españoles tienen sus ganados y palomares, y muchas viñas y huertas muy frescas y deleitosas, llenas de las frutas naturales de la tierra, y de higuerales, platanales, granados, cañas dulces, melones, naranjos, limas, cidras, toronjas y las legumbres que se han traído de España; todo tan bueno y gustoso que no tiene falta [...] Y cierto para pasar la vida humana, cesando los escándalos y alborotos es una de las buenas tierras del mundo, pues vemos en ella no hay hambre, ni pestilencia, ni llueve, ni caen rayos, ni relámpagos, ni se oyen truenos, antes siempre está el cielo sereno muy hermoso.¹¹⁵

Por otro lado, la Ciudad de México¹¹⁶ se constituyó como centro político de la Nueva España tras la conquista de 1521. Se erigió sobre la antigua Tenochtitlán que se describió de la siguiente forma:

...fue la laguna, enorme cuenca de salida natural sin salida, que se extiende 120 kilómetros en dirección norte-sur y unos 65 de este a oeste. Cientos de arroyos y

¹¹⁵ Del Busto Duthurburu, José Antonio, *Santa Rosa de Lima (Isabel Flores de Oliva)*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2006, pp. 17 y 18. Tomada del PPOCSRL. Testimonio del padre Antonio de Vega Loaysa S. J., p. 276.

¹¹⁶ A mediados del siglo XVII, siguieron existiendo restricciones entre las distintas etnias que habitaban en la Nueva España. En ese tiempo la gente era definida por su *calidad*, es decir, por rasgos como el nacimiento legítimo, la ocupación, la honorabilidad, la prosperidad material y la respetabilidad individual y familiar. En el caso de los mestizos, muchos negaron su origen porque los consideraban bastardos. Esta connotación les negaba la oportunidad de desarrollarse como sacerdotes, funcionarios y de trabajar en oficios que estuvieran relacionados con los metales.

No obstante, los criollos de los siglos XVII y XVIII se apropiaron de la cultura y la historia de la Ciudad. Se definieron como una clase distinta a los españoles, buscaron en la cultura prehispánica su identidad y origen, con ello buscaron ser reconocidos como la clase legítima de la Nueva España. Escribieron historias en las que se exaltaba la grandeza de la metrópoli y sus habitantes. En ellas daban a conocer la religiosidad y la fe con la que vivían. Motivo por el cual los frailes criollos buscaron continuamente iconos devocionales, es decir, santos locales con los cuales la gente se sintiera identificada y creyera en ellos. Esta situación conllevó a que ciertas órdenes religiosas controlaran a la población por medio del miedo y la culpa. La ideología de la época nos deja ver que la mayoría de los actos de las personas en la ciudad se regían por la ley de Dios. Sin embargo, la aspiración de mestizos y mulatos de formar parte de un gremio obedece a la concepción de la sociedad jerárquica de la época, según la cual las personas existen sólo en la medida en que pertenecen a un grupo social o a una corporación. Al respecto consultar: Rubial García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Taurus, 2005 tomado de Olvera Ramos, 14 y ss. y Carmagnani, Marcelo, *El otro Occidente; América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*, México, FCE-COLMEX, 2004 (Sección de Obras de Historia, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Ensayos), p. 85.

corrientes vertían sus aguas dentro de esta depresión elíptica rodeada de montañas nacidas de las erupciones volcánicas del periodo terciario. La enorme planicie acuática no era uniforme, formada por lagos con lechos de distintos niveles y de diversa salinidad, variaba su colorido de una zona a otra... Después de la llegada de los españoles, el equilibrio entre recursos y población cambió abruptamente, los conquistadores talaron los bosques para hacer sus ciudades, y sus ovejas y vacas arrasaron la hierba. Molinos y obrajes aprovecharon las corrientes de agua y tanto haciendas como ranchos explotaron con nuevas técnicas de agrícolas sus fértiles orillas...¹¹⁷

Ambas ciudades se caracterizaron por ser el centro de prósperos reinos en los cuales los españoles pudieron fundar su organización política, economía y religión¹¹⁸. En ellas, la conquista se tradujo en la imposición del discurso, cultura y organización social español sobre el indígena.

Destaca sobre todo la imposición de la religión católica y los dogmas de la Iglesia, la cual se dedicó a guiar los actos y a moldear los ideales de todos los feligreses¹¹⁹. Para difundir el catolicismo y extirpar las religiones y creencias indígenas, consideradas heréticas, llegaron primero a territorios americanos las órdenes mendicantes. En México, —.la evangelización sistemática comienza con la llegada de una expedición de doce franciscanos en 1524..., en 1526 llegaron también doce dominicos... y los agustinos desembarcaron en...1533... [mientras] que en Perú, los dominicos erigen en Cusco su primer templo en 1534,...en Lima se establecieron en 1540-1541... [y] los franciscanos llegaron en 1532”¹²⁰.

Con la llegada de las órdenes mendicantes viene la fundación de los primeros conventos y ciudades. Esta convivencia de las diferentes poblaciones y creencias, originó un fenómeno de aculturación, que según Fernando Ortiz fue un:”...proceso histórico –un toma y da– que afirma las influencias recíprocas entre las culturas y las interacciones

¹¹⁷ Rubial García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, Taurus/ Historia, México, 2005, pp. 13 y 15.

¹¹⁸ Van Deusen, Nancy E., *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural en la Lima virreinal*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2007, p. 37, tomada de Minchom 1994; Cope 1994; King 1985, pp. 7,13-16.

¹¹⁹ Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, UNAM, Centro de Estudios sobre la Universidad/ El Colegio de Michoacán/Plaza Valdés Editores, México 2005, p.17.

¹²⁰ Sánchez Herrero, José *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Silex, Madrid, 2008, p.216.

dinámicas en curso entre sistemas complejos, que constantemente reconfiguran los significados y relaciones de poder a través de las relaciones sociales”¹²¹. Este fenómeno surgió al entrar en contacto la cultura española y la indígena, en la cual se establece la supremacía de los europeos sobre los indios.

Entre otras cosas, el proyecto evangelizador se materializó en la forma en que la Corona determinó la organización de los espacios en los cuales se establecían las iglesias, monasterios y conventos. La iglesia estableció su propia geografía, cada una establecida con un obispo y un cabildo y algunas de las cosas que hacían al establecerse en alguna comunidad, era fundar un templo.¹²²

La jerarquía eclesiástica de la Iglesia delimitaba el orden que se tenía que guardar para congregar a los feligreses. De esta manera, la Iglesia se convirtió en un sistema regulador y ordenador regido por una institución y coordinado por un aparato institucional dirigido por sacerdotes, los cuales fungían como intermediarios de Dios.¹²³ En ese sentido, como ya se ha explicado, la importancia que tienen la Iglesia y la creencia en Dios fue el eje fundamental bajo el cual se organizan las sociedades americanas en la época colonial.

En ese aspecto, como se explica en el Diccionario de Autoridades, la religión constituía: “una virtud moral”, con que se adora y reverencia a Dios como el primer principio de todas las cosas, dándole el debido culto...”¹²⁴ La religión se caracteriza por ser:

...un cuerpo de creencias (mitos) y prácticas (ritos), tiene como finalidad transformar el Caos en Cosmos, es decir exorcizar los terrores de los seres humanos frente a las fuerzas naturales y ordenar, con explicaciones satisfactorias (cosmovisión), los dos principios que rigen el universo: la creación u la destrucción, la vida y la muerte. Tales explicaciones se expresan por medio de narraciones y de imágenes cargadas de símbolos y van dirigidos a impactar la

¹²¹ Ortiz, Fernando, “Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar”. La Habana: Jesús Montero, 1940, Cita tomada de Van Deusen, Nancy E., *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural en la Lima virreinal*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2007, p. p. 39

¹²² Sánchez Herrero, José, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Silex, Madrid, 2008, p.217.

¹²³ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Óp. Cit.*, pp. 123-124.

¹²⁴ *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T. III, p. 559.

emotividad. Pero las cosmovisiones sólo pueden manifestarse por medio de prácticas que implican la presencia de los cuerpos y de objetos materiales.¹²⁵

Esta interpretación del mundo por medio de experiencias sobrenaturales fue una constante que vivieron las mujeres en la época colonial. En este sentido, como se verá en el capítulo IV, se entiende mejor la influencia y recurrencia que tuvieron las mujeres en la reproducción de visiones.

Así, la religión, además de dirigir a los fieles, les permitió tener un equilibrio espiritual y material o físico. La experiencia individual y emotiva formó parte imprescindible de las prácticas religiosas al ser:

...vivididas, percibidas y adaptadas por hombres y mujeres que están condicionadas por su sexo, por su edad, por sus limitaciones físicas o psíquicas, por su educación y por su situación étnica y social. Dentro de esta perspectiva individual, cada persona tiene una historia propia a partir de la cual interpreta los símbolos religiosos básicos, símbolos que, por otra parte, están relacionados con binomios estructurales fundamentales para entender el papel del ser humano en el universo: hombre/mujer, padre/madre, amor/odio, vida/muerte, bien/mal, más acá/más allá, arriba/abajo.¹²⁶

Si bien es cierto que la religión se “introyecta” de manera individual en los fieles, en la vida práctica, la fe y el desarrollo de la misma es una apropiación del discurso religioso de la Iglesia, que los devotos subjetivan para entender y darle sentido a su existencia en el mundo.

Siguiendo los lineamientos del catolicismo europeo, en las colonias americanas se instituyeron los fundamentos emanados del Concilio de Trento que, como ya se ha mencionado, buscaba el fortalecimiento de la figura del Papa y la restauración de la jerarquía eclesiástica que, por su parte, trataba de “...refrendar la importancia de los sacramentos, en condenar la heterodoxia, en definir el dogma, además de llevarse a cabo una profunda reforma de las costumbres, primero a nivel del clero, y luego, de todos los grupos sociales en conjunto”.¹²⁷

¹²⁵ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Op., Cit.*, p. 123.

¹²⁶ *Ibidem.*, p. 124.

¹²⁷ Mayer, Alicia, *La Reforma Católica... Op. Cit.*, p.12.

Ciertamente, la reforma católica enfatizaba el orden, el control de la cultura, la integración política y la homogeneidad religiosa entre las poblaciones.¹²⁸ En este sentido, se preocupó por unificar todas las costumbres y creencias de las sociedades. Además de que abogó por la difusión de una conciencia moral mediante la cual se pretendía modificar las formas de organización de las poblaciones, porque al establecer el dogma católico, propició una nueva forma de pensar a partir de la práctica religiosa.¹²⁹

2.2 Características de la religión en la época colonial

Como se ha mencionado en el capítulo anterior, los sacramentos fueron preceptos fundamentales de la Iglesia, pues éstos constituían parte de las prácticas que los católicos estaban obligados a observar. Desde que se bautizaba a un creyente, éste tenía acceso a la casa de Dios, porque eran hijos e hijas de él¹³⁰. Por su parte, los dogmas debían ser imitados¹³¹. Todo ello cristalizaba en prácticas y pensamientos caracterizados por:

...la reverencia y respeto con que se tratan las cosas sagradas; la riqueza, ornato y majestad con que se sirve el culto divino; la reverencia a los sacerdotes, el gusto y aprecio con que se oye la divina palabra y la afición a todo género de virtud, en que siempre se hallan personas muy aprovechadas, no sólo del estado eclesiástico, sino también muchos seculares, hombres y mujeres tan dados a oración, mortificación y a todo ejercicio propio de la gente devota, que pueden ser maestros de vida espiritual y perfecta.¹³²

¹²⁸ Cruz Anne y Perry Mary Elizabeth (eds.), Culture and Control... (introducción), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, UNAM, /Instituto José María Luis Mora, México, 1996, pp. IX-XIII.

¹²⁹ Mayer, Alicia. —La Reforma Católica... *Óp., Cit.*, p.17.

¹³⁰ Sánchez Herrero, José, *Historia de la... Óp., Cit.*, p.204

¹³¹ Los tres sacramentos del Bautismo, de la Confirmación y del Orden sacerdotal confieren, además de la gracia, un *carácter* sacramental o "sello" por el cual el cristiano participa del sacerdocio de Cristo y forma parte de la Iglesia según estados y funciones diversas. Esta configuración con Cristo y con la Iglesia, realizada por el Espíritu, es indeleble (Concilio de Trento: DS 1609); permanece para siempre en el cristiano como disposición positiva para la gracia, como promesa y garantía de la protección divina y como vocación al culto divino y al servicio de la Iglesia. Por tanto, estos sacramentos no pueden ser reiterados. "Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios, pero, como signos, también tienen un fin instructivo. No sólo suponen la fe, también la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones; por se llaman sacramentos *de la fe*". Disponible en http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s1c1a2_sp.html

¹³² *Primer proceso ordinario para la canonización de santa Rosa de Lima*. Transcripción, introducción y notas del R.P. Hernán Jiménez Salas O.P., Lima 2002, tomado del testimonio del padre Antonio de la Vega Loaysa S.J., p. 276.

Como se ha mencionado en el capítulo anterior, la Iglesia transmitía sus creencias a partir de los sermones junto con la oración, los ayunos, las flagelaciones y la aplicación de cilicios eran parte de la reproducción del cristianismo”.¹³³ Además, se pedía que los fieles comulgaran, rezaran el rosario, realizaran novenas y pagaran indulgencias,¹³⁴ mostrando así su adhesión a la religión y la institución eclesiástica. A la par de reforzar las prácticas y creencias mencionadas, el catolicismo establecía también restricciones tales como: “...prohibiciones (sexuales, alimentarias) o como rituales, en los cuales están incluidos los sacrificios, las peregrinaciones, el uso de amuletos, las oraciones, la danza y las imágenes de los dioses”.¹³⁵

Los rituales, las oraciones y los sacrificios, además de la expresión tanto corporal como espiritual, marcaban la forma en que se vivía la religión. Así, el dogma cristiano, como vivencia de emotividad individual y colectiva, estaba determinado por las prácticas y creencias permitidas y prohibidas por una institución.¹³⁶

Es por ello que la educación dirigida y el uso de figuras ejemplares fueron de vital importancia y parte fundamental, ya que a través de éstos se enseñaba cómo “...se practicaron ritos de manera cotidiana y se utilizaron ejemplos de los santos para lograr efectos disciplinadores para los creyentes, amén de que hubo una gran influencia del lenguaje (predicación y catequesis)...”.¹³⁷ Parte de esa educación se recibía cuando se escuchaban sermones y lecturas sobre la vida de los santos, que como se ha mencionado en el capítulo anterior, se convertían en los ejemplos a seguir:

...fungieron como compañeros invisibles, amigos y protectores contra los males del mundo, pero sobre todo fungieron como intermediarios de Dios y los hombres. Sus méritos los convertían en los «amigos del Señor» y les daban el destacado lugar que ocupaban en el cielo. Además mostraban su eficacia a través de los milagros, curando enfermedades provocadas por el pecado, además de que salvaban de

¹³³ Mayer, Alicia, *La Reforma Católica...* *Óp. Cit.*, p.26.

¹³⁴ Vences, Magdalena, *Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias. La unidad del ritual y la diversidad forma. En Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, n°49, 2009/2, UNAM, México, p.102

¹³⁵ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios...* *Óp., Cit.*, p.123.

¹³⁶ *Ibidem.*, p. 124.

¹³⁷ Mayer, Alicia *La Reforma Católica...* *Óp. Cit.*, pp. 18 y 19.

peligros, encontraban objetos y personas perdidas, así como la protección de cosechas y animales.¹³⁸

La inspiración que recibían los fieles al escuchar pasajes sobre la vida de los santos fue muy importante en la transmisión de la fe católica. Se alentaba a los creyentes a que imitaran la vida de estos personajes, porque esa era una manera de encontrar el camino hacia el ascetismo y el misticismo, estados espirituales que se alcanzaban siguiendo las instrucciones de los confesores.

El ascetismo fue una práctica a través de la cual se establecía la unión y el grado de contemplación que el espíritu podría llegar a tener con Dios.¹³⁹ «La ascesis (del griego ejercitar) estaba relacionada con una serie de prácticas de abstinencia (sexual, alimentaria, de sueño), con la renuncia a las inclinaciones personales y al amor propio y con el ejercicio de la violencia contra sí mismo.»¹⁴⁰

Además se encontraba la mística, que se caracterizó porque en este grado de desarrollo espiritual los fieles, además de realizar los ejercicios anteriores, llegaban a tener: «...un matrimonio espiritual, que sólo puede lograrse una vez que el místico ha vencido el obstáculo de su propia concepción orgullosa del ser, con el fin de abrir el camino a la abrumadora presencia de Dios con el alma.»¹⁴¹

A través de estas prácticas, los creyentes renunciaban a su vida mundana y lograban tener una unión espiritual con Dios,¹⁴² pues hay que recordar una vez más que en esa época, el poseer las gracias y virtudes del Todopoderoso era sinónimo de una vida ejemplar.

2.3 Elementos de los fenómenos “paramísticos”

El camino del ascetismo y de la mística llevaba a que las personas experimentaran una serie de fenómenos “paramísticos” caracterizados por: «...-visiones y conversaciones con Dios u otros miembros de la corte celestial; milagros, profecías, enfermedades

¹³⁸ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida...Óp., Cit.*, pp. 21 y 22.

¹³⁹ Tanquerey, Compendio de teología y ascética y mística, Sociedad de San Juan Evangelista, Madrid, 1930, p. 3.

¹⁴⁰ Rubial García, Antonio, *La justicia de Dios... Op. Cit.*, p. 219.

¹⁴¹ Jaffary, Nora Elizabeth “*La percepción de clase y casta en las visiones de los falsos místicos en el México colonial*”, en Signos Históricos, núm. 8, julio-diciembre 2002, p. 63.

¹⁴² *Ibidem*, p. 31.

sobrenaturales, paroxismos, sueños de éxtasis y ataques de posesión diabólica- que se entienden como manifestaciones físicas de la jornada mística hacia la unión con Dios”.¹⁴³

Este tipo de experiencias, como ha quedado definido, se manifestaban a través de los sentidos y del cuerpo. Eran el medio por el cual se revelaban visiones con Dios, los santos, los ángeles, con la Virgen María, las reliquias y las imágenes.¹⁴⁴ Estas experiencias fueron tan comunes, que incluso existieron tratados como el del jesuita Miguel Godínez, en el que se explicaban los elementos que componían una visión. Al respecto, comentó que eran:

...conocimientos de bondades verdaderas o falsas por vía de representación de objetos y sin palabras; las revelaciones son un conocimiento de verdades ocultas por vía de infusión de especies, siendo las más peligrosas las llamadas doctrinales y proféticas, pues en ellas se puede filtrar la herejía. Lo abstractivo se da cuando una cosa se conoce de modo diferente de lo que en sí es... [Cristo en la cruz o Jesús Niño, los ángeles o las almas del purgatorio en forma humana son abstracciones que no tienen realidad presente]; lo intuitivo se da cuando se nos presenta el objeto tal cual está ahora [Cristo en majestad]...¹⁴⁵.

Esta cita hace una reflexión sobre la existencia de diversos tipos de visiones que pudieron tener las mujeres religiosas. En este sentido, este referente se ampliará con mayor detalle en el Capítulo IV, en donde se hablará de las visiones de las santas y beatas.

Por lo tanto, veremos que las visiones y revelaciones son representaciones de los favores o milagros que se obtendrán, o bien eran advertencias sobre la forma en que debían comportarse los fieles, según lo establecía la Iglesia. Otras más mostraban la aparición de objetos perdidos o bien la solución a problemas cotidianos. Estos mensajes tenían la intención de instruir a los fieles sobre los beneficios que obtenía su espíritu al seguir las normas de la Iglesia.

Por su parte, según el Diccionario de Autoridades, los arrobamientos místicos se caracterizaban por ser:

Un raptó o éxtasis que suelen experimentar las personas con mucha virtud... Vale así mismo pasmo y admiración grande causada de algún objeto u consideración vehemente, que deja como suspensos los sentidos... Vale también

¹⁴³ *Ibidem*, p.63

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 87.

¹⁴⁵ Godínez, Miguel, *Práctica de la teología mística*. Sevilla, Juan Vejarano, 1682, pp. 420 y ss.

quedarse pasmado y como asombrado y suspenso, por causa de alguna vehemente pasión y afecto del ánimo, ú de algún objeto externo, que la enajena y arrebatada.¹⁴⁶

Otro signo de estas manifestaciones eran los éxtasis, es decir estados en los que las personas se quedaban pasmadas y con la mirada perdida, como si estuvieran en otro lugar. En el Diccionario de Sebastián de Covarrubias (1611), encontramos definido el éxtasis como:

[...] un arrebatamiento de espíritu que deja al hombre fuera de todo sentido, o por la fuerza de una vehemente imaginación o por alguna súbita mudanza de un placer repentino o no temido pesar y como dice san Dionisio, sucede algunas veces a los muy contemplativos y santos, y otras lo fingen los muy grandes bellacos hipocritones y algunas mujercillas invencioneras que se arroban. De esta gente han castigado a muchos con que se han enmendado los demás; y así no los creen tan fácilmente [...].¹⁴⁷

Se narra que cuando algún fiel quedaba en éxtasis, todo lo que estaba a su alrededor era superficial, porque entraba en un estado de gracia y de plenitud en el que sólo podía poner atención al mensaje que le estaba dando Dios, la Virgen o algún santo. Algunos fieles que experimentaban estas manifestaciones metafísicas, también tuvieron la aptitud, al igual que los santos, de realizar milagros. Un milagro sólo lo realizaban las personas con un alto grado de desarrollo místico: [...] se dicen aquellos que tan solamente se pueden hacer virtud divina. Largo modo decimos acá milagros, cualquiera cosa extraordinaria y admirable, como decir: Fulano ha hecho milagros, *id est* ha hecho cosas tan grandes que no se esperaban de él.¹⁴⁸

Gran parte de las experiencias místicas que se acaban de describir están vinculadas con el cuerpo, pues éste fue el medio por el cual Dios se manifestaba. Por ello, a continuación se hará una descripción de la relación existente entre el cuerpo y las experiencias metafísicas.

¹⁴⁶ *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T. I, p. 416.

¹⁴⁷ Covarrubias Orozco, Sebastián, *Tesoro de la...*, *óp. cit.*, p. 577.

¹⁴⁸ *Idem.*

2.4 El cuerpo y las manifestaciones metafísicas

Partimos de pensar que el cuerpo –estaba dotado de simbolismo y las formas en que las personas se movían y se relacionaban con el mismo se iban adoptando a partir de adiestramientos y condicionamientos culturales”.¹⁴⁹ Así, siguiendo esta idea, veremos que –El cuerpo encarna códigos históricos, sociales y culturales que se interiorizan psíquicamente en las personas y que se proyectan a partir de expresiones y representaciones simbólicas compartidas por diversas comunidades”.¹⁵⁰ Esta idea está muy relacionada con lo que se planteó en el capítulo anterior, en el que se postuló que los sujetos a través del conocimiento del credo católico, reproducen sus normas y leyes mediante prácticas concretas que involucran al cuerpo como son los sacramentos. En el cristianismo, la importancia del cuerpo en la religiosidad se enfatizó a partir de la Baja Edad Media:

La cultura medieval, fundamentalmente simbólica y oral, elaboró un lenguaje en el cual la gestualidad generaba sentido. Los gestos se comportaban como representación, a un tiempo imagen y símbolo, un lenguaje separado que articulaba un modo de pensar y de disponerse anímicamente... La auto-representación del cuerpo proporcionaba los códigos desde los cuales se ensamblaba el orden social, esto es –el cuerpo social”.¹⁵¹

El cuerpo fue un medio fundamental a través del cual los sujetos podían estar en comunicación directa con Dios. Su importancia comienza a plasmarse con mucha claridad en las hagiografías bajomedievales.¹⁵² Las vidas de las personas venerables desvelaban la importancia de lo sagrado en lo corporal. Así –su corporeidad se emparentó con la experiencia mística, enriqueciendo su espiritualidad: trances, enfermedades y mortificaciones, aparecieron en la escena, una ascesis que se entendía más desde el sufrimiento del cuerpo. De esta manera, las dos líneas temáticas en las que insistían las hagiografías femeninas medievales fueron el matrimonio místico y la comida”.¹⁵³ En el

¹⁴⁹ Mauss, Marcel, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971, p.345-346.

¹⁵⁰ Lamas, Marta, –Las putas honestas, ayer y hoy”, en *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, FCE/CONACULTA, México, 2007, pp. 336 y 443.

¹⁵¹ *Ibidem* p.261

¹⁵² *Ibidem.*, pp. 261 y 262

¹⁵³ *Ibidem.*, p. 262

caso tanto de las santas como de las beatas, el cuerpo tuvo un papel fundamental ya que a través de él, se manifestaban las visiones.

Con el paso del tiempo, en la Contrarreforma católica en el siglo XVI, el cuerpo místico adquirió aún mayor importancia, generándose nuevas representaciones corporales.¹⁵⁴ La unión con Dios implicaba que las mujeres pudieran dominar su cuerpo para perfeccionarlo de su naturaleza pasional y salvaje¹⁵⁵. Parte de la práctica ascética implicaba que el cuerpo fuera lacerado constantemente. Por ello es que debían ponerse de rodillas, acostarse en el suelo, arrinconarse y caminar con los pies y brazos atados¹⁵⁶.

El cristianismo exaltó la victimización del cuerpo como el medio más idóneo para obtener la gloria eterna.¹⁵⁷ En el Concilio de Trento se reafirmaba esta necesidad de sufrimiento y dolor como medio de expiación, porque al ser expuesto al dolor, el cuerpo podía santificarse para seguir: “Los mandamientos de Dios, y de la iglesia”¹⁵⁸.

Así, el cuerpo maltratado se convertía en el sitio idóneo donde se podían albergar las visiones, porque:

El someter al cuerpo a golpes y privaciones tenía dos finalidades: la primera, era un medio de preparación para resistir la tentación, para mantenerse en la oración y la contemplación al debilitar el cuerpo, y con ello las pasiones; en segundo lugar, era una forma de imitar a Cristo al convertir el cuerpo en un espejo sufriente de él, con lo cual se reforzaba la unión amorosa¹⁵⁹.

De ahí la importancia de tener presente y llevar a cabo la historia del cuerpo que ...tiene que ver con el estudio de las emociones, de las sensaciones y los sentimientos. La articulación de las relaciones de pareja, la construcción de conceptos como la belleza y la fealdad, lo sano y lo enfermo, lo puro y lo impuro, lo sagrado y lo profano también se dan en torno a las experiencias y representaciones sociales y culturales del cuerpo humano.¹⁶⁰

¹⁵⁴ Borja, Jaime H., *Cuerpos barrocos y vidas ejemplares: la teatralidad de la autobiografía*, *Fronteras de la Historia* 7 (2002), Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, Bogotá, p.101.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 107 y 108.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 107

¹⁵⁷ Rubial García, Antonio, *La justicia de... Óp., Cit.*, p. 172.

¹⁵⁸ *Sacrosanto Concilio Ecueménico de Trento*, Imprenta Real, Madrid, 1785: sesión VI, cap. X, p. 58

¹⁵⁹ Brown, Peter, *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*. Barcelona: Muchnik Editores, 1993, p. 32 y ss.

¹⁶⁰ Roselló Soberón, Estela, Coord. *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, UNAM, México, 2011, p.9.

En la época colonial, Dios se manifestaba a través del cuerpo y del espíritu por medio de visiones. Así que al: —.besar o tocar, amar era masticar, ingerir, asimilar, alimentarse del otro”.¹⁶¹ En este sentido, la relación que existía entre el cuerpo y las visiones era estrecha. La unión de las santas y beatas con Dios involucró el ver, escuchar y sentir. En el Capítulo IV se analizará con detalle las visiones con representaciones tanto visuales como auditivas, así como internas e intelectuales de estas mujeres.

2.5 Influencia de la Iglesia en las prácticas religiosas

Como se mencionó antes, la práctica de las experiencias metafísicas a través del cuerpo, estuvo controlada por las normas de la Iglesia, que enseñó el evangelio utilizando entre otras cosas, la vida de los santos como herramienta pedagógica.¹⁶² Así la Iglesia fungía como mediadora entre los hombres y Dios, ya que al jerarquizar y organizar las prácticas de los fieles, éstos pueden determinar qué deben percibir y sentir.

Una de las instituciones eclesiásticas dedicadas a constatar el buen comportamiento de los fieles fue la Santa Inquisición. Dicha entidad, como quedó explicado en el capítulo anterior, fue la responsable de administrar justicia en los delitos contra la fe católica, las costumbres morales y la disciplina eclesiástica. Se ocupó de vigilar la adhesión a la religión y las buenas costumbres.¹⁶³

La Iglesia, a través de la Santa Inquisición, fue la encargada de avalar o castigar la forma en que se practicaba el credo. El modelo de religiosidad que se instituyó en la época colonial fue recibido y apropiado por las tres mujeres analizadas en esta investigación, a partir de, entre otras cosas, la emulación de la vida de las santas Catalina de Siena y Teresa de Jesús. Sus experiencias, que en apariencia podrían ser tomadas como únicas, en realidad están conformadas por los dogmas establecidos, que han sido impuestos socialmente y que impactan en su imaginario de manera sistemática. El desarrollo de su religiosidad se verá más ampliamente en los capítulos III y IV, en los que se mostrarán las similitudes en su forma de practicar la religión y el misticismo, a pesar de que cada una de ellas se desarrolló en espacios distintos.

¹⁶¹ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida... Óp., Cit.*, p. 27.

¹⁶² Jaffary, Nora Elizabeth “*La percepción de... Óp., Cit.*”, pp. 61 y ss.

¹⁶³ Hampe Martínez, Teodoro, *Santo Oficio e historia colonial. Aproximaciones al Tribunal de la Inquisición de Lima, 1570-1820*, Ed. Congreso del Perú, Perú, Lima, 1998, pp. 34 y 35.

Como reflexión final, como se ha podido observar, la Iglesia y los modelos de prácticas religiosas que se establecieron en la época colonial desempeñaron un papel muy importante, tanto en las prácticas como en el imaginario y subjetividad de los fieles. Este es el hilo conductor que me permitirá desarrollar el siguiente subtema, en el cual se hablará de la importancia de la imagen de la Virgen María y la influencia que las narraciones de su vida tuvieron en las santas y en las mujeres que conforman este estudio.

La religiosidad femenina

2.6 Dos modelos de mujeres

La noción de la mujer dentro del cristianismo se estableció entre dos figuras femeninas dicotómicas: Eva y María. Es decir, mientras la primera servía para hacer alusión a una naturaleza pecaminosa y débil que, por lo mismo, debía de ser tutelada por los varones. En contraposición, la figura de María representaba la pureza espiritual femenina, misma que sólo se logra a través de una vida de castidad, pero sobre todo de obediencia a Dios y a los hombres. A continuación se analizan brevemente ambos modelos. Se enfatiza cómo María se erigió como el primer y más acabado modelo de comportamiento femenino a seguir. Para terminar se hace alusión a dos mujeres –Catalina de Siena y Teresa de Jesús– quienes al emular a la Virgen, lograron convertirse en santas. Como ya se mencionó, en el catolicismo los y las santas tuvieron un papel muy importante pues eran la prueba fehaciente de que las personas podían elevarse por sobre su condición de pecadores para llegar a la santidad.

2.7 Eva: La mujer pecadora

La imagen de la mujer en la Iglesia partió de la figura de Eva que en el libro del Génesis fue descrita como susceptible a la tentación: por ella Adán terminó por comer la manzana que era el símbolo del pecado, resultado de la desobediencia a los mandatos de Dios¹⁶⁴. Así, la mujer del Antiguo Testamento aparecía como débil y caprichosa.

¹⁶⁴ Molina, María Elisa. Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psyche* [online]. 2006, vol.15, n.2 [citado 2015-12-31], pp. 93-103.

Esta visión negativa sobre la mujer se tradujo en una relación jerárquica, donde los varones justificaron el ejercicio de poder y tutela sobre ellas. Esta relación desigual fue establecida desde san Pablo:

[en la] Epístola a Los Efesios, san Pablo distorsiona la teología igualitaria de Cristo y se establece la jerarquía del hombre sobre la mujer. El padre-esposo recibe de Dios ese legado de poder, con lo cual la moral de la Iglesia enfatiza la subordinación de la mujer al esposo. El nacimiento mismo de Eva no es autónomo, Dios no elige espontáneamente crearla, sino que está destinada al hombre, para salvarle de su soledad. Ella encarna la carencia del hombre, quien espera realizarse a través de ella. Su lugar en la sociedad sería asignado por él, siendo condenada por éste a desempeñar el papel del [Otro]¹⁶⁵.

Esta manera de representar a la mujer marcó la forma en cómo se fueron construyendo las ideas sobre lo femenino. Se creía que las mujeres se encontraban: —. . . más cerca del diablo y más asociadas a la carnalidad...”.¹⁶⁶ Por lo tanto, la expiación fue uno de los elementos a los que se debían someter las mujeres para purificar su espíritu, tanto por los pecados que habían heredado desde su nacimiento derivado del pecado original, adjudicado por la tentación de Eva, como por el pecado consuetudinario.

La mujer fue considerada inferior y débil frente a las tentaciones, ya que era proclive a caer en pecado, y esto expresa sus limitaciones intelectuales y corporales. Por ello es que debía seguir instrucción y:

...estar sujeta a la dirección de un varón espiritual. Se podía perder en un mundo donde reinaba la fantasía, pues su complexión melancólica le hacía elaborar sucesos imaginarios, por lo que debía estar más atenta que los hombres a las ilusiones que el Demonio le presentaba. Las mujeres podían ser, así, las mayores santas o las más perversas criaturas pues su cuerpo, más que el del hombre, era un campo de batalla de las dos fuerzas que luchaban por el dominio del cosmos, sólo que a causa de su sexo tenían que pelear más denodadamente pues su naturaleza las inclinaba al mal. Sin embargo, aunque predominaba la visión negativa del cuerpo

Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282006000200009&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0718-2228. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000200009>.

¹⁶⁵ Duby George y Perrot, M., *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, España, Madrid, 1992.

¹⁶⁶ Moraña, Mabel, *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*, Biblioteca de América/Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, USA, 1996, p. 183.

femenino también existía otra parte que consideraba que el espíritu femenino estaba más abierto y estaba más propenso a ser poseído por la divinidad¹⁶⁷.

En el siglo IV, San Agustín definía a las mujeres como un símbolo del mal, —una bestia que no es ni firme ni estable, llena de odio, que alimenta de locura... fuente de todas las disputas, querellas e iniquidades”¹⁶⁸. Otros padres de la iglesia también tuvieron opiniones profundamente negativas sobre las mujeres. Para san Jerónimo, san Juan Crisóstomo y otros teólogos, la mujer atraía desgracias por donde pasaba y era instrumento del demonio porque hacía perder la razón al hombre¹⁶⁹.

Sin embargo, existe una paradoja sobre cómo se veía a la mujer: por un lado se le veía como un ser que podía alcanzar la santidad, pero por otro no dejaba de vérselo como propensa al pecado. La imagen que se construyó de ellas, desde el punto de vista de los padres y doctores de la Iglesia, fue construida desde una mirada masculina. El hombre en este sentido, fue considerado desde la historia de la Iglesia, como —hecho por Dios para gobernar, dirigir, proteger, pensar, luchar y dominar el mundo y la mujer debe estar siempre sujeta a causa de su debilidad y su tendencia del mal¹⁷⁰.

2.8 María: La mujer pura

La Virgen María, en cambio, fue el modelo por excelencia del desarrollo religioso femenino y, justamente por eso, las mujeres que se estudian aquí la tomaban como ejemplo de vida. Según el Credo, la Virgen nació de forma milagrosa, ya que sus padres Ana y Joaquín, eran ya de edad muy avanzada. De hecho, se enteraron del embarazo por medio de la revelación que les hizo un ángel, quien les anunció: —Ana, Ana, el Señor ha escuchado tus ruegos. Te quedarás encinta y darás a luz, y se hablará de tu descendencia en todo el mundo. Al nacer, la niña recibe el nombre de María...”¹⁷¹

Desde el inicio de su vida, la virgen fue pura porque no nació de un varón, —sino de modo milagroso y sobrenatural”.¹⁷² En ese sentido, al no verse manchada por el pecado

¹⁶⁷ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios... Óp. Cit.*, p.194.

¹⁶⁸ Badinter, E., *Mother's love myth & reality*. Macmillan, New York (1981). [Links] p.11.

¹⁶⁹ Huizinga, Johan, *El otoño en la Edad Media*, Trad. de José Gaos. Madrid, Revista de Occidente, 1973, p.217

¹⁷⁰ *Ídem*.

¹⁷¹ Mulack, Christa, *María. La diosa en el cristianismo*, Edit., El Lago, Colección las Islas, España 2006, pp. 47 y 48.

¹⁷² De la Vorágine, Santiago, *La leyenda dorada*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p.154.

carnal –su vida terrena es una vida llena de gracia”,¹⁷³ y así es que se puede entender porque fue elegida por Dios para ser madre de Cristo.

Durante toda su vida, María obedeció los designios de Dios. A los dos años fue entregada al Templo de Jerusalén donde permaneció hasta los doce años, edad en la que se casó con José. Al poco tiempo, un día en que se encontraba rezando [o hilando la púrpura para el templo] el arcángel Gabriel se le acercó para comunicarle que daría a luz un hijo.¹⁷⁴ Las palabras que le dijo en la revelación fueron las siguientes:

-No temas, María, pues el Todopoderoso te ha favorecido, y quedarás embarazada de su palabra. A la pregunta de María: ¿Tendría que concebir del Señor, del Viviente, y dar a luz como toda mujer lo hace?, el ángel la tranquilizó: Así no, María: la fuerza del Señor te dará sombra; por ello lo que nazca de ti será santo y será llamado hijo del Altísimo. Y tú le llamarás por nombre Jesús, pues salvará a su pueblo de los pecados. Y María habló: Yo soy la sierva del Señor ante él, que me ocurra según tu palabra¹⁷⁵.

Al aceptar la voluntad de Dios, la virgen se comprometió a vivir encarnando los valores de su religión: la obediencia, la fe, la caridad, la sencillez, la confianza, la esperanza, la prudencia, la justicia, la fortaleza, la templanza, la humildad, la pobreza, la castidad, la modestia, la mortificación, la paciencia, la mansedumbre, la condescendencia, la gratitud, la fidelidad, el fervor, la sencillez, la alegría, la perseverancia y la santidad.¹⁷⁶ Al desarrollar cada una de estas virtudes sabía que estaba unida con Dios.

Al perfeccionar todas estas virtudes, veremos que la virgen fue un ser que consagró su vida a la oración y al recogimiento para elevar su preparación espiritual. Y al igual que los santos y beatas, el tema del cuerpo es importante: al ser puro y casto, por este cuerpo se manifestaba Dios al revelarles sus designios.

Los creyentes, sobre todo las mujeres, tomaron a María como un ejemplo de vida, e intentaron desarrollar todas estas virtudes por medio de la fe, la oración constante y los sacrificios. Muchas de las personas que aspiraban a la santidad seguían su ejemplo, porque se creía que ella personificaba:

¹⁷³ Homenaje a la Santísima Virgen, Editar, Ltda., Cundinamarca, Colombia, p.39.

¹⁷⁴ Carmona Muela, Juan, *Iconografía cristiana*, Itsmo, España, Madrid, 2003, p.57 y 58.

¹⁷⁵ Mulack, Christa, *María. La diosa en el... Op., Cit.*, p. 48.

¹⁷⁶ *Homenaje a la Santísima... Op. Cit.*, pp. 153-177.

... la esperanza de los pecadores, el camino de la vida, el puerto de la salvación, la salud del mundo, la fuente de gracia, la estrella de la mar, la medianera entre Dios y los hombres, la llave del cielo, la esperanza de los pecadores, la alegría de los ángeles, la Reina de los siglos.¹⁷⁷

María, como la madre de Jesús, fue percibida como intercesora entre Dios y los hombres. Su bondad y benevolencia la ayudaban a reconfortar a los fieles ante las dificultades que enfrentaban. Protegerlos era una expresión de la ternura que sentía hacia ellos¹⁷⁸, lo que motivaba a los creyentes a esforzarse para obtener su cuidado. Al ser identificada como una madre cariñosa, que velaba por sus hijos, los fieles se sintieron reconfortados bajo su manto¹⁷⁹. (Véase imagen de la virgen María).

¹⁷⁷ *Ibidem.*, p.177.

¹⁷⁸ *Ibidem.*, p.263.

¹⁷⁹ *Ibidem.*, p.221.



La virgen y el Niño dramatizando las primeras estrofas del *Cantar de los cantares*. Témpera sobre madera atribuida a Hayne de Bruselas, ca. 1450. The Nelson-Atkins Museum of Art, Kansas City.
Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

2.9 Representaciones de María

A partir de esas creencias la Iglesia comenzó a construir una imagen de cómo debía ser representada. Se le vio de dos formas: la primera es la reconstrucción de su vida y obra como modelo de vida santa, que incluyen su doctrina, su rol y labor de madre de Jesús, que quedó establecida por las autoridades eclesiásticas. La segunda se refiere a la forma en cómo la Iglesia construyó una imagen de ella para que los fieles la identificaran.¹⁸⁰ En sí, la vida de la virgen María constituye también una especie de hagiografía, en la que se narran todos sus sacrificios, así como las gracias y virtudes que recibió por ser la madre de Dios.

En la Edad Media se incrementó la devoción en torno a la imagen de la virgen María, centrándose en la obediencia, la virginidad y la maternidad.¹⁸¹ En estas creencias se resaltó que su cuerpo era: —.un templo vivo, en la perfección femenina por excelencia, pero al mismo tiempo se volvía el modelo de lo que se esperaba de todas las mujeres: sumisión, humildad, servicio, recato, castidad”.¹⁸²

María tuvo tanta influencia en los fieles, que Dios la designó para: —.sacar almas del Purgatorio [...] se multiplicaron las visiones celestes en las que María se manifestaba a hombres y mujeres virtuosos rodeados de ángeles y santos”.¹⁸³

Además, el modelo de vida de la virgen María tuvo un papel fundamental en los reinos conquistados por los españoles en América. La madre de Jesucristo fue un elemento aglutinador de las diferentes clases sociales y razas, y fue considerada como un:

...elemento de cohesión, tradición occidental aplicada en América y que da pie a la gestación de una tradición propia... [fue un símbolo de unidad] y de concentración de la población... En los virreinos americanos, los más populares fueron: la virgen de Guadalupe (México), Candelaria de Copacabana (Bolivia), Rosario de Chiquinquirá (Colombia), Presentación del Quinche (Ecuador), Concepción

¹⁸⁰ Durán, María-Ángeles, *El programa epistémico del arte: las nuevas maternidades laicas*, en Radl, R. (Ed.) —Cuestiones Actuales de Sociología de Género” Centro de Investigaciones sociológicas, p. 14.

¹⁸¹ Viforcós Marinas María Isabel / Loreto López Rosalva (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglo XV-XIX, España/ México*, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, —Alfonso Vélez Pliego”, Benemérita Universidad de Puebla, 2007, p.50.

¹⁸² Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios... Óp., Cit.*, p. 191. Retomado de Antonio de Siria, —Vida Admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús”, pp. 36 y 39.

¹⁸³ Vences, Magdalena, *Manifestaciones de la... Óp., Cit.*, p.104.

Inmaculada de Luján (Argentina). Los Ángeles de Cartago (Costa Rica) y Concepción Inmaculada de Aparecida (Brasil)...¹⁸⁴

La transmisión del culto a la virgen María fue tan amplio, que en América se crearon modelos de religiosidad que se adaptaran a las necesidades de cada uno de los reinos en los que se impuso después de la Conquista. Uno de los íconos más representativos fue el de la virgen de Guadalupe, que ya para el siglo XVIII fungía como un símbolo de devoción y de identidad por las similitudes que tenía su color de piel con el de los indígenas. El culto que se le tenía fue tan amplio que: —. casi no quedaron casas o iglesias donde no hubiera una imagen o un altar dedicado a ella”.¹⁸⁵

La Virgen para las mujeres en América española fue una mujer liberadora de las opresiones, que resiste ante el sufrimiento de la Cruz y los dolores del pueblo pobre.¹⁸⁶ De acuerdo con esta pequeña descripción, la Virgen María fue un prototipo de religiosidad que sirvió a todos los fieles, particularmente a las mujeres, para reafirmar la fe, obediencia y humildad que se debía tener frente a Dios y a su representante en la tierra: la Iglesia. Además de representar un consuelo, la Virgen les permitió sentirse identificadas por ser del mismo género y tratarse de un modelo ejemplar, por excelencia, de los designios del Creador. De esta manera, veremos que la importancia que María adquiere queda asentada en las prácticas religiosas de las mujeres en las sociedades coloniales; en estos territorios tuvieron particular influencia:

...la terciaria...santa Rosa de Viterbo... santa Teresa de Jesús (1515-1582), de santa Gertrudis de Hefta (1256-1302) y de la venerable franciscana Juana de la Cruz (1481-1534). En el siglo XVIII a éstos se agregaron dos modelos más: la recién canonizada (1672) terciaria dominicana criolla Rosa de Lima (1586-1617) y la monja escritora concepcionista sor María de Jesús de Agreda (1602-1655). Las vidas de todas estas mujeres se difundieron con amplitud en América por medio de una profusa literatura hagiográfica impresa, principal fuente alimentadora de modelos.¹⁸⁷

¹⁸⁴ *Ibidem*, p.100

¹⁸⁵ Pastor, Marialba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, UNAM/ FFyL/ FCE, México, 2004, p.196.

¹⁸⁶ Montecinos, Sonia, *Madres y huachos: Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Cuarto Propio-CEDEM. 1993. Retomado de: Molina, María Elisa. [en línea] (2006). Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psyche (Santiago)*, 15(2), 93-103. Recuperado en 04 de septiembre de 2014, de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282006000200009&lng=es&tlng=es. 10.4067/S0718-22282006000200009.

¹⁸⁷ Rubial García, Antonio, “*El hábito de los... “ Óp., Cit., p.355*

Estas mujeres, que dedicaron su vida a las prácticas religiosas y que se convirtieron en santas, usaron como ejemplo a la virgen María. Tomaron la obediencia, humildad y fe como formas de vida. Muestra de ello quedará descrita en el Capítulo III, en donde se analiza la hagiografía y el proceso de canonización de santa Rosa de Lima, la vida venerable de Francisca de San José y el proceso inquisitorial de Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

La imitación de vida de la virgen María queda ejemplificada en el caso de santa Catalina de Siena, terciaria dominicana, fue vista como un arquetipo de imitación¹⁸⁸, por su vida de oración y mortificación, así como por su unión mística con Dios y su desposorio místico con Jesús.¹⁸⁹ Fue la decimoprimer hija de los 25 vástagos que tuvieron sus padres. Al parecer, a los cinco años hizo voto de castidad, debido a que tuvo una visión de Jesucristo; desde ese momento, dedicó su vida a seguir sus preceptos. Hasta los 15 años vivió dedicada a la oración y a la austeridad. Y a los 16 años ingresó a la orden de las hermanas de la Penitencia de Santo Domingo. Con su ingreso, afianza su espiritualidad y se dice que se destaca por su elevado misticismo, lo que la convierte en consejera de religiosos y nobles.¹⁹⁰

Posteriormente, a los 20 años, se “unía misticamente con Jesucristo”. Tres años después, tuvo un sueño muy profundo que la hizo pensar que estaba muerta; pero en realidad estaba sumergida en un éxtasis, dentro del cual recibió mensajes de Dios. Por su alto desarrollo espiritual, tuvo la oportunidad de trabajar en actividades políticas y de asistencia a los enfermos¹⁹¹. (Véase imagen de santa Catalina)

¹⁸⁸ Sánchez-Concha Barrios, Rafael, *Santos y santidad*, *Óp.*, *Cit.*, pp. 143-144.

¹⁸⁹ Castells, Ricardo, *Religión y colonización en Santa Rosa del Perú de Agustín Moreto y Pedro Francisco Lanini Sagredo*, [en línea] *Criticón* 73, Universidad Internacional de Florida, USA, 1998.
Disponible en: http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/073/073_159.pdf

¹⁹⁰ Dominicos/ Orden de predicadores, [en línea]

Disponible en: <http://www.dominicos.org/grandes-figuras/santos/santa-catalina-de-siena/estudio-lucia-caram/esbozo-biografico>.

¹⁹¹ *Idem*.



Imagen tomada de libro: Diálogos de Santa Catalina de Sena, traducido por Gerónimo Gligli, Madrid, 1797.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Por otro lado, santa Teresa de Jesús también fue un personaje que influyó mucho en las mujeres en la época colonial. Fue una renovadora de la orden carmelita, sistematizó la vida espiritual a través de sus visiones, y se destacó por detallar pedagógicamente el camino de oración para llegar a Dios recurriendo a imágenes. Santa Teresa escribe para sus hermanas religiosas el libro *Las moradas del castillo interior*, en el que comparaba el alma con una mansión de cristal, cuyas estancias debían ser recorridas hasta llegar al aposento donde habitaba el Señor.¹⁹²

Teresa nació en Ávila, España, en el seno de una familia de conversos. En su niñez dedicó gran parte de su tiempo a leer libros de romances, cancioneros, de caballerías y vidas de santos y mártires. Aproximadamente a la edad de seis años ya conocía la vida de

¹⁹² Sánchez-Concha Barrios, Rafael, *Santos y santidad en el Perú virreinal*. Vida y espiritualidad, Lima. 2004, p.46.

Cristo y uno de sus ideales era ser martirizada tal como Jesús. El comienzo de su ascetismo ocurre desde pequeña, cuando jugaba con su hermano Rodrigo. Ambos construían ermitas y las piedras les caían encima; para ella, esto era una demostración de la resignación que debía tener ante los designios de Dios. También jugaba con algunas niñas a que eran monjas y pedían limosnas. Un rasgo que definió su fe, era que le gustaba apartarse de las personas para orar y rezar el Rosario¹⁹³.

Teresa perdió a su madre en 1528 siendo aún muy joven; posteriormente ingresa al convento de Santa María de Gracia en Ávila. Pero no fue hasta el año de 1534, después de estar enferma de desmayos, crisis de epilepsia y languidez, que consolida su vocación en el convento de la Encarnación de Ávila. A partir de esta experiencia, confió plena y absolutamente en el Señor y aprendió a realizar oración de recogimiento, a través de la cual alcanzó la unión espiritual con Dios.

Poco tiempo después, se recuperó de su enfermedad y falleció su padre. Para reconfortar su espíritu, leyó el libro de *Confesiones* de San Agustín y comenzó su etapa de conversión, en la que recibió favores y dones espirituales, entre los que se encontraban las visiones, arrobamientos y éxtasis. El desarrollo de todo el conocimiento que obtuvo, le permitió fundar 17 conventos de Carmelitas Descalzos hasta el momento en que falleció.¹⁹⁴ (Véase imagen del grabado de santa Teresa de Jesús).

¹⁹³ Biblioteca virtual Miguel de Cervantes Saavedra [en línea]

Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/bib_autor/santateresa/pcuartonivel.jsp?conten=autor

¹⁹⁴ *Idem*.



Transverberación de Santa Teresa de Jesús. Grabado de I. Palomino. *En Obras de Santa Teresa*, t. 11, Madrid, 1752.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

En ambos casos, las dos santas se convirtieron en los prototipos de fe y religiosidad, que debían seguir las mujeres que deseaban alcanzar una vida mística. De esta manera, se verá que el ideal de una vida santa es construido a través de los modelos que la Iglesia establece mediante sus dogmas. Como reflexión final de este capítulo, advertimos que en las colonias se imitaron estos modelos religiosos traídos de Europa, aunque en ambos

virreinos, este modelo religioso se adaptó de acuerdo con las características culturales de cada territorio.

A partir de esta interpretación, se podrá comprender cómo las tres mujeres que se analizan en este trabajo, incorporan y subjetivan los modelos de religiosidad femenina establecidos por la Iglesia. En ese sentido, las visiones que experimentan solo pueden explicarse dentro del contexto religioso, inminentemente influenciado por su sociedad y por los modelos de fe que existían en la época y que trataron de reproducir.

Sus esfuerzos tuvieron distintos resultados, como se analizará en el Capítulo III. A santa Rosa de Lima y a Francisca de San José se les consideró como personas venerables, y por ello los sacerdotes les dedicaron hagiografías en la que se destacó y reafirmó el grado espiritual que ambas desarrollaron en su vida.

Por el contrario, veremos que Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés fue vista como hereje, como alguien que alteraba el orden social. A pesar de ello, podremos constatar que tanto el tipo de vida que siguieron como sus visiones, son similares entre las tres mujeres. En el siguiente capítulo, se tratarán los diversos tipos de beatas que existieron, para explicar cómo, a pesar de que las tres pertenecen a diferentes estratos sociales, épocas y educación, tuvieron muchas similitudes en sus prácticas religiosas. Y también analizaremos por qué el clero y la sociedad no las percibieron de la misma manera.

CAPÍTULO III

3.1 Hagiografías y narraciones basadas en el modelo femenino de santidad

En este capítulo, se analizan las características del modelo femenino de santidad y pureza que intentan emular las mujeres examinadas en esta tesis, así como su contraparte, la hereje. Para ahondar sobre el primer punto, partiré del concepto de beata, porque a través de él, se podrán entender las prácticas de vida llevadas a cabo por las mismas.

El objetivo de este capítulo será, en primera instancia, describir el origen de las beatas y su repercusión en América. Posteriormente, haré una clasificación de los diversos tipos que existieron y las particularidades que tuvieron. Después, se hará una descripción sobre las vidas de santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés. Lo anterior, buscando identificar cómo el modelo de santidad que se practicó en Europa ejerció una enorme trascendencia en América, porque pueden verse las similitudes que tuvieron con las santas Catalina de Siena y Teresa de Jesús en temas como su nacimiento, sus padres devotos, su primera visión, sus votos de obediencia y pureza, sus ayunos, su dolor y penitencia, su oración y milagros.

3.2 Las beatas como fenómeno social

Los orígenes de las beatas, llamadas *beguinas* en la historia, datan de la Baja Edad Media. Surgen en el siglo XIII en los Países Bajos (Holanda y Bélgica) y en el norte de Francia y Alemania. Dichas mujeres se reunían en grupos y basaban su religiosidad en la oración individual, por medio de la cual buscaban la unión directa con Dios, la Virgen y los santos. Las actividades a las que se dedicaron eran la labor de manos, obras pías y la oración.¹⁹⁵ Algunas de las beatas más importantes fueron: Matilde de Magdeburgo (1207/1210-1282/1294), Beatriz de Nazaret (1200-1268), Hadewijch de Amberes (hacia 1240) y Margarita Porete (-1310).¹⁹⁶ Fueron importantes en sus comunidades, porque su ferviente religiosidad se vio reflejada en escritos en los que se resaltan las gracias divinas

¹⁹⁵ Sarrión Mora, Adelina, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la inquisición, siglos XVI a XIX*, Alianza, Madrid, 2003, p. 40.

¹⁹⁶ Epiney-Burgard, Georgette y Zum Brunn, Emilie, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, Barcelona, 1998 [1988] y Anderson, Bonnie S. y P. Zinsser, Judith, *Historia de las mujeres: una historia propia*, Crítica, Barcelona, 1992, vol. I, pp. 239-252.

que les fueron otorgadas, así como la unión espiritual que lograron tener con Dios, María y los santos.¹⁹⁷

En la península ibérica, el fenómeno de las beatas surgió a mediados del siglo XV y perduró hasta el siglo XIX. Las mujeres de esos territorios se caracterizaron por seguir las mismas formas de vida que las beguinas. Al igual que éstas, eran laicas que vivían de la labor de manos y de la caridad de las personas, practicando los votos de pobreza y castidad.¹⁹⁸

Este tipo de mujeres adoptaban el papel de mediadoras entre lo humano y lo divino, ya que dedicaban su vida a practicar el ascetismo. Fue común que leyeran:... las epístolas de San Pablo y otros libros devotos que por entonces ponía ya la imprenta en sus manos. Oyen misa todos los días, comulgan con una frecuencia inusual en la época, recitan oraciones y devociones y pasan el día en pláticas de amor con Dios.¹⁹⁹

Tanta fue su popularidad, que había personas que en verdad las creían mensajeras de Dios, ya que sanaban enfermedades, hacían milagros y predicaban profecías. Muchas de estas mujeres dijeron tener experiencias místicas que consideraban prueba del favor de Dios, tales como: —.el estigma de las llagas sagradas en las manos... enajenación, éxtasis, raptos, visiones, levitación corporal, arrobos, saltos de placer y gozo, desmayos, ruidos que oyen, gemidos y voces que escuchan y profieren, vaticinios y profecías que salen de sus bocas... ”²⁰⁰. Sin embargo, muchas de ellas no fueron legitimadas por la Iglesia, e incluso en algunos casos —como el de Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés—, les valió ser consideradas herejes y juzgadas por la Inquisición.

El modelo de vida de las beatas llegó a América con el catolicismo, convirtiéndose en un ejemplo de religiosidad al que muchas mujeres aspiraron.

3.3 Beatas en la América española

Como se ha mencionado en el Capítulo II, la religión católica se impuso en América con los mismos dogmas que existieron en Europa, por lo que no es de extrañar que al igual

¹⁹⁷ Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, 1992, vol. I, pp. 239-252.

¹⁹⁸ Sarrión Mora, Adelina, *Beatas y endemoniadas... Óp., Cit.*, pp. 44-45

¹⁹⁹ *Ibidem*, pp. 40-41.

²⁰⁰ *Ibidem*, p.44.

que en España, las beatas fueran un fenómeno religioso muy popular en la época colonial en el reino de Perú y la Nueva España.

En el Diccionario de Autoridades una beata era definida como una: «Mujer que viste hábito religioso, y procesa celibato, y vive en recogimiento, ocupándose en oración y obras de caridad, y siguiendo la regla que más se acomoda a su genio, no en comunidad».²⁰¹

Lo estudios recientes que se han hecho sobre este tipo de mujeres sugieren que ser beata: «... fue una opción para todas aquellas mujeres laicas que por falta de recursos económicos no pudieran pagar su dote para el matrimonio o para ingresar a algún convento. Se caracterizaron por ir en contra de las normas masculinas, por ser independientes y místicas».²⁰²

En apariencia, estas mujeres cumplían las mismas funciones que los santos, pues al ser personas de carne y hueso, se creía que podían ayudar a las personas en sus aflicciones. Sin embargo, no era fácil obtener este reconocimiento social por parte de la Iglesia, pues como se describió en los capítulos I y II de la tesis, toda acción religiosa que se practicaba debía estar avalada por esta institución.

La Iglesia tuvo dos clasificaciones para determinar el tipo de beatas que existían en las sociedades americanas. Las primeras eran conocidas como beatas venerables (término que ya fue descrito con puntualidad en el Capítulo I) y a las segundas se les consideró como falsas. En el primer caso, estos personajes se caracterizaron no sólo por llevar una vida religiosa intachable, sino también por obedecer al pie de la letra a sus confesores espirituales. Gracias a ello, se destacaron por tener un alto desarrollo espiritual, que hizo que en varias ocasiones, inspiraran a algunos de los sacerdotes que las conocieron, para que escribieran su hagiografía. Ejemplo de este tipo de mujeres los veremos en las historias de santa Rosa de Lima y Francisca de San José.

En el segundo caso, las falsas beatas eran aquellas no reconocidas por la institución religiosa. Tal como argumenta Solange Alberro en su libro *Inquisición y sociedad en México*, se trataba de mujeres que sufrían de visiones, revelaciones y arrobos. Padeían de enfermedades —como hinchazones, males del corazón [...] los cuales eran provocados por

²⁰¹ *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, T I, p. 582.

²⁰² Lavrin Asunción y Loreto, Rosalba, *Monjas y Beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novo hispana: Siglos XVII y XVIII*, UDLA/Puebla-AGN, México, 2002, pp. 10 y 11.

su mente”²⁰³. Bajo la premisa de que sus experiencias místicas no eran reales, sino producto de su imaginación o incluso mentiras, la Iglesia las calificó de herejes y las castigó acorde a ese pecado. Tal fue el caso de Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

Entre las prácticas llevadas a cabo por las beatas destacan el ayuno, la flagelación, la oración, la abstinencia sexual y la humildad; medios que, por otro lado, también les permitieron encontrar objetos perdidos, hacer milagros, revelar eventos futuros, sanar enfermos o ayudar a las almas a bien morir.

Además, corporalmente también experimentaron visiones y éxtasis divinos, que las llevaban a quedarse paralizadas, caer en trance, sufrir ataques epilépticos y temblores. A otras les aparecían estigmas o expulsaban objetos por sus bocas y estómagos. Era en esos instantes cuando ocurrían los milagros y se les revelaban las súplicas de sus fieles.

Generalmente, manifestaban dichas experiencias en presencia de varias personas, hecho que sirvió para reafirmarse como mujeres venerables y devotas (en quienes se podía confiar para acudir en los momentos de desesperanza). En este sentido, es importante señalar que las beatas propiciaron un ambiente en donde los fieles se les acercaban para resolver sus conflictos. La descripción de las vidas de santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés, que se desarrollarán más adelante, permitirá mostrar el importante papel que estas mujeres tuvieron en la sociedad colonial.

A continuación haré una breve descripción de las vidas de las mujeres escogidas para este trabajo, con el fin de mostrar el contexto en el que se desarrollaron y cómo influyó el imaginario social religioso sobre ellas. En particular, como ya se mencionó, estas beatas tomaron como modelos religiosos de su misticismo a la Virgen María, santa Teresa de Jesús y santa Catalina de Siena.

Dos beatas “verdaderas” y una falsa

3.4 Santa Rosa de Lima

Isabel Flores de Olivo, quién después sería conocida como santa Rosa de Lima, nació el 30 de agosto de 1586 y murió el 24 de agosto de 1617 en la ciudad de Lima, Perú. De ascendencia criolla, sus padres fueron Gaspar de Flores y María de Olivo²⁰⁴. Desde

²⁰³ Solange, Alberro, *Inquisición y sociedad... Op. Cit.*, p. 41.

²⁰⁴ Hansen, Leonardo, *Sumario de la... Op., Cit.*, p.1.

pequeña tuvo experiencias cercanas a Dios que la diferenciaron del resto de sus hermanos, lo que la motivó a seguir las normas internas de la orden dominica.

Vivió de manera austera, con humildad, recogida en la oración, obedeciendo los mandatos de sus padres espirituales, que se enfocaban en educarla en la práctica de sacrificios, ayunos y la aplicación de cilicios. Esto le permitió experimentar visiones, revelaciones y éxtasis. Fue tal el reconocimiento de la santidad de Rosa de Lima en la sociedad virreinal, que su fama traspasó el tiempo y espacio. Al morir, su proceso fue enviado a Roma en donde la canonizaron en 1671. Con la proclamación de su santidad, su vida se convirtió en modelo en los reinos americanos, dejando un modelo que pudo influir fuertemente sobre las otras dos beatas novohispanas que forman parte de este estudio. (Véase grabado de santa Rosa de Lima)



BENEDICTA ROSA DE SANCTA MARIA, Virgo Tertiaria
ord. Predicatorum, Lima (Occidentalis Indiae urbs est celeberrima)
nata anno salutis 1586. defuncta 1617. etatis 31. admirabili
vitae sanctimoniam, maximisque miraculis clarissima: Fidei
Christiane, ac Rosarij Mariani per Dominicanas in nouo orbe
consueti floris selectissimus, ideoq; Benedicta Rosa de S.^{ta} Maria
Jo. Bapt. Barbe fecit, et excudit. Cum Gratia et Privilegio. Paris

Uno de los grabados conocidos de Santa Rosa.
Juan Bautista Barbe, s. XVII.
Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

3.5 Francisca de San José

La criolla Francisca de San José, a quien según ella misma, Jesús también nombraba –Socoyota”, vivió de 1655 a 1725 en la Nueva España. Desde pequeña, esta mujer tuvo deseos de conducirse bajo un régimen religioso, porque ansiaba conocer y emular la vida de Cristo. Por este motivo, sus padres la animaron a que siguiera los preceptos religiosos de la época. Al igual que otras beatas, practicó la abstinencia y los ayunos, e incluso se aplicó cilicios para experimentar el mismo dolor que el Señor. Por todo esto, ella también fue recompensada por Dios con visiones, éxtasis, profecías y milagros, que la hicieron acreedora, después de fallecida, a que el padre dominico Domingo de Quiroga escribiera su hagiografía.²⁰⁵ (Véase retrato de Francisca de san José)

²⁰⁵De Quiroga, Domingo, *Compendio de la vida... Óp., Cit.*



Retrato de Francisca de San Joseph Carrasco. Grabado de Francisco Silverio en la obra de Domingo de Quiroga, *Compendio breve de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San Joseph*. México, 1729.

Recuperado de: Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. UNAM, FCE, México, 2001.

3.6 Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés

Gertrudis, también conocida por sus vecinos como “la Viterbo”, vivió en la Nueva España de 1670 (¿?) a 1724. De ascendencia mestiza, también llevó una vida de beata, pero a diferencia de las dos mujeres mencionadas antes, no fue reconocida como tal por su comunidad. En el proceso inquisitorial del que se extraen sus experiencias místicas, se muestra que, al igual que las otras dos mujeres, se dedicó a la oración, practicó la humildad, era prudente y obediente. Según narró a los inquisidores, sufría tormentos y enfermedades, y se aplicaba cilicios, razones por las cuales era recompensada por Dios a través de visiones, revelaciones y éxtasis, con el fin de que ayudara a sus semejantes. Sin embargo, según el Santo Oficio, sus visiones eran sólo ilusiones²⁰⁶, lo que la convertía en una ilusa²⁰⁷, ya que todas las experiencias que tenía provenían de su debilidad mental.

Es importante destacar que, independientemente del reconocimiento que recibieron cada una de estas mujeres, el modelo de religiosidad que trataron de emular fue el mismo del catolicismo europeo. Esto se puede constatar en las similitudes descubiertas en las narraciones que ellas mismas hicieron de sus respectivas vidas, en las cuales encontramos episodios y temáticas repetidas, que pertenecen al repertorio de las buenas beatas. A continuación se caracteriza dicho modelo femenino de santidad, a partir de la recuperación de elementos narrativos prototípicos que aparecen en sus narraciones de vida. Es importante destacar que estos elementos constituyen también hitos importantes de biografías de las santas elegidas.

²⁰⁶ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp.1., f., 1v.

²⁰⁷ Las *ilusas* son definidas por el *Diccionario de Autoridades* como personas que han sido engañadas por el Demonio pero que, en apariencia, parecen poseer cierto misticismo. Se caracterizan, según Julio Jiménez Rueda, porque actúan como intermediarias entre lo humano y lo divino; curan enfermos, profetizan y tienen visiones. Tal parece que las *ilusas* creían haber sido elegidas por Dios. Este argumento, y su extrema religiosidad, fueron los motivos que hicieron que el Tribunal del Santo Oficio pusiera atención en ellas. Generalmente estas mujeres eran beatas pobres que frecuentaban la Iglesia. En Jiménez Rueda, Julio, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en Nueva España)*, México, UNAM, p.160.

²⁰⁷ Méndez, María Agueda, “La inquisición novohispana: ambición e intolerancia” en Masera, Mariana, (coord.) Margarit Frenk, *La otra Nueva España, la palabra marginada en la Colonia*, Azul / UNAM, Barcelona, México, 2002, p. 147.

Modelo femenino de santidad

A continuación se hará una descripción detallada de momentos de vida, prácticas específicas y temas que aparecen de manera recurrente en las vidas tanto de las santas como de las beatas, mismos que permiten constatar la existencia de un imaginario religioso compartido.

3.7 Milagros desde el nacimiento

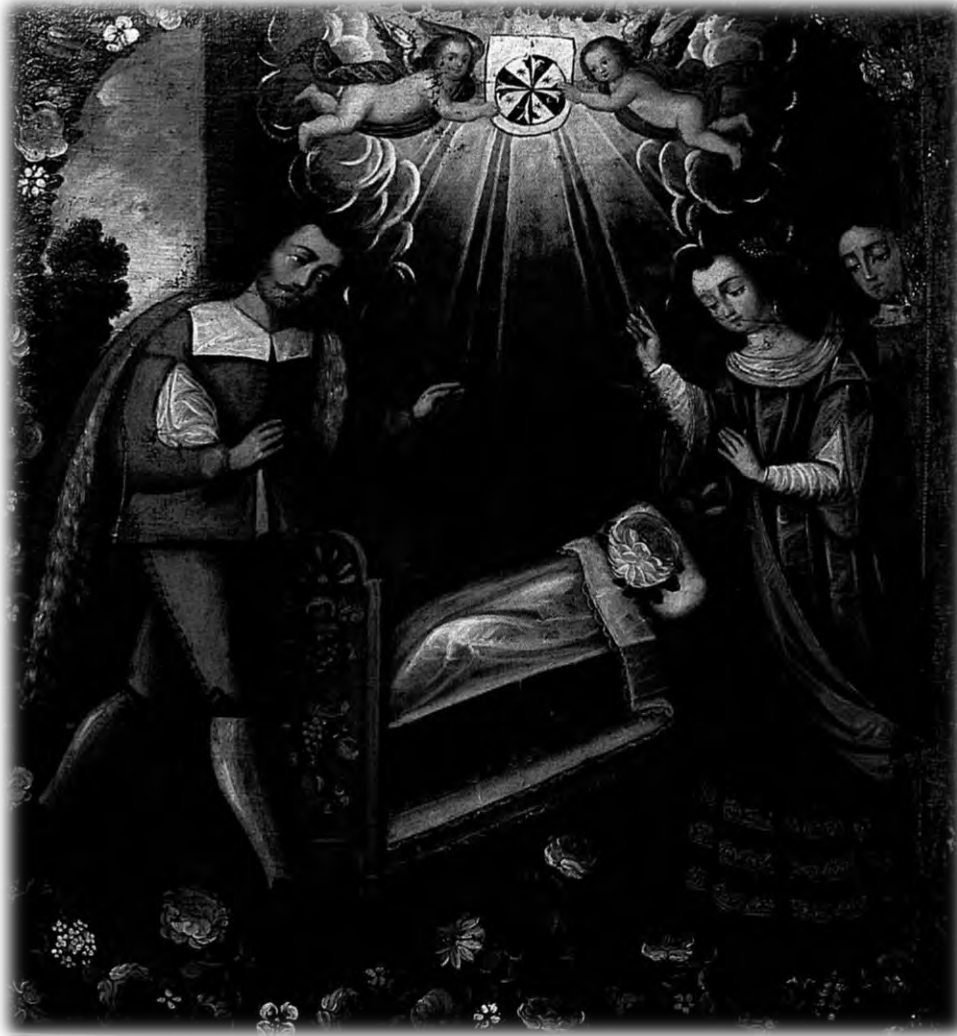
Una de las características de la santidad femenina, es que el carácter milagroso y el favor de Dios hacia estas mujeres, se manifiesta desde el momento en que estaban en el vientre de su madre. Así, como ya hemos recordado, en el caso de la Virgen María, se sabe por una profecía revelada a su madre Ana, que la niña nacería por la gracia de Dios porque sus padres ya eran muy grandes de edad y no podían tener hijos. Así fue que su alumbramiento se consideró como un suceso milagroso.²⁰⁸

Siguiendo este ejemplo de vida, según lo que se cuenta en la hagiografía de Catalina de Siena, la madre no tuvo dolores en el parto cuando nacieron la futura santa y su melliza.²⁰⁹ En el caso de Rosa de Lima, su madre tampoco sufrió ninguna dificultad para darla a luz. Pero los indicios milagrosos no terminaron ahí. Según su biógrafo Leonardo Hansen, poco después de haber nacido, en una ocasión en que era cuidada por la abuela, la anciana descubrió que la cara de la niña irradiaba una luz blanca y estaba rodeada por una rosa. Por ello, cuando la llevaron a bautizar a los cinco años, en lugar de nombrarla Isabel, le pusieron Rosa²¹⁰. (Véase pintura del milagro de cuna de santa Rosa)

²⁰⁸ *Homenaje a la Santísima Virgen*, Editorial Ltda., Colombia, 2004, pp. 33-35.

²⁰⁹ Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, pp.2-3.

²¹⁰ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, pp.1-2.



Versión popular del milagro de la cuna. Anónimo cusqueño, s. XVIII. Colección Barbosa-Stern, Lima.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

El nacimiento en 1655 de la otra criolla, Francisca de San José, también estuvo marcado por hechos extraordinarios. Su hagiógrafo, Domingo de Quiroga, narró que después de doce largos meses en los que su madre sólo comió frijoles, la dio a luz sin ninguna dificultad por la intervención divina. Y gracias al acercamiento que ella tuvo con Jesús, el Señor la nombró cariñosamente –Socoyota”, que significaba querida.²¹¹

No menos importante fue el nacimiento de la mestiza Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés alias –la Viterbo”, quién nació aproximadamente en los años setenta del siglo XVII. En el proceso inquisitorial declaró que al momento de nacer, su madre la daba por muerta porque

²¹¹ En el diccionario de Fray Alonso de Molina, *socoyote* es un –hijo o una hija de menor o postrera”.

no lloró y esto hizo que la tiraran a la basura. Pero cuando la hallaron con vida, se convencieron de que se convertiría en una santa ya que había vuelto de la muerte. Y al igual que las otras mujeres, Gertrudis también cambió de nombre, ya que en una revelación que aseguró tener con la Virgen, ésta le dijo: «[...] hija Viterbo, Rosa Mía, yo soy tu madre María Santísima, has de saber que tienes el nombre de Gertrudis por gusto de mi Hijo Santísimo y el de Rosa por mi gusto [...]».²¹²

Las narrativas del momento de su nacimiento milagroso y los cambios de nombres de Santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés, expresan la unión mística que existió con Dios desde su infancia. Su desarrollo místico se describió siguiendo las pautas del imaginario religioso, utilizado para describir las vidas de aquellos que el Todopoderoso premiaba por llevar una vida particularmente recatada y humilde.²¹³

3.8 Padres devotos

Otra de las temáticas que tuvieron en común fueron los padres virtuosos, de los que aprendieron el modelo de religiosidad que desarrollarían en sus vidas. Veremos que el tipo de religiosidad que practicaron tanto las beatas como las santas fue muy similar. Hay semejanzas en los valores que les inculcaron sus padres, ya que todas ellas estuvieron influenciadas por la caridad, la paciencia y la humildad. A partir de estos elementos, es posible entender el papel que tiene la familia como transmisora de prácticas y valores religiosos en estas mujeres.

El mismo tema aparece en las hagiografías de las santas elegidas. Por ejemplo, los padres de Santa Teresa de Jesús, además de ser muy devotos, le leían pasajes sobre la vida de Cristo. Esto llevó a que posteriormente y por cuenta propia, la pequeña Teresa buscara conocer pasajes de la Biblia, entre los cuales siguió con mayor detenimiento la vida de la virgen María y Jesús. Fue tanta su devoción por lo religioso, que trató de imitar la vida de algunas santas. Incluso en algún tiempo pensó en irse junto con uno de sus hermanos, a

²¹² AGN, *Inquisición*, vol. 805, exp. 1, f.59r. La monja santa Gertrudis la Magna y la terciaria franciscana Santa Rosa de Viterbo eran dos modelos de santidad populares en la nueva España del siglo XVII. Gertrudis la Magna fue llamada incluso «la más amada de Cristo». Al respecto véase el artículo de Rubial García Antonio y Bieñko, Doris, «La más amada de Cristo. Iconografía y culto de santa Gertrudis la Magna» en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXV, núm. 83, pp. 1-54.

²¹³ Rubial García, Antonio (Coord.), *La Iglesia en el México Colonial. Seminario de la historia política y económica de la iglesia en México*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, Ediciones de Educación y cultura, México, 2013, p. 26.

luchar contra los moros para extirpar las herejías de la Península. Como no lo consiguió, optó por llevar una vida más solitaria, y construyó en el huerto de su casa algunas ermitas, colocando piedras en el techo para que le cayeran en la cabeza. Era una manera de ofrecer sacrificios a Dios.²¹⁴

Los padres de Santa Rosa de Lima también fueron descritos como personas devotas, por eso desde pequeña, la niña tuvo la instrucción de su madre quien le enseñó a leer y escribir, además de que la educó en el credo de la religión católica. A la niña también le inculcaron la práctica de sacrificios para agradar a Dios y, por ello, se dedicó a hacer oración, realizar ayunos, aplicarse cilicios e incluso ponerse piedras en sus zapatos o hincarse durante horas para expresar su fe. Al igual que Teresa, en su casa construyó una ermita en la que se dedicaba a rezar.²¹⁵

Lo mismo sucedió con Francisca de San José, cuyos padres fueron unos fieles prudentes pues desde pequeña le hablaron sobre la vida de Cristo. Su madre le enseñó a leer y escribir y la instruyó en temas religiosos. De ella aprendió que aplicarse cilicios ayudaba a ser grata a los ojos del Creador, porque reducía sus pecados. Por largas horas se quedaba en soledad porque sentía que la convivencia con las personas la podría hacer caer en pecado. El primer acercamiento que tuvo con la imagen de Cristo fue gracias a unas pinturas sobre la crucifixión que tenían en su casa, a través de las cuales aprendió a salvar a los hombres del pecado.²¹⁶

Los padres de Gertrudis no fueron un ejemplo de virtud, ya que su padre tenía una amante, sin embargo parece ser que como desde que nació la beata pensó que moriría porque no respiraba, se refugió en la virgen María y en Dios. Así que no fue casual que desde que la dieron a luz tuvo su primera visión con la madre de Jesús quien le dijo que: –estuve yo amparándote”²¹⁷. Esta situación al parecer Rosa de Cortés la interpretó como una premonición del inicio de su camino espiritual por lo que desde ese instante ella interpretó que su vida estaría dedicada a Dios.

²¹⁴ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org

²¹⁵ Olivares Guillón, Angela, *Santa Rosa de Lima, Rosa de Lima, Rosa de América*, Edimat Libros, 2005, Madrid, España, p. 16.

²¹⁶ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San Joseph del Tercer Orden de Santo Domingo*, 1729., pp.13 y14.

²¹⁷ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp.1., fs. 59v.

3.9 Primera visión

Uno de los rasgos que definen a todas estas mujeres es su primera visión, en la que siempre se les aparece Cristo, ya sea como niño o adulto. Esta es la prueba del afianzamiento de su fe y la aprobación que Dios les da.

Santa Catalina de Siena tuvo su primera visión a los seis años en la iglesia. Ahí vio sentado a Cristo con gran majestad y vestido con un ornamento pontifical. A su lado estaban los apóstoles san Pedro y san Juan Evangelista, además de san Pablo. Cuando Jesús miró a la niña, le sonrió y le dio la bendición con la señal de la cruz. Como Catalina no reaccionaba, su hermano la movió y la despertó de su éxtasis.²¹⁸

De igual modo, en la primera visión de Rosa de Lima, Cristo se le presenta y le dice que era su voluntad que tuviera abstinencia en su corazón y que no desconfiase de Él porque ya había dado su vida y sangre por ella y la humanidad, y que enriquecería su espíritu con ayunos y abstinencia de carne.²¹⁹

Siguiendo el prototipo del modelo heredado de las santas, las otras dos beatas también tuvieron su primera revelación con Jesús. En el caso de Francisca de San José, la experimentó cuando su madre la educaba en la religión cristiana. Ella miraba los cuadros de su casa sobre la pasión de Cristo, cuya importancia fue explicada por su madre. Esos momentos determinaron su acercamiento a la religión cristiana, porque sentía y veía las pinturas como si fueran reales. Francisca vio una imagen de Cristo crucificado y sintió como si el Señor la estuviera llamando para que lo siguiera.²²⁰

La primera visión de Gertrudis tuvo lugar cuando tenía cinco años de edad. Vio un pesebre con paja en el que había un niño llorando, y aunque no sabía con exactitud de quién se trataba, posteriormente cayó en cuenta de que se trataba de Jesús porque sabía que Él había nacido de esa manera. Esto la impulsó a conocer más sobre Cristo y a emular su vida.²²¹

²¹⁸ Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo *Vida portentosa de... Op., Cit.*, p. 16.

²¹⁹ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p. 14.

²²⁰ *Ibidem.*, pp. 13y 14.

²²¹ AGN, Inquisición, Vol. 805., *Op. Cit.*, f., 28v.

3.10 Sacrificios (Votos de obediencia y pureza)

La revelación inicial con Cristo las llevó a practicar la obediencia, la humildad, la castidad y la fe. Este prototipo de religiosidad está influenciado una vez más por la Virgen María. Sobre ello se decía que María —.También evita la soberbia, el pecado de los ángeles, porque se dedica a cultivar la obediencia y la humildad: una obediencia estricta a los planes de Dios y a los planes de su Hijo”.²²²

Uno de los actos de obediencia que realizaban las mujeres eran los votos de pureza, de humildad, de obediencia y de virginidad para el resto de su vida. Santa Catalina de Siena comprendió que debía tomar como ejemplo la vida de la Virgen María, porque a través de sus enseñanzas, se animaban los ardores de los discípulos que querían imitarla.²²³

Esos pensamientos y prácticas también se ven reflejados en el comportamiento de santa Rosa de Lima. Cierta día que se encontraba jugando con su hermano Hernando, éste la llenó de lodo y la niña se dio cuenta de que los cabellos eran sogas para atraer a los hombres y amancebarse con ellos. Así que, negándose a vivir esta situación, desde ese momento decidió hacer el voto de pureza, a través del voto de castidad, porque no deseaba vivir en matrimonio.²²⁴ (Véase grabado de cuando santa Rosa rechaza a un pretendiente)

²²² Molina, Cristina, *Madre Inmaculada, Virgen Dolorosa. Modelos e imágenes de la madre en la tradición católica*, en *Las mujeres y los niños primero. Discursos de la maternidad*, Edit., Icaria Barcelona, España, 2003, p.58.

²²³ Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... Op. Cit.*, pp. 8 y 78.

²²⁴ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p., 4.



*S. ROSA parentum suasionibus et blanditiis fortior,
oblatus instantissimè nuptias, liberrimè repudiat.*

Rosa rechaza al pretendiente. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, *Vita et historia S. Rosae As. María*, Amberes, primera mitad del s. XVII.
Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Francisca de San José también realizó voto de pureza. Decidió mantenerse casta después de tener una visión en el convento de Santo Domingo, en la cual vio cómo la Virgen María descendió y le impuso el voto de castidad.²²⁵

Por su parte, Gertrudis hizo su voto de castidad al comprender que sería bendecida por Dios con la sanación de sus enfermedades y congojas. Así, un día que se sentía débil del cuerpo, le prometió a la virgen del Carmen que si le quitaba el malestar, viviría bajo las reglas de la orden carmelita por el resto de su vida.²²⁶

Como se puede ver, el voto de castidad constituyó el vínculo que las unió a Dios en cuerpo y espíritu. Por ello, se representó al cuerpo como un templo en donde se podían manifestar las gracias provistas por el Todopoderoso. En este sentido, cuidar el cuerpo suponía no perder:

...nada de su cuerpo: ni partes, ni elementos ni fluidos; ni en vida ni en su propia muerte. La pureza también se entiende como decoro ~~ese~~ "no mostrarse". La decencia femenina consiste en ocultarse a los ojos de los demás, como fue toda la vida de la Virgen, recogida y en silencio. El Magnificat que es la oración que dirige María al altísimo, ante las alabanzas de su prima, describe las gracias que derramó Dios en ella ~~porque~~ "miró la humildad de su esclava" [Lc 1, 46].²²⁷

La obediencia implicaba abstraerse del mundo y cumplir con las normas que establecía la Iglesia. El cuerpo estuvo relacionado con todas las manifestaciones que van a experimentar las beatas. Por ejemplo, abstenerse de hablar implicaba recato, humildad y pureza.

En la medida en que es ocultamiento, un no dejar que salga la propia voz, la propia voluntad, que se muestre el propio deseo... la mujer callada es la que el hombre alaba. La impureza y la lujuria se exhiben. La virtud femenina primera, la decencia que guarda la pureza se consigue tapándose y callándose.²²⁸

Por su parte, la práctica del ocultamiento implicaba aislarse de las personas, lo que abría un camino para estar en contacto con Dios y los santos. El misticismo y la santidad de la época no permitían el contacto con el sexo masculino, aunque fuesen el padre o hermanos, mucho menos los jóvenes que buscaban alguna relación más estrecha con las

²²⁵ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Óp., Cit.*, p. 47.

²²⁶ AGN, Inquisición, vol. 805, exp.1, f., 36v.

²²⁷ Molina, Cristina, *Madre Inmaculada, Virgen... Óp. Cit.*, pp. 58 y 59.

²²⁸ *Ibidem*, p.59.

mujeres. Se pensaba que esas situaciones las distraerían de su camino espiritual, llevándolas a pecar. El pecado, en este sentido, desempeñó un papel muy importante, porque se creía que con mirar y desear a alguien se podía incurrir en una ofensa a Dios. Esa fue la razón por la cual las santas se apartan de las personas, ya que según las hagiografías muchas de ellas gozaban de buena apariencia física. Por ello, vemos que en el caso de Santa Rosa de Lima, ella prefiere cortarse el cabello y mojarse la cara con agua fría todas las mañanas, para contrarrestar su belleza y afear su aspecto físico, porque así ratificaba sus creencias y se alejaba de las tentaciones del mundo.²²⁹

Algo similar pasa con Francisca de San José. Desde pequeña ella también se aparta de la convivencia con los hombres, e incluso de su padre y hermanos: cree que no debe haber demasiado acercamiento hacia ellos, porque podría llegar a la vanidad. Contrariamente a lo que hacían las personas, Francisca evitaba asistir a toda costa a las procesiones o a las fiestas de la ciudad, y cuando acudía, era porque se lo habían pedido sus padres espirituales. Ella pensaba que su oficio era únicamente alabar a Dios ante todas las cosas, y consideraba que las demás actividades interrumpían su comunicación con Él. Únicamente salía para visitar enfermos. Las conversaciones que llegaba a tener en la calle eran muy parcas y sin expresiones faciales, porque no deseaba distraerse de su camino espiritual.²³⁰

Gertrudis, en cambio, no pensaba que debía aislarse de las personas para realizar oración, ni para recibir los mensajes, favores y las gracias de Dios. Ella podía ir a la iglesia, estar con su confesor o en casa de sus vecinas y de igual forma la percibía su Creador. El silencio y la prudencia, y sobre todo la obediencia, no fueron acciones en las que destacó. Posiblemente, esto fue la causa de los inquisidores no creyeran en su misticismo. A diferencia de las otras mujeres, en el proceso inquisitorial se describen ampliamente las visiones, arrobos o éxtasis que experimentó, mismas que siempre vivió en presencia de algunos testigos que pudieran ratificar su devoción.²³¹

²²⁹ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, pp. 4 y 11.

²³⁰ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Op. Cit.*, p.182.

²³¹ AGN, Inquisición, vol. 805, *Op., Cit.*, fs., 3v y 3r.

3.11 Ayunos

Las mujeres realizaron ayunos frecuentes pues creían que parte de su humildad y obediencia se veía reflejada en la abstención de alimentos. Desde los siete años, Catalina de Siena se caracterizó por dejar de comer carne: sólo ingería pan, algunas hierbas crudas, que eran muy amargas y agua natural. Según sus biógrafos, practicó el ayuno constantemente, al punto que, de los veinte a los veinticinco años se sustentó de sólo el licor de hierbas; y en los ocho años restantes hasta los treinta y tres, que fue de su gloriosa muerte, sin ningún alimento”.²³²

Santa Rosa de Lima solamente comía una vez al día y se alimentaba únicamente de pan y agua. En fiestas de la Iglesia, tales como la Cuaresma, por lo general se alimentaba de semillas de naranjo y tragos de hiel. Aunque le enviaban de comer ocho tortillas para la semana, al final de la misma encontraban que solamente se había comido dos. Tampoco bebía mucha agua, era tan poco lo que consumía, que la gente se asombraba de ver su temple y su fe.²³³

Los ayunos que practicó Francisca de San José fueron muy similares a los que llevaron a cabo las dos santas mencionadas. Desde pequeña, también fue instruida en ese tipo de ejercicios y, por lo general, solamente se alimentaba de frijoles, hierbas, pan y agua, y los viernes tomaba una sopa de agua con vinagre.²³⁴

Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés también realizó este tipo de sacrificios espirituales. Según ella, no sólo lo hacía para salvar su propia alma, sino también a las personas que habitaban en la Nueva España, ya que eran tantos sus pecados, que tenía que sacrificarse por ellos. Además se abstenía de probar alimento hasta el mediodía los viernes, sábados, vigiliyas y cuaresmas.²³⁵

El dolor y la penitencia

El dolor y la penitencia tuvieron un papel muy importante dentro de la mística que se expresa ya en la figura de María:

²³² Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... Op. Cit.*, p. 37.

²³³ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p.15.

²³⁴ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Op. Cit.*, p. 26.

²³⁵ AGN, Inquisición, vol. 805, *Op. Cit.*, fs., 3v y 191v.

El dolor ha de estar presente en la vida y en el concepto de la Virgen por el hecho de ser mediadora, con su hijo en la Redención. María es considerada corredentora y sufre por ello, una suerte de pasión paralela a la de Jesús... Todos los dolores de María están en relación al Hijo (la profecía de Simeón, la huida a Egipto, la pérdida del niño en el templo, la crucifixión). El sufrimiento de ella, así como sus goces (la Encarnación, el Nacimiento del Niño, la visita de su prima, el hallazgo del Niño en el Templo), van a venirle por la vía de la maternidad.²³⁶

Así se construye un conjunto de prácticas religiosas, donde el sufrimiento desempeña una función primordial. Junto con los ayunos, las penitencias eran muestras de humildad y de obediencia, que permitían su desarrollo espiritual. Así, las mortificaciones fueron otro elemento que constituyó la vida de las mujeres. Santa Catalina de Siena cotidianamente experimentaba —.la mortificación y pasiva de sus continuas enfermedades, de las frecuentes persecuciones de los demonios y de la pesada cruz en que su divino esposo quiso le siguiera en todo género de penas... Más no se dio con todo esto satisfecho su amor, sino para tener más que sufrir, ella misma se procuraba maltratar”.²³⁷

Catalina practicó las penitencias de obediencia y fe a través de la oración y los dolores corporales que se infligía. Solía hincarse y postrarse ante la cruz, pues de ese modo pensaba que aminoraba el sueño que en ocasiones la invadía cuando realizaba alguna actividad.²³⁸

Otra de las formas en que obedecía e imitaba la vida de Cristo, era mirando un crucifijo y sintiendo el dolor de Jesús que ella decidió sufrir también para no abandonarlo. Así fue que —.dispuso tener unos leños desiguales; y en aquella cruz de tormento que cama de descanso, se acostaba, para añadir dolores al cuerpo, y quitar las fuerzas del sueño”.²³⁹

La perfecta obediencia incluía la aplicación de cilicios y dolores corporales, pues entre más sufriera la persona, más se reconocía su fe. Así fue que este modelo de devoción se siguió imitando en el caso de las beatas americanas.

²³⁶ Molina, Cristina, *Madre Inmaculada, Virgen Dolorosa...* Op. Cit., pp.59 y 60.

²³⁷ Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de...* Op. Cit., pp. 37 y 38.

²³⁸ *Ibidem.*, p. 41.

²³⁹ *Ídem*, p. 41.

Veremos que Santa Rosa de Lima, desde los cuatro años, se comenzó a poner cilicios en el cuerpo y una corona de espinas en la cabeza, en imitación de Cristo.²⁴⁰ Al igual que Santa Catalina, tenía su cama compuesta por: —.palos torcidos, broncos y tejidos y apretados con unos nervios sembrados con calcos de tejas”²⁴¹. Francisca de San José, también era capaz de sufrir los tormentos de Dios en los que destacaba la humildad y la flagelación.²⁴² (Véase grabado de la penitencia de santa Rosa)

²⁴⁰ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p. 4.

²⁴¹ *Ibidem.*, p. 18.

²⁴² De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Op. Cit.*, p., 165.



Penitencia de Rosa. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, *Vita et historia S. Rosae As. María*, Amberes, primera mitad del s. XVII.
Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Por su parte, Francisca también honraba a Dios con la aplicación de cilicios, que la ayudaban a redimir sus culpas y a ser más digna de Él. Cotidianamente, se infligía unas

cadena y unas rosetas²⁴³, al tiempo que rezaba una oración por las noches para no sentir el dolor.²⁴⁴

Finalmente, Gertrudis obedeció a Dios a través de las enfermedades que le mandaba. Varias veces declaró que sus malestares físicos eran impuestos por Dios, porque con ello probaba su paciencia y amor hacia Él.²⁴⁵ En algunas ocasiones podía ver cómo su comida se convertía en hormigas o gusanos, o bien podía ponerse negra su piel, y tenía visiones en las que Dios le revelaba los pecados de sus conocidos, con la intención de que ella, a través de enfermedades, redimiera las culpas de los demás.²⁴⁶

De esta forma, el dolor fue una constante en las mujeres que aspiraban a emular el modelo religioso femenino. Como se ha explicado en párrafos anteriores, la abstinencia de alimentos, los ayunos, la aplicación de cilicios y las enfermedades, formaban parte de este discurso religioso, que estaba presente en el imaginario de las mujeres y que guiaba sus prácticas.

Los tormentos a los que se sometían estas mujeres para purificar su espíritu tenían, desde luego, una razón: creían que el sufrimiento las hacía dignas de ser tomadas en cuenta por Dios. El dolor corporal se conjugaba con el espiritual y juntos formaban el medio para recibir y experimentar mensajes divinos. Así se entendieron las experiencias metafísicas que vivieron a lo largo de su vida. Por ejemplo, Catalina de Siena creyó tener la enfermedad del amor, porque eran tan cotidianos los éxtasis, las heridas, los dolores, los desfallecimientos y pasmos amorosos, que no le vino a quedar más que la piel casi, y los huesos, y la dejaron postrada de aquel dulce languor y amoroso deliquio²⁴⁷. Asimismo, Santa Teresa sufrió de enfermedades que casi le provocaban la muerte, a pesar de que tomaba medicinas. Sufrió del:

... mal de corazón... era mucho más recio, que algunas veces me parecía con dientes agudos me asían de él tanto que se temió que era rabia. Con la falta grande de virtud (porque ninguna cosa podía comer, sino era bebida, de grande hastío) calentura muy continúa, y tan gastada, porque casi un mes, me había dado una purga cada día, estaba tan abrasada, que se me empezaron a encoger los nervios con

²⁴³ En el diccionario de la Real Academia Española se encuentra definido roseta: como un clavo de adorno, cuya cabeza se ensanchaba en forma de rosa. Disponible en: <http://dle.rae.es/?id=9Rf7aXB>

²⁴⁴ *Ibidem.*, pp. 59 y 60.

²⁴⁵ AGN, Inquisición, vol. 805, *Op. Cit.*, f. 35v.

²⁴⁶ *Ibidem.*, fs. 33v, 34r.

²⁴⁷ Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... Op. Cit.*, p., 71.

dolores tan incomfortables, que día ni noche sin ningún sosiego podía tener. Una tristeza muy profunda... los dolores eran los que me fatigaban, porque eran de un ser desde los pies hasta la cabeza; porque de nervios son intolerables, según decían los médicos, y como todos se encogían, era recio tormento²⁴⁸.

En el caso de Santa Rosa de Lima, veremos que desde pequeña tuvo algunos accidentes. Uno de ellos fue a la edad de cuatro años, cuando le cayó una barca encima y, por no curarse a tiempo, se le infectó la herida; pero lo milagroso fue cuando su madre la curó y ésta no sintió dolor alguno. O bien las numerosas ocasiones en que se enfermó del frío, porque se echaba agua fría y el cuerpo se le hinchaba y se le llenaba de llagas, pero jamás se quejó de su estado físico.²⁴⁹

Parte de estos dolores se le presentaban con enfermedades. En cierta ocasión que se encontraba en su celda, vio llegar a un ángel trayéndole una enfermedad por mandato de Dios.²⁵⁰ Sin embargo, los martirios eran llevaderos porque en apariencia no se encontraba sola: algunas veces la Virgen María le auxiliaba en su recuperación, cuando le hablaba diciéndole: —.Levántate a la oración hija, levántate que ya es hora. Y despertándose la veía llena de gloria, afabilidad, y majestad. Tan delicados son los favores del cielo, que dolor fue para ella, haberle quitado su pereza y ver su rostro”.²⁵¹

Por otro lado, Francisca de San José también vivió algunas enfermedades que consideraba parte de su desarrollo místico. En su hagiografía, se menciona que después de haber practicado por cincuenta años los ejercicios espirituales, tenía dolores corporales frecuentemente.²⁵² Aunque sabía del esfuerzo que conllevaba seguir a Cristo, y que eso significaba tener enfermedades y vivir con abstinencia, siempre lo quiso realizar con recato y humildad.²⁵³ Fue así que oraba en su aposento arrodillada sobre un montón de piedras durante más de dos horas.²⁵⁴

En el caso de Gertrudis, como ya se mostró en párrafos anteriores, las enfermedades se debieron a los sacrificios que ésta hizo en vida. Según se narra en su proceso inquisitorial, ella se enfermaba cuando Dios, la Virgen o los santos le enviaban revelaciones. Por

²⁴⁸ Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, consultado en: www.portalcarmelitano.org, p. 26.

²⁴⁹ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p.35.

²⁵⁰ *Ibidem.*, p. 37.

²⁵¹ *Ibidem.*, p. 36.

²⁵² De Quiroga, Domingo *Compendio de la... Op. Cit.*, pp. 91 y 92.

²⁵³ *Idem.*

²⁵⁴ *Ibidem.*, p. 24.

ejemplo, cuando vio a los cinco Señores (ella se refiere a san José, santa María, santa Ana, san Joaquín y el Niño Jesús). Pero también se curó de manera milagrosa cuando vio a la Virgen cargando a su Hijo, y Éste la llamó con la mano. A pesar de que Jesús no pronunció palabra alguna, a las pocas horas ella se curó de aquel mal que tenía.²⁵⁵

Desde pequeña comía muy poco, motivo por el cual los médicos le dijeron que sufría de debilidad del cuerpo y de la cabeza. En una ocasión en que realizó ayunos y mortificaciones durante dos meses, tuvo fuertes dolores de cabeza que le dejaron gran debilidad en el cuerpo, porque comía muy poco. Por ello no asistió algún tiempo a la iglesia y, finalmente, accedió a comer carne un día para recobrar la fortaleza que había perdido.²⁵⁶

Como se puede observar, estas mujeres experimentaron y practicaron la religión de maneras muy similares. Las mortificaciones y las enfermedades constituyeron prácticas cotidianas, y el dolor fue un elemento que mereció más atención que los goces. El ejemplo de la Virgen María fue fundamental para establecer que la: —. condición femenina ha de estar acompañada de dolor. Los padres de la iglesia justificaban esta situación con el hecho de haber sido Eva la causante primera de todos los dolores en la tierra”.²⁵⁷

En este sentido, se creyó que las mujeres debían de llorar para redimirse, tal como lloró la Magdalena hasta enjuagar con sus lágrimas los pies del Salvador. Por las lágrimas se les perdonaría su pecado de ser hembras, fuente de deseo.²⁵⁸ Uno de los preceptos que se tenían dentro de la religiosidad femenina, es que ellas como se ha explicado con anterioridad debían resarcir sus pecados para contrarrestar el mal comportamiento que había tenido desde la creación Eva, en este sentido el imaginario, producto de esta construcción religiosa, obligó implícitamente a las mujeres a purificar su espíritu a través de la vida penitente.

3.13 Oración

Otro más de los ejercicios que emplearon todos los católicos, incluidas las mujeres, para redimir sus culpas y alcanzar la unión espiritual con Dios fue la oración. Común a

²⁵⁵ AGN, Inquisición, vol. 805, *Op., Cit.*, fs., 160r y 160v.

²⁵⁶ *Ibidem.*, fs. 24v y 25r.

²⁵⁷ Molina, Cristina, *Madre Inmaculada, Virgen... Óp., Cit.*, p.60.

²⁵⁸ *Ídem.*, p.60.

todas ellas fue la creencia de que a través de las plegarias, se podían resarcir no sólo sus culpas y pecados, sino también los de la humanidad.

Santa Teresa se refirió a la oración como una columna en la cual ella se recargó para soportar los dolores que durante veinte años la sofocaron. Prefería aferrarse a Dios porque cuando se postraba ante Su presencia, las mortificaciones se terminaban. Cuando ella se olvidaba -aunque fuera por unos instantes- de la oración, se ponía muy mal físicamente y volvía a darse cuenta que debía de orar para sanar de sus males. Ella entendía —. el gran bien que hace Dios a un alma que la dispone para tener oración con voluntad, aunque no esté tan dispuesta como es menester”.²⁵⁹

Estaba convencida de que la oración guiaba a las personas en el camino espiritual, porque a través de ella se descubría la palabra de Dios, se redimían los pecados y lograba llegar a un grado de unificación con el Creador. Para esta santa, la oración era como una amistad en la que se encuentra: —a solas con quien sabemos nos ama”.²⁶⁰ La santa afirmó que sólo por el camino de la oración se podía ascender a Dios. Ejemplo de ello lo encontramos en una de las oraciones que escribió sobre el Huerto de Getsemaní:

Pensaba en aquel sudor y aflicción que allí había tenido, si podía. Deseaba limpiarle aquel tan penoso sudor. Más acuérdome que jamás osaba determinarme a hacerlo, como se me representaban mis pecados tan graves. Estábame allí lo más que me dejaban mis pensamientos con él, porque eran muchos los que me atormentaban²⁶¹.

La oración en sí, como lo deja ver Santa Teresa, se realizaba para enfrentar los pecados y culpas que se habían tenido en vida. De igual manera, Catalina de Siena oraba durante muchas horas, sobre todo después de haber hecho sus votos, para así pedirle a Cristo más perseverancia.²⁶² A través de esta práctica, Catalina recibía de Jesús —.altísimas comunicaciones y frecuentes visitas, iba humilde al confesionario a que el Ministro de Dios, como piedra de toque examinase y discerniese su espíritu...”.²⁶³ Así, la oración hace las veces de una conversación y comunicación con Dios.

²⁵⁹ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, p. 44.

²⁶⁰ *Ibidem.*, p., 45.

²⁶¹ *Ibidem.*, p., 49.

²⁶² Gisbert, V.P.M. Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... Op. Cit.*, p. 13.

²⁶³ *Ibidem.*, p., 13.

Por su parte, Rosa de Lima pensaba que la oración era el antídoto contra sus pecados. Podía rezar por lapsos de doce horas continuas, mientras realizaba cualquier actividad, ya fuera en labores domésticas o velando, siempre tenía presente a su esposo (Cristo).²⁶⁴ (Véase el grabado de Rosa leyendo en el huerto)

²⁶⁴ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, pp. 25-29.



Rosa leyendo en el huerto. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, *Vita et historia S. Rosae As. Mariae*, Amberes, primera mitad del s. XVII.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Según su hagiógrafo, Francisca de San José escribió oraciones con diferentes temáticas como fueron el Lavatorio de pies, en que describía como vivió Jesús sus últimos momentos; la meditación que hizo en el Huerto de Getsemaní, y la del prendimiento y la Pasión de Cristo. Describió todos y cada uno de estos capítulos de la vida de Jesucristo,

con la intención de dar a conocer cómo su Maestro espiritual había vivido el final de Su vida.²⁶⁵

Parecidas a estas oraciones eran las que realizaba Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés. Aunque su conocimiento religioso fue más limitado, porque no sabía leer ni escribir, se dedicó a hacer oración. Sobre todo en Cuaresma, oraba por su alma y por las de los que habitaban el mundo. Algunas de sus plegarias le fueron provistas por medio de visiones. Unas fueron sobre los pasajes bíblicos en los que se hacía el Lavatorio de pies, y sobre la Última Cena de Jesús. En otra ocasión se le presentó el Señor Crucificado, y le expresó que todos los habitantes serían castigados a menos que hicieran oración para aminorar la ira de Dios. También narró una visión en la que vio a todo México nublado y desierto, como si hubiera muerto la ciudad con sus habitantes, y vio a Jesús todo ensangrentado, quien le aseguró que se encontraba así por los pecados de los habitantes. Éste le dijo que si no hacían oración, mandaría una plaga para que todos se redimiesen, por lo cual la beata se dedicó a elevar plegarias, para que no ocurrieran calamidades en la ciudad.²⁶⁶ En el caso de Gertrudis, se podrá ver que a diferencia de las otras, se consideraba como mensajera de Dios ante los hombres.

No todos los ejercicios espirituales que practicaban las beatas fueron dolorosos. En respuesta y como premio a todos sus sufrimientos, también hubo momentos en que Dios las gratificaba por medio de visiones, éxtasis o revelaciones divinas.

3.14 Milagros

Además de las visiones, otro de los dones que Dios les regaló a estas mujeres fue el de realizar milagros. Éstos les eran proporcionados a manera de gratitud por la vida de piedad y pureza que llevaban. En el caso de santa Catalina de Siena, en cierta ocasión en que se encontraba en un hospital atendiendo a enfermos, con el simple hecho de mencionar el nombre de un paciente, éste despertó y se puso en pie.²⁶⁷ Sanó también al rector de una iglesia, así como a beatos que se encontraban muy enfermos de rabia. Algunas de las palabras santas que pronunciaba a los convalecientes eran: —Padre, que de esta enfermedad

²⁶⁵ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Op. Cit.*, pp., 90-110.

²⁶⁶ AGN, Inquisición, vol. 805, exp.1 y 2., fs., 45v, 45r, 46v, 46r, 101v, 101r, 177v y 178r.

²⁶⁷ *Ibidem.*, pp. 227 y 228.

no moriréis: alegraos, y no temáis, porque aunque el mal os pondrá en el último extremo, Dios os dará salud”.²⁶⁸

Santa Catalina de Siena también trascendió en otras áreas, ya que realizó multiplicación de comida, específicamente de panes y de vino para las personas que ya no alcanzaban víveres en las reuniones religiosas que se celebraban.²⁶⁹ Incluso después de su muerte, fueron muchos los milagros que realizó a gente que buscaba sanación para sus almas.

Es necesario recordar que uno de los requisitos indispensables para la beatificación de un santo es la realización comprobada de milagros. Santa Rosa de Lima realizó milagros de manera casi idéntica que santa Catalina. Algunas veces, María la visitaba y le regalaba favores espirituales muy agradablemente.²⁷⁰ Ella curó a religiosos enfermos que se encontraban desahuciados: los confortaba y sanaba hablándoles de la benevolencia de Dios y de la confianza que debían tener para recuperarse de sus malestares físicos.²⁷¹ Asimismo, en una ocasión en que no había pan para comer en su casa, por falta de recursos económicos, cuando ella se acercó en donde estaba la canasta descubrió que esta estaba llena. Otro día en que no tenían miel de abeja, ella bajó a ver al cuarto donde la guardaban, y en nombre de Dios apareció el alimento, que les duró ocho meses.²⁷²

Por su parte, Francisca de San José fue bendecida por Dios con el don de las profecías y visiones que la llevaban a realizar milagros. Encontraba así objetos perdidos, resucitaba y ayudaba en sus enfermedades a las personas, dándoles un poco de agua con palma bendita y aplicando alguna reliquia o las imágenes de algún santo; también les ofrecía un pan milagroso. Además predijo que algunas mujeres entrarían o profesarían en ciertos conventos, y también profetizó la muerte o la sanación de algunos sacerdotes que conocía.²⁷³

Por último, Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés también ayudó a mejorar a personas que estaban enfermas. Dios le permitió tener la virtud de presagiar eventos futuros²⁷⁴, en los

²⁶⁸ *Ibidem.*, p., 230.

²⁶⁹ *Ibidem.*, pp., 236-243.

²⁷⁰ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Op. Cit.*, p.50.

²⁷¹ *Ibidem.*, pp., 64-66.

²⁷² *Ibidem.*, pp. 70 y 71.

²⁷³ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Óp. Cit.*, p., 226.

²⁷⁴ Gertrudis dice que profecía: “+...] era lo que quería que pusieran en dichas cédulas, era que lo decía una alma justa [...]” AGN, Inquisición, Vol. 805, exp., 1, f. 15v.

cuales ayudaba a mujeres que se encontraban delicadas de salud y que iban a dar a luz. Sanó a personas aplicando su imagen del Niño Jesús sobre el cuerpo de los enfermos. Además, mediante sus visiones, recuperaba objetos perdidos, presagiaba muertes y pronosticaba:

...el paradero de sus enfermedades [sic] y esto mismo le ha sucedido con cosas perdidas y hurtadas que desde niña decía que se descubría y hallarían las cosas y así sucedía al pie de la letra y también desde niña la enviaban a pedir de su casa a otras donde había cuidados y aflicciones, le preguntaban en qué debía de parar aquello y ésta decía algunas veces que temía alguna ruina...²⁷⁵

Finalmente, en ocasiones logró la reconciliación de algunas parejas. Las esposas, en agradecimiento, le decían que era una santa y la recompensaban dándole de beber chocolate.²⁷⁶

Como reflexión final de este apartado se describen las características más importantes del modelo de religiosidad femenina propio de catolicismo. Se muestra cómo existen una serie de temas, prácticas y dones que las mujeres aquí estudiadas aseguraban tener. En ese sentido, encontramos un patrón que influye en la narración de sus vidas, así como en la experiencia de sus visiones. El análisis de las experiencias místicas desde la Virgen María, hasta el de santas y beatas, revela la existencia de un imaginario religioso compartido, donde las visiones presentan temáticas en común, como fueron su nacimiento, sus padres devotos, la obediencia, la pureza, penitencia, dolor, la oración, las visiones y los milagros.

Lo que se describirá en el siguiente capítulo son las visiones de las santas y beatas, con la intención de continuar analizando la similitud que existió incluso en sus experiencias más íntimas y personales.

²⁷⁵ AGN, *Inquisición*, Vol. 805, *Op., Cit.*, f. 98. r y v.

²⁷⁶ *Ibidem.*, f., 100r.

Capítulo IV

4.1 Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús y su influencia en las visiones de Santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés

Como ha quedado descrito a lo largo de los capítulos anteriores, la Iglesia utilizó las creencias religiosas para dirigir la fe y las prácticas místicas de las mujeres empleando, entre otras cosas, las hagiografías y vidas de las santas y beatas. Estos textos contenían descripciones de sus visiones, arrobos y prácticas místicas que fungieron como modelos de este tipo de experiencias.

En este capítulo se presentan algunas de las experiencias místicas de Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Siena, porque según se ha consultado en los documentos²⁷⁷, ellas fueron los modelos religiosos femeninos a seguir en la época. El objetivo es ubicar cómo éstas influyeron en las manifestaciones metafísicas de Rosa de Lima y las beatas novohispanas Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés.

Como se ha explicado en el Capítulo II, las visiones, según el fraile jesuita Miguel Godínez –son un conocimiento dado por las bondades de Dios que puede ser construido como un objeto sin palabras”.²⁷⁸ Estas experiencias metafísicas constituyen relaciones directas entre dichas mujeres y personajes divinos –Dios, Cristo, María y los santos- en

²⁷⁷ Lavrin, Asunción, menciona que uno de los textos que probablemente más leían los fieles sobre Santa Teresa era el impreso de Fray Luis de León, al respecto véase: Lavrin, Asunción, Santa Teresa en los conventos de monjas de la Nueva España, Hispania Sacra, LXVII, 136, diciembre-julio, 2015, p.510.

Disponible en: https://www.academia.edu/20025254/Santa_Teresa_en_la_Nueva_Espana.

En 1512, se imprimió la primera hagiografía de santa Catalina de Siena en español y probablemente este texto llegó a la Nueva España. Al respecto puede consultarse: *Obras, epístolas y oraciones de la bienaventurada virgen santa Catalina de Siena, de la Orden de Predicadores*, traducción del P. Peña, O.P., Alcalá, 1512. En: –La mística y el corazón: una tradición de espiritualidad femenina en América colonial”, Cuadernos de Literatura, Volumen 14, Número 28, junio-diciembre de 2010. Departamento de Literatura, Universidad Javeriana, Bogotá. pp. 128-151.

Además, Ramón Mujica Pinilla, en su libro: *Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, muestra que en la época colonial circularon varios textos sobre la vida y canonización de santa Rosa como fueron: Albornoz, Diego, Felipe de. 1668. *Breve relación de la solemnisima fiesta de la beatificación de la bienaventurada Rosa de santa María...* Granada: Imprenta Real de Baltasar de Bolívar, impresor del Santo Oficio de la Inquisición, además del de Arjona, Pedro de. 1670, *Rosa mística del vergel florido de la religiosísima familia de predicadores: Cultivada a la sombra de los lirios de su gloriosísimo patriarca Santo Domingo de Guzmán*, México: Viuda de Bernardo Calderón. O también el de Burgo, Francisco de 1670. Aprobación. En Pedro del Castillo, *La estrella de Occidente: La Rosa de Lima...: Vida y milagros de Santa Rosa de Santa María*, México: Bartolomé de Gama.

²⁷⁸ Godínez, Miguel, *Práctica de la teología... Óp. Cit.*, pp. 420 y ss.

donde a través de los sentidos y del cuerpo, se experimentan las bondades y virtudes que el Creador les otorga, en recompensa por vivir con austeridad y ascetismo.

Según el teólogo Miguel Godínez, existieron tres tipos de visiones que fueron las corporales, interiores e intelectuales:

Las visiones –sensitivas extremas” [o externas] o corporales, las cuales se experimentaban mediante los sentidos exteriores de la vista o del oído, es decir estas visiones eran consideradas como fenómenos ópticos o auditivos. Los teólogos explicaban que las visiones percibidas con los ojos corporales podían ser resultado de la actividad de algún ángel, –quien hace del aire un cuerpo y lo representa a los ojos” [Granada, 1607:48]. Debido justamente a su carácter sensorial externo, las visiones que pertenecían a esta modalidad eran consideradas como las más peligrosas y susceptibles de la intervención demoniaca, pues los sentidos corporales eran imperfectos, y en el imperfecto mundo material también existía mayor facilidad de intromisión del demonio [Godínez, Manuscritos, f. 340; respecto a este manuscrito v. Bieñko, 2004b:125-142].²⁷⁹

La segunda modalidad comprendía las denominadas visiones imaginarias, que eran igualmente ambiguas como las primeras, aunque en menor grado, pues las percibían los sentidos interiores. Finalmente estaban las visiones intelectuales o llamadas por Godínez –puramente espirituales”, las cuales consistían en una impresión una especie de conocimiento infuso que Dios comunicaba al entendimiento. Esta modalidad es poco común pero se consideraba la más perfecta, santa y segura.²⁸⁰

Entre las visiones –sensitivas extremas” o corporales, el sentido de la vista ocupa un lugar fundamental, lo cual no es extraño si consideramos su importancia en la cultura católica y en la transmisión de la religión a una población que en su casi totalidad era analfabeta. La vista:

...fue el [sentido] más privilegiado en el ámbito católico, un espacio donde la cultura de la imagen era fundamental. Por los ojos entraban las verdades cristianas que se manifestaban por medio de imágenes didácticas y devocionales o de las fiestas en honor a Dios o los santos. La experiencia de la gloria eterna se le definía

²⁷⁹ Rubial García, Antonio y Bieñko de Peralta, Doris, *Los cinco sentidos de la experiencia mística femenina novohispana. Construcción de Identidades y Visiones del Mundo en Sociedades Complejas*, PROMEP, ENAH/INAH, CONACULTA, México, 2011, p.149.

²⁸⁰ *Ibidem.*, pp.169-170.

como el poder gozar de la vista de Dios, mientras que la ceguera tenía una connotación negativa por estar asociada con el pecado que nos impide ver el mal que ocasionamos y nos lleva a la condenación.²⁸¹

El sentido de la vista fue uno de los medios que utilizó la Iglesia para expresar por medio del arte, ya fuere en la pintura o la escultura, los dogmas del cristianismo. Por ello es que:

La preeminencia de lo visual en el cristianismo y su creencia en que la presencia de Dios podía ser percibida por medio de imágenes, propició desde el siglo XII, la convicción de que la visión humana era capaz de penetrar el mundo sobrenatural. La cultura occidental elaboró, desde entonces una teología de la imagen con fuertes cargas visuales que muy pronto afectaron a la mística. A pesar de la existencia de una postura que desconfiaba de los sentidos y prescindía de las sensaciones y de sus derivados (sueños, ensueños, visiones, imaginación), finalmente triunfo aquella posición que no veía ningún problema en transmitir las experiencias místicas por medio de imágenes y que consideraba a las visiones como medios adecuados para comunicarse con Dios [Caciola, 2003, Kagan, 1990]. Con la Contrarreforma y su insistencia en la imagen como medio de predicación y devoción, y con la práctica jesuítica de la “recomposición del lugar” que encauzaba el sentimiento a partir de la creación de imágenes, lo visual se volvió omnipresente en la tradición católica y el mundo de más allá quedó invadido por lo tangible y lo visible. Este tipo de mística fue propiciada por la creciente presencia de las mujeres en el ámbito de la religiosidad. Su exclusión de la predicación y del sacerdocio las llevó a buscar un papel rector en el terreno de las visiones, así, aunque se les consideraba más susceptibles que los hombres a caer en la tentación, se les atribuía mayor capacidad para recibir visiones celestiales.²⁸²

Sin embargo, este no fue el único sentido utilizado en la transmisión de la Palabra del Señor. El oído, al igual que la vista, fue un medio para:

...acercarse a la sabiduría divina, éste [hace entender al alma todo aquello que no puede alcanzar a la vista] [Becerra, 1657:5 v]. En un ámbito dominado por la

²⁸¹ *Ibidem.*, p.149.

²⁸² *Ibidem.*, pp., 167-169.

oralidad, la mayoría de los mensajes eran audibles, y por lo tanto, este era el sentido privilegiado por el que Dios llamaba a sus fieles a la conversión.²⁸³

Las experiencias metafísicas y las visiones forman parte de un imaginario religioso, que, en palabras de Serge Gruzinski y como se explicó en el primer capítulo, servirá para representar simbólicamente la concepción que se tiene sobre Dios, la Virgen y los santos. Este imaginario se alimenta y se recrea tanto a partir del discurso -textos religiosos y sermones- como del arte. En ese sentido, involucra distintas manera para llevar el dogma religioso a todo tipo de públicos:

...Lo que los doctos pueden leer con su inteligencia en los libros, lo ven los ignorantes con sus ojos en los cuadros. Lo que todos tienen que imitar y realizar, unos lo ven pintando en las paredes y otros lo leen escrito en los libros. La imagen tiene, pues una función primordialmente didáctica que justifica su existencia. De hecho, si el cristianismo triunfó, y se convirtió en una religión de masas, fue precisamente por aceptar la imagen como medio de difusión de sus creencias entre la mayoría de la población, pagana y analfabeta, que abrazó la nueva fe. La imagen no sólo enseña e informa, sino que puede, mejor que la palabra escrita, conmover a los fieles y orientar su comportamiento hacia los valores cristianos.²⁸⁴

Fue tanta la influencia de las imágenes que:

Al respecto san Juan Damasceno, principal defensor de las imágenes en pleno período iconoclasta en el siglo XVIII, escribió que «cuando no tengo libros, o mis pensamientos me torturan por gustar de la lectura, me voy a la iglesia [...] La frescura de las pinturas atrae mi mirada, cautiva mi vista [...], insensiblemente lleva mi alma a alabar a Dios [...] Consideraré el valor del mártir, la corona con la cual es recompensado, su ardor inflama mi emulación, caigo a tierra y rezo a Dios». En este sentido, se recurría frecuentemente a comparar la figura del pintor con la del orador. En ambos casos se distingue el oficio y el fin. El oficio es en uno en la palabra y en otro la pintura, la imagen; el fin de ambos será persuadir, emocionar, convencer. El Concilio de Trento justificaba el uso de las imágenes porque los milagros realizados por Dios a través de los santos y sus saludables ejemplos son puestos bajo los ojos de los fieles, a fin de que por ellos den gracias a

²⁸³ *Ibidem*, p. 150

²⁸⁴ Carmona Muela, Juan, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, Akal, Itsmo/ Básica de Bolsillo, Madrid, España, 2008, p.19.

Dios y conformen su vida y costumbres a imitación de los santos, y sean estimulados a adorar y amar a Dios y practicar la piedad.²⁸⁵

Además de catequizar, las imágenes transmiten apariencias específicas de cómo eran Dios, Cristo adulto y niño, María, los santos o el demonio. En este sentido, lo que las santas y beatas contemplaron en sus visiones forma parte de las representaciones sociales compartidas en torno a estos personajes. En el apartado que a continuación se desarrolla, se tratan las visiones de las santas y beatas con el fin de ubicar la influencia de lo social en experiencias que aparentemente son íntimas, originales y personales.

La forma en que se presentarán las visiones está conformada de acuerdo con la jerarquía eclesiástica de la Iglesia católica. En primera instancia tenemos a Dios, y posteriormente a su opositor el demonio. El siguiente apartado será con Jesucristo, en donde se presentará en sus etapas de infante y adulto; después a la Virgen María y finalmente a los santos.

La finalidad que tiene el mostrar estas manifestaciones metafísicas, es determinar el tipo de temáticas que desarrollan tanto las santas como las beatas en Europa y América.

4.2 Visiones con Dios Padre

El primer apartado que se presenta son las visiones de Dios. En Occidente se ha descrito que el eterno contrincante del Todopoderoso es el diablo. En este sentido, se verá la dualidad que existe entre estas dos fuerzas cósmicas fundamentales, mismas que lucharán de manera permanente hasta el Juicio Final. Una de las representaciones más recurrentes de ambos es la de la luz para Dios y la oscuridad para Satanás.

... la simbología de la luz tenía fuertes cargas para la tradición cristiana, la cual la relacionaba, con el conocimiento, la razón, la fe, la gracia y la posibilidad de discernir entre el bien y el mal. La luz era la cualidad fundamental del cielo y la divinidad. En oposición, las tinieblas, se asociaban con la ignorancia, el pecado y la condenación eterna... Sin embargo, el mayor de todos los sufrimientos será la privación de ver a Dios...²⁸⁶

Una de las temáticas en las que mayor influencia tienen las santas y las beatas con lo visual, es la de las experiencias místicas con Dios. Éste se les presentó a las beatas y santas

²⁸⁵ *Ibidem*, pp.19 y 20.

²⁸⁶ Rubial García Antonio y Bieńko de Peralta, Doris, *Los cinco sentidos... Óp. Cit.*, p.149.

en visiones de gozo y confort para aliviar a su espíritu. Estas visiones, a diferencia de las que tienen con el demonio, son internas y están basadas en producir paz interior.

El eje principal sobre el cual se desarrollan estas visiones, se basa en que el Todopoderoso les hace obsequios a las mujeres por su buen comportamiento. Como temática única, veremos que en el caso de Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés existe una descripción de sus experiencias con Dios, porque ella fue la única que lo mira con sus ojos corporales.

Dentro de la religión católica, Dios Padre es representado de formas diferentes y estandarizadas. Por ejemplo, en el arte religioso se ha mostrado su figura:

...inspirada en el Génesis y fundamentalmente en Daniel (7,9) se concreta en la Edad Media en la imagen de un hombre anciano, de lengua cabellera y barba blancas, con manto y túnica también preferentemente blancos, a veces con un nimbo triangular o circular, o también con las letras O en (Él que es). Esta iconografía se difunde especialmente a través de las representaciones del Génesis.²⁸⁷

Las personas de edad adulta han sido vistas como dignas de respeto, y por este hecho, es importante resaltar cómo ha sido construida la imagen de Dios dentro de la religión católica. A través de esta representación, es como lo concibieron las santas y las beatas. Para ellas fue común que Dios se viera como un:

...anciano digno y venerable, de cabellos y barba blancos. No hay que olvidar como que, a lo largo de la historia de todos los pueblos, tal como lo afirma Chevalier: «...] lo anciano, lo ancestral, lo antiguo reviste carácter sagrado [...] El solo hecho de haber envejecido, sin desaparecer, evoca ya una suerte de vínculo con las fuerzas supratemporales...»²⁸⁸

Además de ver a Dios como un anciano venerable, también se le veía con «...sus vestimentas blancas», color que está relacionado con la revelación, la gracia y la transfiguración que deslumbra, es como ya se vio el color de la teofanía. De ahí que resulte novedoso... que Dios Padre casi siempre vista de blanco»²⁸⁹. Así de manera más abstracta, la luz blanca constituye una representación de su divinidad.

²⁸⁷ Disponible en: http://www.mercaba.org/Rialp/D/dios_iconografia.htm

²⁸⁸ Maquívar, María del Consuelo, *De lo permitido a lo prohibido. Iconografía de la Santísima Trinidad en la Nueva España*, Conaculta/INAH, México, 2006, p. 68.

²⁸⁹ *Ídem*.

En cuanto a las visiones experimentadas por nuestras mujeres, Dios aparece como un ser supremo que en todo momento las auxilia, conforta y ayuda en sus tribulaciones para darles paz. El tema que a continuación se desarrolla, es el de las experiencias metafísicas donde Dios les transmite gozo y placer.

4.3 Visiones en las que Dios infunde gozo y placer

En este apartado es importante aclarar que sólo se encontró registro de este tipo de experiencias en los casos de santa Teresa y santa Rosa de Lima.

Santa Teresa de Jesús decía que el camino espiritual tenía muchas recompensas, porque Dios siempre la aliviaba de sus dolores y malestares, dándole como recompensa paz y gozo en su corazón. Al respecto, comentó que el Señor:

...favorece a los que se hacen fuerza para servirle, la cual nadie no entendía de mí, sino grandísima voluntad. A la hora me dio un tan gran contento de tener aquel estado, que nunca jamás me faltó hasta hoy, y mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura. Dábanme deleite todas las cosas de la religión, y es verdad que andaba algunas veces barriendo en horas que yo solía ocupar en mi regalo y gala, y acordándoseme que estaba libre de aquello, me daba un nuevo gozo, que yo me espantaba y no podía entender por dónde venía.²⁹⁰

En el caso de santa Rosa de Lima, ésta tuvo una visión imaginaria, ya que fue por los sentidos que percibió a Dios en su corazón. Decía que lo percibía internamente y en varias ocasiones testificó –según relata su biógrafo– que “... le infundía en su alma y corazón y la llenaba de tanto amor que estos le ardían y de ahí comenzaban las bienaventuranzas que este le daba”.²⁹¹

Hubo otros momentos en los que Rosa sentía que “era tan fuerte el amor que éste le infundía que con tan sólo una gota de dulzura, le curaba su amargura y de ahí nacía en su corazón un ardor y fuego inexplicable y una luz en la que el Todopoderoso estaba íntimamente con ella”.²⁹²

²⁹⁰ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, p. 18.

²⁹¹ Hansen, Leonardo *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p. 44.

²⁹² *Ibidem*, pp. 33.

4.4 Los regalos de Dios

Dentro de estas manifestaciones de amor, Dios les otorga el don de elegir el camino de la oración. Así una vez a santa Catalina, el Señor le dice:

Tú eres aquella que no eres, y yo soy el que soy. Si en tú alma fijas estos dos polos, quedará hecha un cielo, donde no podrán llegar las impresiones peregrinas de las tentaciones del enemigo, estarás libre de sus lazos, no te dejaras llevar del aire de la vanidad, antes bien aumentarás el caudal de mi gracia y amor, y comprenderás las verdades de la vida cristiana²⁹³.

Por su parte, santa Rosa de Lima descubrió que a través de la oración se hacía posible la unión con Dios. Incluso dice que en una ocasión, el Señor le dijo:

Tú eres la que no es, y yo soy el que es [la primera frase es prácticamente idéntica a lo que le dice a santa Catalina] Ya hemos dicho cuanto se acercó al extremo de no ser por la humildad; ahora se ha de ver lo que se llegó al último fin, y extremo del ser por el amor. El primer empeño del amor es la unión a la cosa amada; y la relevante unión de esta bendita Virgen con Dios, bastantemente se infiere de las finezas raras con que la favoreció el Señor, ya en los desposorios, ya en el trueque de corazones, ya en la impresión de las llagas, que cada cosa de estas, y otras admirables...²⁹⁴

Se puede observar, en los dos ejemplos anteriores, el carácter socializado de las visiones, pues Dios les habla casi de la misma manera a santa Catalina y a santa Rosa. Los modelos de religiosidad femenina y las representaciones plasmadas en las visiones, influyen tanto en las mujeres europeas como en las americanas.

En el caso de Francisca de san José, encontramos que ésta tuvo una visión en la que aparecía Dios Padre. Según narra su hagiógrafo, en una ocasión Dios se le apareció con una cadena de oro que llevaba en su mano, la cual puso en el cuello de la beata y se la cerró con una llave. Ella comparó esta visión con «un jardín que contenía las delicias, pureza, virtudes y que de igual forma se le pone llave para resistir a las tentaciones y las tristezas que había de pasar en él».²⁹⁵

²⁹³ V.P.M. Gilbert, Fr. Lorenzo, *Vida portentosa de... O., Cit.*, pp. 59 y 60.

²⁹⁴ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida... Óp. Cit.*, pp. 64 y 65.

²⁹⁵ De Quiroga, Domingo, *Compendio de la... Óp. Cit.*, pp. 227 y 228.

4.5 La transformación de Dios

Como se mencionó, se hará una descripción únicamente de las visiones de Gertrudis, pues es la única de estas mujeres que tiene experiencias con Dios visto con sus ojos corporales, de acuerdo a la clasificación que vimos que describe Doris Bieňko y Antonio Rubial se clasifican de esta manera.

A esta beata, Dios se le aparecía cuando realizaba alguna actividad dentro de su práctica mística, tal como en la oración, en la confesión, en la misa y en la eucaristía. En una ocasión en que salía de hacer oración, vio a la Santísima Trinidad y a Dios, quien se encontraba en medio de las otras dos Divinas Personas y veía como éste: «radiaba una luz muy resplandeciente y vio como de repente el Señor le hablaba y le decía que se arrodillara ante su Eterno Padre».²⁹⁶ Aquí se verá, como se mencionó antes, que la divinidad de Dios es representada con una luz destellante.

Asimismo, al momento de confesarse, veía cómo el sacerdote se transformaba en Dios «con el cabello plateado y la capa encarnada...».²⁹⁷ Dicha visión tiene similitudes con el arte religioso, en el que Dios se representa iconográficamente con una capa, que pudiera ser la pluvial²⁹⁸, símbolo de su autoridad y poder. Esta capa que se «...utilizó como vestido litúrgico desde el siglo VI, se ha relacionado con la... perseverancia de la dignidad, cabe recordar que sólo la usan los obispos y sacerdotes en cierto tipo de ceremonias».²⁹⁹ Posiblemente, esta visión hace referencia a la magnanimidad que tenía Dios frente a la beata, pues permitía que ésta lo contemplara en su grandeza.

En la misa, Gertrudis veía cómo se transformaba el sacerdote en el «Padre Eterno y los diáconos en ángeles. Y que otros subdiáconos también se transformaban en ángeles, pero su confesor no le creía e incluso le decía que lo que veía era cosa del diablo».³⁰⁰

En otra ocasión, durante la misa, tuvo una visión que le duró ocho días. Al llegar el momento de la comunión dentro de la misa, vio cómo su confesor se convertía en Dios,

²⁹⁶ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp.1, f.73r.

²⁹⁷ *Ibidem*, f.77v.

²⁹⁸ En el Diccionario de la Real Academia Española, se encuentra definida capa pluvial como: capa que se ponen los ministros ordenados de la iglesia, es decir obispos y presbíteros. Disponible en: <http://dle.rae.es/?id=7HL84jH>

²⁹⁹ Maquívar, María del Consuelo, *De lo permitido a... Óp. Cit.*, pp. 67-68

³⁰⁰ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp.2., fs.156v y 156r.

quien le daba un niño envuelto. Al mismo tiempo, María se acercaba y le daba la mano llevándola hasta un estrado donde se sentaba con el niño.³⁰¹

Las visiones que tiene Gertrudis con Dios muestran cómo ella lo construye con cuerpo humano. Es posible que la beata tuviera este tipo de manifestaciones porque, como se ha mencionado anteriormente, ella se creía mensajera entre los humanos y lo divino, lo que en apariencia le permitía tener una estrecha relación con el Todopoderoso y su Corte Celestial. Aunque cabe reiterar que, precisamente por no seguir las reglas establecidas por la Iglesia, la beata fue juzgada por la Santa Inquisición.

Por el contrario, las manifestaciones metafísicas relacionadas con Dios que experimentaron las demás mujeres, fueron resultado de su humildad, obediencia, buen comportamiento y de su arduo desarrollo espiritual.

A continuación mencionaremos las visiones relacionadas con los ataques físicos y espirituales, a los que las santas y beatas fueron sometidas por el Diablo, con el fin de persuadirlas y hacerlas caer en el pecado a través de los deseos.

4.6 Visiones con el demonio

Dentro del camino ascético que llevaron las santas y beatas, no faltaron las tentaciones³⁰² y deseos del cuerpo humano que, desde el imaginario religioso, eran interpretados como cosa del demonio:

El diablo es el personaje omnipresente en todos los textos cristianos comenzando por el más interesante, la Biblia. Pero aun dejando a un lado las dificultades que su existencia y actuación presentan en los primeros siglos del cristianismo es de notar que no parece darse de él en la mayoría de los casos más que una descripción breve y sumaria. Explicable por su carácter inmaterial y porque no se vio la necesidad de dar detalles más o menos anecdóticos preocupada la patrística en aclarar su esencia y no en materializarlo. Su ser de ángel, pero caído, le confería una ambigüedad difícil de resolver. Por eso se llegó en los primeros siglos del cristianismo a verlo como ángel cuya única señal negativa era su color oscuro.³⁰³

³⁰¹ *Ibidem*, f. 158r.

³⁰² Una tentación, según el diccionario de Autoridades se caracteriza por ser: —. la instigación o estímulo que induce o persuade una cosa mala”. Nuevo Diccionario Histórico del español. Real Academia Española. Diccionario de Autoridades.1726-1739. [en línea]. Disponible en: <http://web.frl.es/DA.html>

³⁰³ Kirschbaum, E. *l'angelo rosso e l' angelo turchino*, en *Rivista di archeologia christiana*. XVI (1940), p. 209-27. También Du Bourget, Pierre, *la couleur noire de la peau du démon dans l' iconographie chétieme*

El color oscuro dentro de la práctica mística estaba vinculado al mal o a la perdición, ya que era todo lo opuesto a Dios. El camino del Demonio, que “llevaba al infierno, era difícil de recorrer, porque estaba sembrando placeres y diversiones mundanas”.³⁰⁴ Fue bajo este imaginario religioso en el que se desarrollaron las visiones de las santas y beatas relacionadas con el demonio.

En esta sección se mencionan las visiones y las experiencias relacionadas con los ataques que sufren las mujeres a manos del diablo, quien agrede física y mentalmente. Éste se les presentaba con colores o formas horribles. Dentro de las representaciones que existen sobre él se veía: “Como animal... Lucifer es un león rugiente. En otro plano la serpiente del Génesis se confunde con fácilmente con el dragón pagano. El macho cabrío una de las formas preferidas del diablo...”³⁰⁵

4.7 Ataques de persuasión de la mente

En el caso de santa Catalina de Siena, el demonio la atacaba generándole pensamientos impuros y, en una ocasión, no se contentó presentándose en forma de escarabajos sucios del abismo que le sugerían feísimos pensamientos y le proponían fantasías de sueños impuros;

... sino que formando, y asumiendo cuerpos fantásticos, por visiones manifiestas, y voces sensibles, se representaban a los ojos y oídos de la purísima Virgen. Eran los cuerpos que le ponían delante de los hombres y de las mujeres envueltos en lo que calla la modestia; y como ni aun cerrando los ojos se podía librar de aquella asquerosa vista, la causaban un tormento como el del infierno, y aún más que aquel aborrecía estas abominables apariencias.³⁰⁶

En otras ocasiones, el demonio hacía que Santa Catalina sucumbiera confundiéndola con sus propios pensamientos porque le decía:

¿Qué has de hacer miserable, que todo el tiempo de tú vida padecerás estas molestias, y después irás a ser atormentada en el infierno? De cierto Catalina te condenaras, y por eso te ha de entregado Dios en poder de los

a-l-ell une origen précise', en Actas del VIII Congreso Int, Arq. Cristiana, Barcelona, 1969, ed. 1972, p.271-2.

³⁰⁴ Von Webeser, Gisela, *Cielo, infierno y purgatorio durante el Virreinato de la Nueva España*, IIH/UNAM, Jus, México, 2011, p. 43.

³⁰⁵ Muchembeld, Robert, *Historia del diablo, siglos XII-XX*, FCE, México, 2002, p. 27.

³⁰⁶ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p. 98.

diablos, para que hagamos probar las penas que para siempre has de padecer. El golpe que se da donde hay hinchazón o llaga, es mucho más doloroso: y estando tan lastimado el corazón de la inocente Virgen, eran tan sensibles los golpes destes clamores, que pensaba el enemigo ponerla en una desesperación. Pero no fue como el confiaba; antes las saetas de estos párvulos tentadores, rebatiéndolas esta insigne Belóna, se hicieron plagas de ellos. Respondióles con mucha paz y humildad Yo no sólo no rehúso las penas de esta vida, antes las abrazo gustosa, y las busco sedienta del cáliz de mi Señor Crucificado...³⁰⁷

Santa Teresa se defendía de las molestias que recibía del Diablo –ya fuera en ataques físicos o mentales en los que la golpeaba y humillaba³⁰⁸– orando a Cristo. Pensaba que si él había soportado tanto dolor, ella debía resistir: —.porque no eran mucho... que él [Jesús] me ayudaría a llevarlos”.³⁰⁹

De los ataques físicos que experimentó, hubo una vez en que el demonio estuvo:

...cinco horas atormentando, con tan terribles dolores y desasosiego interior y exterior, que no me parece se podía ya sufrir. Las que estaban conmigo estaban espantadas y no sabían qué se hacer ni yo cómo valerme. Tengo por costumbre, cuando los dolores y mal corporal es muy intolerable, hacer actos como puedo entre mí, suplicando al Señor, si se sirve de aquello, que me dé Su Majestad paciencia y me esté yo así hasta el fin del mundo.³¹⁰

En otra ocasión el demonio se le apareció como un personaje negro; al parecer en esta representación: –existía una vinculación mental de ciertos sectores de la sociedad, tanto europea como novohispana, de la simpatía de los negros hacia el mal y los entes demoniacos. La política de esclavitud, sometimiento y discriminación racial hacia los negros, se basaba en la idea de que eran espíritus inferiores cercanos al mal”.³¹¹

En este sentido, santa Teresa describió como en una ocasión Dios le permitió observar al diablo:

³⁰⁷ *Ibidem*, p.104.

³⁰⁸ Libro de la vida de Santa Teresa de... *Óp. Cit.*, 185-190.

³⁰⁹ *Ibidem*, pp.17 y 18.

³¹⁰ *Ibidem.*, p. 185

³¹¹ Gilabert Hidalgo, Berta, *Las caras del maligno en Nueva España, siglos XVI al XVIII, tesis para obtener el grado de doctora en Historia*, México, UNAM, 2010, p. 42.

... Quiso el Señor entendiéndose cómo era el demonio, porque vi cabe mí un negrillo muy abominable, regañando como desesperado de que adonde pretendía ganar perdía. Yo, como le vi, reíme, y no hube miedo, porque había allí algunas conmigo que no se podían valer ni sabían qué remedio poner a tanto tormento, que eran grandes los golpes que me hacía dar sin poderme resistir, con cuerpo y cabeza y brazos. Y lo peor era el desasosiego interior, que de ninguna suerte podía tener sosiego. No osaba pedir agua bendita por no las poner miedo y porque no entendiesen lo que era.³¹²

Asimismo santa Teresa describió como una noche fue atormentada por demonios pues sintió que se ahogaba, pero como echaron mucha agua bendita, vi ir mucha multitud de ellos, como quien se va desempeñando. Son tantas veces las que estos malditos me atormentan y tan poco el miedo que yo ya los he, con ver que no se pueden menear si el Señor no les da licencia, que cansaría a vuestra merced y me cansaría si las dijese”.³¹³

En otra ocasión en que también la atormentaban los demonios con sus risas, santa Teresa los confrontó al amenazarles con agua bendita para que callaran de una vez

... echélo hacia donde estaba, y en un punto se fue y se me quitó todo el mal como si con la mano me lo quitaran, salvo que quedé cansada como si me hubieran dado muchos palos. Hízome gran provecho ver que, aun no siendo un alma y cuerpo suyo, cuando el Señor le da licencia hace tanto mal, ¿qué hará cuando él lo posea por suyo? Diome de nuevo gana de librarme de tan ruin compañía.³¹⁴

En el caso de Francisca de san José, los demonios la acosaban tanto que le hacían pensar que no era una buena persona a pesar de que se esforzaba por servir asiduamente a Dios. Era tanto el maltrato que recibía de estos seres, que incluso no podía salir a comulgar, ni a escuchar misa los días de fiesta porque le decían:

Las mismas palabras le repetían los infernales espíritus obsidentes, provocándola a la desconfianza. Ahora le decían, te desengañarás embustera: son todas ilusiones, tus ejercicios, mortificaciones, y penitencias: tus mismas hermanas conocen bien esto, y que tan lejos estas de agradar a Dios con ellos, que gravemente le ofendes con tus hipocresías: pararás en la inquisición, y quedará deshonorado tu linaje; y

³¹² Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, p., 185.

³¹³ *Ibidem*, p. 188.

³¹⁴ *Ibidem*, p.185.

esto es lo menos; lo peor es, que esas confesiones y comuniones sacrilegios te llevan al infierno.³¹⁵

Por su parte, una de las visiones que tuvo Gertrudis con el demonio estuvo relacionada con la purgación que tenían las personas al depurar sus pecados. Así, en varias ocasiones, cuando se confesaba en la iglesia de santa Catalina, vio que se le salían los diablos del cuerpo y al ver a otras dos mujeres en el confesionario, dijo que también a ellas se les habían salido otros seres malignos.³¹⁶

Otro día en que se encontraba Gertrudis en la azotea de su casa, observó cómo se juntaban muchos demonios, los cuales venían por medio de un personaje que era muy soberbio.³¹⁷ En las visiones de Gertrudis, el demonio aparecía para mostrar cómo Dios castiga a las personas que no viven bajo las normas que establece el cristianismo.

Este tipo de visiones reflejan como el imaginario que existía sobre el demonio fue una constante que se repitió a través del tiempo, en donde las mujeres tienen un encuentro cercano con él para desequilibrarlas en su camino espiritual.

4.8 Ataques físicos del Demonio

El demonio, además de persuadir por medio de pensamientos, también lo hacía a través de manifestaciones visuales, en las que se presentaba en forma humana. La forma en que se aparecía era: —exhibiendo los cuerpos desnudos, sin pudor, ya que la desnudez se consideraba parte de la infamia de los condenados”³¹⁸. Como se verá, la relación que existe entre el cuerpo y el pecado alude a que éste, por ser carnal, puede inducir a la tentación y a la suciedad con los actos sexuales.

A santa Catalina de Siena una vez se le presentó:

En cuerpos aparentes de hombres y mujeres desnudos la cercaron, no de paso como antes, sino tan a pie firme, que ni de noche, ni de día se los podía quitar de delante. Salía de la celda, y con ella se salían; huía a la Iglesia creyendo le sería asilo el Santísimo Sacramento, y allí la rodeaban: y en todos los lugares la atormentaban las orejas con palabras torpes, y los ojos con los actos más deshonestos, convidándola a semejantes suciedades con gestos abominables, y dichos provocativos...En fin,

³¹⁵ Quiroga, Domingo de, *Compendio de la... Óp. Cit.*, pp. 292 y 293.

³¹⁶ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 1, f.43v.

³¹⁷ *Ibidem*, f.173r.

³¹⁸ Von Webeser, Gisela, *Cielo, infierno y purgatorio durante el Virreinato de la Nueva España*, IIH/UNAM, Jus, México, 2011, p. 22.

por todas partes la oprimían mortales angustias; el Cielo cerrado, el infierno abierto; Dios ausente, los demonios alrededor; y ella como el que está agonizando que no sabe dónde asirse, así estaba circuida de los dolores de la muerte³¹⁹.

Eran tan fuertes los ataques del demonio, que en otra ocasión éste golpeó en la cabeza a Catalina, y ella narró que:

... no pudiendo tolerar el fruto y devoción que de la conversación sacaban aquellas almas, cogió el brasero, y con tanta furia como si lo tirara en una pieza de artillería, se lo estrelló en la cabeza a la bendita Virgen y lo hizo pedazos. Pasmáronse todos, y pensaban que la habría muerto; más no recibió daño alguno, ni las brasas que se esparcieron por la cama quemaron un hilo de la ropa, ni dejaron vestigio de fuego; antes muy alegre la santa, comenzó a baldonar al enemigo, y decirle: Desdichado y vil, mala tasca, como no te corres de que una miserable criatura haga burla de tus malicias...³²⁰.

Y así fue que a santa Teresa una vez que estaba en:

...un oratorio, y aparecióme hacia el lado izquierdo, de abominable figura; en especial miré la boca, porque me habló, que la tenía espantable. Parecía le salía una gran llama del cuerpo, que estaba toda clara, sin sombra. Díjome espantablemente que bien me había librado de sus manos, más que él me tornaría a ellas. Yo tuve gran temor y santígueme como pude, y desapareció y tornó luego. Por dos veces me acaeció esto. Yo no sabía qué me hacer. Tenía allí agua bendita y echélo hacia aquella parte, y nunca más tornó.³²¹

Por su parte, veremos que el diablo atacó a santa Rosa de Lima con golpes en su cuerpo. Un día en que el Demonio se le presentó le dio una horrible bofetada, y ésta se rio, —por lo cual el ser maléfico arrojó sobre ella una piedra muy grande sobre su cuerpo”.³²²

La forma en que el demonio se le aparecía variaba, porque en ocasiones: —no veía de formas horribles, desterrando sus tinieblas, le salían llamas de los ojos y bramaba horriblemente. La amenazaba desafiante con sus colmillos, oliendo a azufre, con sus orejas larguísimas”³²³. La representación del diablo en estas visiones es la de un ser demoniaco,

³¹⁹ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p. 102.

³²⁰ *Ibidem*, pp. 127 y 128.

³²¹ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, p.185.

³²² Leonardo Hansen, *Sumario de la vida y... Óp. Cit.*, pp. 38 y 39.

³²³ *Ibidem*, p. 38

deformado, peludo y horrible.³²⁴ En este sentido, se establece como una figura que despierta miedo, ante su apariencia anormal y salvaje.

El demonio no sólo tenía formas horribles, sino incluso se le presentó a Santa Rosa en forma de animales. En una ocasión:

...vio un ejército de ratones y vio que se revolvía el demonio, por lo que ella apagó la luz y dijo: A ti digo puerco sarnoso, sal aquí te espero, sal si te atreves, haz cuanto puedas y cuanto Dios te permitiere en mi cuerpo, que en mi alma fio, en mi esposo que no podrás, sal bestia cornuda, riñamos. Al instante salió tan grande como un gigante, tembló el aposento y cogiéndola por el pescuezo, la dobló como un mimbre, pareciendo quererla, desmenuzar en polvos, pero ella, con ánimo entero, y fijo en Dios se reía y se escupía. Duró muchas horas el combate sin poder sacarla en un gemido, hasta que a media noche salió cansada pero alegrísima³²⁵.

En otra ocasión, el diablo le escupía sangre por la boca, ojos, oídos, hasta que perdía el sentido y se desmayaba. Como Rosa ya sabía la forma en que la acechaban: —.traía consigo una garrafa con una azucena y en el momento en que la olía le volvían las fuerzas para pelear nuevamente con ellos”³²⁶. Siguiendo con estos ataques, en otras ocasiones los demonios le encajaban una corona de espinas en la cabeza, que la hacían expulsar por los oídos, nariz y cabeza colas de víboras con mucho dolor, y le enterraban hierros y clavos en sus pies y estómago, y le provocaban llagas, las cuales lavaba de vez en cuando con permiso de su confesor³²⁷. Los ataques no solamente se limitaban al dolor corporal, pues por varios meses, según su hagiógrafo —los demonios la atosigaban con mucha más saña y le daban con mayor frecuencia bebida de piedra con azufre y sulfúreas para atormentarla”³²⁸ (Véase grabado del ataque del demonio a santa Rosa)

³²⁴ Luaces Yuarza, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval*, Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA, ISSN 0210-9573, Tomo 45, [en línea] 1979, págs. 299-316
Disponible en: file:///C:/Users/Anel/Downloads/Dialnet-DelAngelCaídoAlDiabloMedieval-2691034.pdf, pp. 304 y 305.

³²⁵ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida y... Óp. Cit.*, p.39.

³²⁶ *Ibidem*, p.250.

³²⁷ *Ibidem*, p.267.

³²⁸ *Ibidem*, p.300.



El demonio en forma de perro ataca a Rosa. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, Vita et historia. S. Rosae As. Maria, Amberes, primera mitad del s. XVII.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Los ataques del demonio fueron una constante que experimentaban las santas y las beatas. Persuadirlas de abandonar el camino de Dios, era la misión que el diablo debía ejercer en la vida de estas mujeres. Nuevamente observamos en este apartado, cómo la forma en que trascienden el dolor es una muestra de la gracia que Dios ejerce sobre ellas, y

en ese sentido, se verá cómo el imaginario religioso de la época es un pilar fundamental en la vida de los fieles.

Como se ha mostrado a lo largo de este apartado, el cuerpo vuelve a tener un papel fundamental en estas visiones, porque se trata del medio por el cual Dios les provee gozo y placer a las mujeres, mientras que el demonio ejerce violencia física y mental a través de la lujuria.

De manera general veremos que el carácter sensorial tiene una importancia trascendental, ya que todas las visiones –como se mencionó en párrafos anteriores– se experimentan por la vista, oído u olfato, o bien por los sentidos interiores e intelectuales.

La siguiente temática que se va a presentar, trata sobre las visiones relacionadas con Cristo, quien aparece de dos formas: como niño y como adulto. En el primer caso, veremos cómo Jesús infante ayuda y cobija a las mujeres en su desarrollo espiritual. En el segundo caso se mostrará cómo su dolor y sufrimiento en la cruz sirvieron de ejemplo de sacrificio a las mujeres.

4.9 Visiones con el Niño Jesús

Esta sección está ordenada en visiones que hacen referencia al Niño Jesús y a la maternidad, en la que se verá cómo los sentidos también desempeñan una función trascendental dentro de estas experiencias.

4.10 El Niño Jesús y la maternidad

Una de las visiones más importantes que tuvieron las santas y las beatas en su vida espiritual tiene que ver con el Niño Jesús y, por tanto, se relacionan con la maternidad. Este tema, nodal en la historia del cristianismo, aparece brevemente en el Nuevo Testamento:

Las pocas veces que María es mencionada en los cuatro evangelios canónicos es en función del mensaje que el evangelista predicaba acerca de la venida del Mesías y de la llegada del nuevo reino de Dios. Las dos imágenes marianas que utilizaron los evangelistas para fundamentar que Jesús es el Cristo hijo de Dios, son las de María –“Virgen y Madre de Dios”. Por esta razón, las primeras representaciones artísticas cristianas hacen referencia a la Virgen que cría, consuela y amamanta el

niño Jesús. María se representa entronizada cargando al niño Jesús en su regazo, en su brazo izquierdo o amamantando a su hijo.³²⁹

Esta representación aparece de manera recurrente en las visiones de las santas y beatas. La vida de Cristo en su representación como infante ha sido uno de los temas privilegiados de las mujeres para ser ejemplificado. Su imagen fue utilizada desde la Edad Media para representar a la Virgen como madre, que se justifica bajo el dogma de —la encarnación del Verbo de Dios o bien también puede mostrarse en algunas visiones navideñas... cuando la Virgen le ofrecía al recién nacido para que lo sostuviera en sus brazos y le cambiara los pañales, gesto que Jesús premió con una caricia en la barbilla”.³³⁰

La justificación de su importancia y representación también queda asentada:

...Tras el Concilio de Trento el pensamiento cristiano descubre que puede acercarse al Niño Jesús y sacar nuevas enseñanzas de su debilidad, dirigiendo su mirada hacia los episodios que mostraban la tierna inocencia de aquel que había nacido para morir en la cruz. Se trató de retrotraer a la infancia de Jesús las características del Jesús adulto, dando lugar a prefiguraciones pasionarias para crear una dialéctica entre la dulzura y ternura infantil con la tragedia del drama pasionario.³³¹

En las visiones de las santas y beatas veremos que la presencia del niño Jesús se manifestó como un compañero y acompañante de las tribulaciones que experimentaron. Además de que en ciertas visiones, esta imagen también proporcionaba bienestar, gozo y deleite.

A continuación veremos las similitudes y diferencias de estas visiones entre las santas y beatas. Para Catalina y Teresa, las visiones con el Niño Jesús no son muy recurrentes, mientras que para las otras tres mujeres sí. Es posible que, como se mencionó en párrafos

³²⁹ Granzeira, Patrizia *Variantes iconográficas de una virgen armada: Nuestra Señora del Socorro*, Revista de Humanidades, 18, [en línea] (2011), Facultad de Artes, México, p.96. [cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080027484_C/...T3/1080014952_44.pdf](http://digital.dgb.uanl.mx/la/1080027484_C/...T3/1080014952_44.pdf)

³³⁰ Rubial García Antonio y Bieñko de Peralta, Doris, *La más amada de Cristo. Iconografía y culto de Santa Gertrudis la Magna en la Nueva España*, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. XXV, núm. 83, otoño, México, UNAM, 2003, pp. 23-24.

³³¹ Peña, Ángel. Del Pesebre a la Cruz: el Niño Jesús crucificado. En *Los crucificados, religiosidad, cofradías y arte: Actas del Simposium 3/6-IX-2010*. Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, [en línea] 2010. p. 735-754. Disponible en: <file:///C:/Users/Anel/Downloads/Dialnet-DelPesebreALaCruz-3278359.pdf>, p.736.

anteriores, esta diferencia se deba a las promulgaciones que se realizaron en el Concilio de Trento.

En las visiones de santa Rosa de Lima, los casos en que queda mejor ejemplificada la presencia del Niño Jesús, es cuando ella lo veía:

...no con los ojos corporales, sino con el alma con muy grande certidumbre, sin duda alguna, y que siempre estaba con una niebla delante, entre el niño Jesús y ella, que desde que el niño Jesús y su alma y al cuerpo le venía una cosa de muy gran deleite, y que corría desde el niño a su alma y cuerpo, a modo de una llamarada de fuego, y que no era fuego sino una cosa que ella no sabía que significaba, más que sentía grandísimo deleite en el alma y en el cuerpo, y que esto era muy de ordinario.³³²

En otras ocasiones, el Niño la acompañaba en sus actividades cotidianas. Lo veía a su lado cuando realizaba su labor de mano y sentía que: —. de tal suerte acudía a la vida y ejercicios de Marta, que no dejaba los de María: allí cosiendo, labrando, barriendo, y así el Niño Jesús la visitaba y acompañaba”.³³³ (Véase grabado de santa Rosa bordando con el niño Jesús que la acompañaba)

³³² De Loayza, P. Pedro, O.P. *Vida de santa... Óp. Cit.*, p.41.

³³³ *Ibidem*, p.53

IESV FAMILIARIS.



S ROSA spirituali aut corporali intenta operi. apparentis infantili specie. Sponsi sui conspectu varie recreatur.

C. Galle

La vida al servicio de la vida contemplativa representada en aparición del Niño mientras Rosa borda. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, *Vita et historia S. Rosae As. Maria*, Amberes, primera mitad del s. XVII. Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

En el caso de Francisca de san José, también el Niño se le aparecía cuando realizaba sus quehaceres cotidianos. Algunas veces se le manifestaba en actividades comunes, como eran la labor de manos. —Con esta consideración aparentemente se encendían tanto sus afectos, que traían al divino Niño a regalarlo, y a regalarsé con ella. Ya se arrimaba, ya se

sentaba, en su almohadilla, escuchando con majestuoso agrado las afectuosísimas palabras”.³³⁴

Por otro lado, como se ha mencionado, parte del ascetismo de las beatas consistió en no dejar al ser amado en ninguna circunstancia para evitar perderse en las vanidades del mundo. En ese sentido, en sus oraciones diarias se le aparecía el Niño Jesús y —. así los lunes que la beata pensaba en la leche que le había dado la Virgen María, se regocijaba que Jesús hubiese tenido ese regalo”.³³⁵ En las visiones de Santa Rosa y de Francisca de San José, podemos ver cómo el Niño simboliza el cuidado, la dulzura y el amor maternal que es representado por las beatas.

Al igual que con las otras beatas, el Niño Jesús también cumplió con la función de proteger a Gertrudis; por ello es que en algunas ocasiones la previno —. de los pecados de los hombres que no lo dejaban vivir en paz”.³³⁶ Del mismo modo también la cuidaba de las inclemencias del tiempo. Cuando caminaban juntos, Éste la tapaba de la lluvia y le decía —. mira como vengo todo mojado por defenderte a ti...”.³³⁷

Otra protección que tuvo la beata al estar cerca del Niño Jesús, fue en los momentos de enfermedad. Fue así que cuando —. hacía sus ejercicios espirituales, le dolió su cabeza y le dio calentura por más de medio día y hasta que vio al niño Jesús, pudo comer y cesó el dolor”.³³⁸ Otro día, el Niño se le aparecía y se sentaba en sus piernas y le decía que venía: —a ver [la] comer y [...] al instante cesó [su] dolor de cabeza”.³³⁹ Para esta mujer, la imagen del Niño representa un papel muy importante dentro de su misticismo, ya que funge como protector que la ayuda y conforta. Además, el que el Niño se muestre en sus dos naturalezas divina y humana, tiene como significado mostrar la igualdad que existía entre los hombres, al ser concebidos a semejanza de Dios.³⁴⁰

Dentro de las temáticas que se presentan sobre el Niño Jesús, se encuentra la del Niño Nazareno, en que es representado con una:

³³⁴ Quiroga, Domingo de *Compendio de la...Óp. Cit.*, p.112.

³³⁵ *Ibidem.*, p.44

³³⁶ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 1, f.43v. y f.48r.

³³⁷ *Ibidem.*, f. 89r.

³³⁸ *Idem.*

³³⁹ *Ibidem.*, f. 165r.

³⁴⁰ Carrasco Terriza, Manuel Jesús, *Aspectos cristológicos en la iconografía de la Teotokos.*[en línea] Disponible en: <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/6240/1/MANUEL%20JESUS%20CARRASCO%20TERRIZA.pdf>

...túnica larga, fundamentalmente de color carmesí o morado, muchas de ellas de cola, que arrastra por el suelo en señal de dolor por los sufrimientos. Sostiene una cruz de mayor tamaño que la de otros de la Cruz a través de su unión al madero del suplicio.³⁴¹ ...En otras ocasiones, ...también se le acompaña de otros atributos para completar la concepción pasionista, como la corona de espinas y el cingulo, atado al cuello desde donde baja a la cintura; colocándosele incluso en ocasiones con la intención de aproximarse lo más posible al preconcebido concepto adulto de Jesús Nazareno...³⁴²

La imagen del Niño con su cruz del martirio, su túnica morada y crucificado, se le manifestaba a Gertrudis particularmente cuando se encontraba en la iglesia, cada que se confesaba. Durante ocho años vio al Niño que iba delante de ella. Pero cuando se lo contó a su confesor, este le dijo que era una embustera porque Jesús nunca le había hablado.³⁴³

Como queda ejemplificado en las visiones de las mujeres, la imagen del Niño Jesús en general está relacionada con la ayuda espiritual que proporcionó a las beatas, pues era de gran ayuda su compañía y confort en momentos de soledad.

La última temática relacionada con Jesús, versa sobre Cristo adulto, destacando su papel como Redentor y benefactor de regalos espirituales ante los momentos de dolor y tormento.

4.11 Visiones con Cristo Adulto

En esta sección se describirán visiones con temáticas que involucran a Cristo adulto; unas tratan del matrimonio espiritual y otras están relacionadas con el martirio, la sangre y las llagas. En el primer caso, veremos que estas manifestaciones son resultado del alto grado espiritual que desarrollan las santas y las beatas, y que se ve premiado con su casamiento con Cristo. Mientras que las segundas ejemplifican los tormentos que vivió el Señor, y sirven como ejemplo a seguir. Se han tomado estos temas, porque aparecen de manera recurrente en las visiones de nuestras mujeres y nos permiten observar, de forma clara, la relación existente entre el misticismo, el cuerpo, el dolor y el placer.

³⁴¹ Paque Henares, Vicente, «La iconografía de la imagen exenta del niño Jesús en el arte colonial hispanoamericano. Apuntes para su clasificación», Boletín AFEHC N°35, [en línea] publicado el 04 abril 2008, disponible en: http://afehc-historiacentroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1875

³⁴² *Ibidem*

³⁴³ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 2, f. 165v.

4.12 Matrimonio espiritual

En las visiones relacionadas con el matrimonio espiritual, Cristo representa la figura masculina, como esposo y sustento emocional de las mujeres. El matrimonio es la única relación que sanciona la Iglesia entre mujeres y hombres, aunque en el caso de estas beatas y santas, dicha unión es simbólica, pues no implica a la carne ni, por consecuencia, a la procreación. El matrimonio espiritual versa sobre la unión eterna de las almas.

Para poder contraer estas nupcias, se debían trascender tres etapas. La primera era ~~la~~ penitente o purgativa, [la segunda] la iluminativa, centrada en la oración contemplativa, y la [tercera era la] unitiva, que culminaba con los ‘desposorios místicos’ o la transformación total del alma en el Amado”.³⁴⁴ El correcto desarrollo de cada una de estas fases, implicaba que Cristo se les presentara en una visión para casarse con ellas; como sucedió en el caso de Catalina de Siena y Teresa de Jesús.

La forma en que se les presentó fue distinta. A Santa Catalina le preocupaba mucho que su espíritu fuera resistente a cualquier tentación demoniaca por lo que le suplicó a Cristo que le diera la fuerza para no claudicar y:

Nuestro Señor le contestó: —Yo te desposaré conmigo en la fe” Y cada vez que renovaba su petición recibía idéntica respuesta. [Así] un día, cuando se aproximaba el tiempo de Cuaresma, en la época en que los cristianos celebraban el carnaval, dando un loco adiós a la carne que la Iglesia está en vísperas de prohibir, Catalina se retiró a su celda para gozar más allí más íntimamente de su esposo mediante el ayuno y la oración. Entonces reiteró su ruego con más fervor que nunca y Nuestro Señor le contestó: —Voy, de acuerdo con mi promesa, a desposarme contigo en la fe”. Estaba hablando nuestro señor Jesucristo cuando la santa Virgen apareció y con la gloriosa madre de Dios, san Juan Evangelista, el apóstol san Pablo, Santo Domingo el fundador de la orden y el santo profeta David tocando su arpa, de la que brotaban notas de celestial dulzura. La Virgen María tomó con su santa mano la derecha de Catalina y se la presentó a su divino hijo pidiéndole que se dignase desposarse con ella en la fe. El Salvador consintió con gran amor y le ofreció un anillo de oro adornado con cuatro piedras preciosas y en cuyo centro brillaba un magnífico diamante. Luego el mismo lo colocó en el dedo de Catalina diciéndole:

³⁴⁴ Mujica Pinilla, Ramon, Aproximaciones apocalípticas a los «desposorios místicos» de Santa Rosa de Lima Anuario de Historia de la Iglesia [en línea] 2001, (): [Fecha de consulta: 31 de diciembre de 2015] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501049>> ISSN 1133-0104, p. 254.

—Yo tú criador y redentor me desposo contigo en la fe y tú permanecerás pura hasta que celebremos juntos en el Cielo las nupcias eternas del Cordero.³⁴⁵

En el caso de Santa Teresa, Cristo se le había manifestado por medio de visiones, hasta que una vez le dijo que deseaba tener un:

...matrimonio espiritual, como la hay entre dos desposados, a los que ya no se pueden apartar... que se entienda que aquí no hay memoria de cuerpo más que si el alma no estuviese en él, sino sólo espíritu, y en el matrimonio espiritual, muy menos, porque pasa esta secreta unión en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios, y a mi parecer no ha menester puerta por donde entre. Digo que no es menester puerta, porque en todo lo que se ha dicho hasta aquí, parece que va por medio de los sentidos y potencias, y este aparecimiento de la Humanidad del Señor así debía ser; así lo que pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente: aparece el Señor en este centro del alma sin visión imaginaria sino intelectual, aunque más delicada que las dichas, como se apareció a los Apóstoles sin entrar por la puerta...³⁴⁶

En ambos casos, las santas explicaron por qué Cristo las escogió como sus esposas. Esto se debió a su alto grado de desarrollo espiritual y a su humildad. Jesús, en ambos matrimonios, fungió como un marido que las protegía, apoyaba y estimulaba para continuar desarrollando su ascetismo.

De las mujeres que vivieron en la América colonial, veremos que el único ejemplo explícito donde se menciona el matrimonio espiritual, es en el caso de Santa Rosa de Lima. A diferencia de dos ejemplos anteriores, observamos que Cristo no se le presenta en una visión, sino en un sueño. Pero el caso se menciona, por las similitudes que tiene con las visiones. En este sueño, Rosa vio:

...a un hombre de hermosísimo aspecto que traía un hábito y traje de cantero. El cual le dijo que venía a pedir su mano, aunque la virgen le dio su mano después y la encomendó a que la labrara unas piedras de que le daba la traza mandola dejar el cuidado el sustento de sus padres, que correría por su cuenta, con que pareció

³⁴⁵ De Capua, San Francisco, *Vida de Santa Catalina de Siena*, [en línea] 2003. Disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/92680.pdf>

³⁴⁶ Santa Teresa de Jesús, Libro 7, Las Moradas del Castillo Interior [en línea] Disponible en: <http://dfists.ua.es/~gil/las-moradas-del-castillo-interior.pdf>, p.64

despedirse. Viole (siempre en sus sueños) volver después, corrióse de no haber acabado la labor, excusándose con la ignorancia de aquel arte, a que risueño el respondió: ¿Eres tú, querida, la que en esto te empleas? Abrióle una puerta, vio a muchas vírgenes que en vez de aguja en almohadilla trabajaban con escoplo y más en durísimos mármoles, que ablandaban con sus lágrimas; vestidos a lo no oficial, pero muy de boda; y volviendo los ojos a sí misma, vio su hábito cándido dominico dominado mudado en saya labrado de oro, y piedras los misterios de esta visión, ira su vida descubriendo.³⁴⁷

El matrimonio espiritual, como se menciona, es la unión espiritual en la que las santas se convierten en esposas de Cristo, y es el momento en que Jesús les puede obsequiar anillos o la bendición de la Virgen, porque simbólicamente significa la aprobación de la Corte Celestial. (Véase imagen del lienzo de los desposorios místicos de santa Rosa con Jesús)

³⁴⁷ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p. 23.



Los desposorios de Rosa ante indio emblemático. Lienzo anónimo, s. XVII. Iglesia de Santo Domingo, Puebla, México. Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

4.13 El dolor y su representación

Otro de los temas relacionados con Cristo adulto, es el de las visiones que hacen alusión tanto al dolor como al placer que se produce en recompensa de aquél. Como se mencionó en el Capítulo II, el cuerpo y el sufrimiento, involucrados en prácticas de expiación, hacen alusión a los tormentos y el martirio que vivió Jesucristo desde el calvario hasta su crucifixión, y que posteriormente, imitan las mujeres que intentan emular el modelo más elevado de vida espiritual.

Las visiones relacionadas con el dolor, muchas veces hacen referencia al martirio que sufrió Cristo en el momento de su crucifixión. En el arte: —Habitualmente la cabeza del Crucificado se enmarca por un nimbo, que acostumbra a ser crucífero. Como manifestación de su majestad y triunfo sobre la muerte puede portar corona real; y será a

partir del siglo XII cuando se le ciñe en la frente una corona de espinas”.³⁴⁸ Este nimbo que aparece en el arte religioso alude al respeto pues representa:

...poder divino y espiritual a la persona quien lo tiene. Se lleva sobre la cabeza, detrás de ella, o flotando sobre ella. Le concierne a Dios, la Virgen, los santos, y animales, en la medida en que estos simbolicen a personajes sagrados como el cordero que simboliza a Cristo... La aureola, comúnmente confundida con el nimbo, es el resplandor, que envuelve la figura de Jesús o de la Virgen; indica lo sagrado, la santidad y lo divino.

Las visiones de las beatas y santas incluyen la aureola representativa de la grandeza y majestuosidad de Cristo. Por su parte, los temas del martirio, el dolor y la trascendencia de la muerte, se simbolizan en las visiones con la hostia consagrada. Por ejemplo, Santa Teresa una vez lo vio con los ojos:

...resucitado, y en la Hostia lo mismo, si no eran algunas veces para esforzarme, si estaba en tribulación, que me mostraba las llagas; algunas veces en la cruz y en el Huerto; y con la corona de espinas, pocas; y llevando la cruz también algunas veces, para –como digo necesidades mías y de otras personas, mas siempre la carne glorificada–.³⁴⁹

En el caso de la hostia, es una visión que sólo se le presenta a Santa Teresa; aunque se debe aclarar que en las otras hagiografías y el proceso inquisitorial, hay otros temas en donde se menciona el tormento de Cristo y que a continuación se indican.

La representación del tormento de Cristo apareció en las visiones de las beatas, y se verá reflejado en sus experiencias metafísicas. En una ocasión, Santa Rosa de Lima lo visualizó representado con constantes dolores y aflicciones del cuerpo, y Jesús le dijo: –Acuérdate hija que cuanto más dura, estrecha, fue mi cama en el calvario, que hiel bebí por ti, clavos, no casquillos me abrieron manos y pies: pesa esto y aquello en una balanza y te parecerá sin duda...”³⁵⁰.

A Francisca de San José se le presentaba en sus actividades cotidianas; cuando lavaba los trastes, veía cómo el Hijo de Dios, en su humildad, lavaba los pies a sus discípulos. Otras veces, mientras la beata subía escaleras, percibía el tribunal en que Herodes y Pilatos

³⁴⁸ Rodríguez Peinado, Laura, *La crucifixión*, Universidad Complutense de Madrid, Revista Digital de Iconografía Medieval, vol. II, nº4, 2010, p. 30.

³⁴⁹ Libro de la vida de Santa Teresa de... *Óp. Cit.*, pp.170 y 171.

³⁵⁰ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p. 19.

sentenciaron a Cristo, y en las calles lo imaginaba cargando su Cruz, o bien lo contemplaba con su pesada corona y sangrando, y otras veces, cuando fue azotado.³⁵¹

Los dolores corporales que aparecían en las visiones formaban parte del imaginario religioso y eran un medio de reproducción de la vida de Cristo. En ese sentido, se puede entender por qué a las mujeres se les manifiestan los tormentos que vivió Jesús, ya que dichas visiones eran parte de su desarrollo espiritual. Como se ha mencionado, la reflexión y procuración del dolor constituían el ideal y las prácticas religiosas de la época.

Otro elemento que desempeñó un papel importante fue la sangre de Jesús, mostrada en las heridas que le fueron infligidas y que soportó para salvar a la humanidad. Este fluido, que también simboliza la propia humanidad del Señor, forma parte fundamental del rito católico: —...el culto a la Sangre de Cristo desde sus mismos comienzos estaba íntimamente unido al de la Eucaristía.»³⁵² A través del misterio de la transustanciación³⁵³ los sacerdotes transforman el vino en la sangre del Mesías y el pan en su carne, los cuales se recibían en el sacramento de la comunión.

Veremos que las visiones se construían a través del cuerpo, porque era donde emergían las emociones y sentimientos sobre las experiencias sobrenaturales que tenían las beatas. En la hagiografía de Santa Catalina de Siena, se mencionan visiones relacionadas con las llagas de las cuales emana la sangre del Señor, que es ofrecida y se convierte en alimento. En una plática que tuvo con Cristo, la santa le dice:

...¡Ay querido mío, que muero por teneros en mi pecho! Así comulgaba espiritualmente, cuando de la Comunión sacramental se miraba excluida. Más como el amor de Jesús sobrepaja infinitamente el nuestro, se le apareció visible, u ofreciéndole la llaga de su sacratísimo costado la dijo: Llégate, hija, a esta fuente

³⁵¹ Quiroga, Domingo de, *Compendio de la... Óp. Cit.*, p., 106

³⁵² García Labarga, Fermín, *La devoción a las cinco llagas y a la Sangre de Cristo en las cofradías riojanas de la Vera Cruz*. [en línea] Disponible en: <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/18/18381392.pdf>, p. 383.

³⁵³ « (Cristo), nuestro Dios y Señor [...] se ofreció a Dios Padre [...] una vez por todas, muriendo como intercesor sobre el altar de la cruz, a fin de realizar para ellos (los hombres) la redención eterna. Sin embargo, como su muerte no debía poner fin a su sacerdocio (*Hb 7,24.27*), en la última Cena, "la noche en que fue entregado" (*1 Co 11,23*), quiso dejar a la Iglesia, su esposa amada, un sacrificio visible (como lo reclama la naturaleza humana) [...] donde se representara el sacrificio sangriento que iba a realizarse una única vez en la cruz, cuya memoria se perpetuara hasta el fin de los siglos. Catecismo de la Iglesia Católica [en línea] Disponible en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2c1a3_sp.html

de vida, gusta de mi carne y de mi sangre, y sacia ese apetito, pues estás en el centro.³⁵⁴

En otra ocasión, Jesús le volvió a dar esa bebida celestial como recompensa y reconocimiento de las tribulaciones que la santa había sufrido. Las llagas en este sentido, serán el alimento que ayudará a superar el dolor y a reafirmar la aprobación divina que le era proporcionada:

...justo que con tú gozo mires ahora el amoroso pecho de tú redentor, y cobren tus ojos en la visión desta ventana del Cielo, lo que se grangearon con la mortificación de aquel miserable objeto. A todos los combatientes que has vencido con la asistencia de mi gracia, he estado atento, y me has dado mucho gusto; más hoy singularmente me he gozado, viendo el heroico valor con que te despreciaste por mi amor a ti misma. Y pues en la bebida de aquella abominable podre sobrepujaste la esfera de la naturaleza; yo quiero regalare con una bebida, que en suavidad y dulzura exceda todos los gustos de otro cualquiera licor criado. Dicho esto la dio un abrazo, y en él, la juntó la boca sangrada fuente de vida de su costado, diciendo: Ven amada esposa mía, bebe a tú gusto, y sáciate, en este manantial de las dulzuras del cielo. Deliciate en este centro de las ambrosias de la gloria; que pues tan sedienta buscas las penas, justo es que yo te solicite las suavidades de mi espíritu.³⁵⁵

Las visiones en las que contemplaba cómo brotaba la sangre de los costados y pies de Cristo, también la ayudaron a soportar y a vivir con humildad los mandatos de Dios. Al ver el dolor de Jesús, esta santa también lo sintió, y se unió a Él místicamente en su tormento. Fue así que en otra ocasión:

...al ver al señor, que de sus manos, pies, y costado arrojaba cinco caños de sangre a su costado, pies y manos, y sentir en ellos un dolor incomparable, todo fue uno: El dolor si es vehemente, tira hacia sí toda la atención; y aunque el [que] sintió la Santa era tan fuerte que le parecía milagro no haber caído muerta, al punto estuvo en el caso, y pidió gran insistencia a su esposo, que el dolor quedase, pero que no se estampasen las llagas, ni ningún señal visible de aquel favor sublime; porque la piedra de su humildad era como la de la Grulla, que la hacía vivir en continuo recelo y vigilancia.³⁵⁶

³⁵⁴ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p. 58.

³⁵⁵ *Ibidem*, pp. 157 y 158.

³⁵⁶ *Ibidem*, p.62

El Jesús ensangrentado aparece también en la visiones de Gertrudis Rosa Ortiz. Aunque, a diferencia de Santa Catalina de Siena, Cristo siempre se le va a presentar sufriendo por los pecados de los demás. Las visiones que dijo tener con Cristo ensangrentado fueron cotidianas. En varias ocasiones, la beata lo contempló llegando de la catedral todo cubierto de sangre; al preguntarle a dónde iba, Éste le respondió: —.no ves ese hombre humano con la autoridad que va, mira a mí como me tratan, y como que se le metió en el corazón... [Jesús]”³⁵⁷. En esos momentos, al sentir a Jesús en su corazón, también veía una cruz y cómo de ella salía agua de sus costados, que cuando caía al piso se convertía en perlas. Otras veces lo contempló lleno de sangre en la plaza de toros de Chapultepec, y cuando le preguntó por qué estaba así, Jesús respondió que por los pecados que los hombres cometían en las fiestas patronales.³⁵⁸

También le reveló a Gertrudis que el mal comportamiento de sus congéneres, era una de las cosas que más le molestaban a Dios. Como su mensajera, la mujer declaró que a veces veía a Cristo herido y otras ensangrentado y llagado, porque los sacerdotes ponían en una balanza la sangre y los pecados, y que al no verlo, no se daban cuenta de que dicha balanza se inclinaba más por las malas acciones que cometían los fieles. Esta situación, aseguraba, tenía a Dios muy enfadado, porque los sacerdotes no daban buen ejemplo de las encomiendas que tenían.³⁵⁹

Según la beata, el pecado era una constante presente en la sociedad novohispana. Por ello, en otras ocasiones —.vio pasar al señor sufriendo, cubierto de espinas y abrojos, cubierto de flores y cubierto de sangre. Y cuando esta le preguntó porque estaba así, el señor le respondió que fue por la culpa de los malos sacerdotes y de la humanidad”.³⁶⁰

Las visiones del dolor y la sangre de Cristo permiten a Gertrudis criticar duramente a la sociedad novohispana, incluyendo a los gobernantes que administraban la ciudad. Según ella, un día que volvía de la catedral, contempló a Cristo todo ensangrentado, y Éste le dijo que si estaba así, era por la adulación con que trataban al virrey y la indiferencia sobre cómo lo trataban a Él.³⁶¹ Esta beata sostenía que la ciudad estaba mal organizada, y por ello es que juzgaba a los administradores; por ejemplo: —.cuando estaba en el poder el

³⁵⁷ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 2, f. 14v.

³⁵⁸ *Ibidem*, 178r.

³⁵⁹ *Ibidem*, 187v.

³⁶⁰ *Ibidem*, 43v.

³⁶¹ *Ibidem*, 188v.

duque de Albuquerque, vio a la ciudad de México toda nublada y que vio a Cristo crucificado, ensangrentado y eso que la beata veía se debía a las maldades e injusticias que cometían los hombres”.³⁶²

En las visiones mencionadas observamos la importancia que adquieren la sangre y las llagas, elementos que tenían la función de expresar: “la redención operante de Jesucristo y revelación del amor eficiente y providente de Dios sobre el hombre”.³⁶³ En estos casos, además de mostrar la vida de Cristo, se buscaba clasificar por medio del dolor, expresado de manera elocuente en ambos elementos, tanto las buenas como las malas acciones. De acuerdo con la literatura existente de la vida de Jesús, se menciona que el sufrimiento humano de Cristo, desde su infancia hasta su muerte en la Cruz, adquirió gran importancia.³⁶⁴ Por ello no es casual que, dentro de las manifestaciones metafísicas, estos elementos aparezcan de manera recurrente en las visiones de beatas y santas.

En estas visiones, el dolor es tomado como un baluarte para demostrar que las beatas y santas tenían la capacidad para tolerar y soportar el sufrimiento, tal como lo hizo Cristo en su calvario; por ello es que practicaron los ayunos, la purificación y la penitencia.³⁶⁵ Pues a través de estas prácticas, desarrollaban su vida espiritual que les permitía ver el tormento como placer, ya que era una forma de mostrar su agradecimiento a Dios por su compañía y amor.

En este sentido, la importancia que tiene el mostrar a Cristo como un ser humano, cuyo sufrimiento se expresa por medio de su sangre, sus llagas y su martirio, muestra el inmenso dolor físico al que se sometió para la redención de los seres humanos. Éste se convierte en un medio social para expiar el pecado, lograr la purificación y ganar el favor divino.

El siguiente apartado se mostrará la influencia y la imagen de la Virgen María en las visiones, en donde veremos cómo es que da protección y ayuda a las santas y beatas.

³⁶² *Ibidem*, 177v.

³⁶³ Royo Marín, Antonio, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, España, Madrid 1973, p. 244.

³⁶⁴ Pérez Vidal, Mercedes, *Devociones, prácticas espirituales y liturgia en torno a la imagen de Cristo Crucificado en los monasterios de dominicas en la Edad Media*, consultado el día 01/09/2015, en file:///C:/Users/ANEL%20GALINDO/Downloads/DialnetDevocionesPracticasEspiritualesYLiturgiaEnTornoALa-3278295.pdf, p., 197.

³⁶⁵ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida... Óp. Cit.*, p.28.

4.14 Visiones con la Virgen María

Uno de los personajes que con mayor frecuencia contemplaron las mujeres en sus visiones, fue la Virgen María. Como fue descrito en los capítulos II y III, ésta fungió como modelo por excelencia del comportamiento femenino, gracias a su humildad y obediencia.

Las visiones en las que aparece la Virgen se relacionan fundamentalmente con tres temas. Uno trata sobre los esposales de Cristo con las santas o beatas. Otro, relacionado con la maternidad de María, mostrando cómo la Virgen arropa, protege y ayuda a las mujeres. Por último, veremos los milagros que realiza para las mujeres.

4.15 Aprobación de María en el matrimonio místico de Cristo con las santas

La aceptación de María en el matrimonio místico de Jesús con las santas, se presenta en dos de las cinco mujeres que nos ocupan. El que una mujer tuviera un matrimonio místico con Jesús, como ya se mencionó en el apartado anterior, indicaba que tenía un alto desarrollo espiritual para gozar de este privilegio.

La Virgen se le apareció a Santa Catalina cuando se casó místicamente con Jesús. María tomó el papel de oficio de madrina y así: ~~tómala~~ *tómala* la mano derecha, [... de la santa] y acercándola más al dulcísimo Redentor de su hijo, le rogó se dignase de admitirla por esposa, y desposarla en la fe”.³⁶⁶ Asimismo, cuando Santa Rosa de Lima se estaba desposando con Cristo, se le presentó la Virgen diciendo que aceptaba la unión mística con su hijo Jesucristo, y le ofreció al mismo tiempo algunas virtudes.³⁶⁷ (Véase desposorio místico de santa Rosa con el niño Jesús)

³⁶⁶ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p. 109.

³⁶⁷ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, pp. 23-25.

CHRISTO DESPONSA.



S. ROSA ante Deiparæ a Rosario dicte imaginem orans. Christo ex tabula locuto in Sponsam assumitur.
C. Galle

El desposorio místico de Rosa con el Niño de la Virgen del Rosario en la iglesia limeña de Santo Domingo. Grabado de Cornelis Galle. En Juan del Valle, *Vita et historia S. Rosae As. María*, Amberes, primera mitad del s. XVII. Recuperado de: <http://books.openedition.org/cemca/2317>

Las visiones son muy cortas, pero dejan ver cómo la unión y ratificación del camino ascético, a veces puede estar acompañado tanto por Cristo como por María, lo que representa la aprobación de la Madre de Dios hacia la mujer con la que se estaba desposando su hijo.

Estas visiones muestran que las mujeres debían vivir con castidad, igual que lo hizo María. La Virgen es un ejemplo de vida en este aspecto, sobre todo para las mujeres. Tal como se comenta en la Leyenda Dorada –como ya se ha citado–, desde su nacimiento, María sabía que su vida estaría dedicada a la contemplación. Y por su propia voz, cuando un sacerdote le preguntó a los 14 años si pensaba casarse, le respondió que no, por dos razones: —. porque sus padres la habían consagrado vitaliciamente al Señor, y porque ella, por sí misma y voluntariamente, había hecho voto de vivir en perpetua virginidad”.³⁶⁸ Esto significaba que la Madre de Cristo era toda: —. pureza, sin ninguna mancha, de pecado, inmaculada hasta el final de su vida”³⁶⁹, y el hecho de que aceptara a las esposas de Cristo, indicaba que éstas había logrado también alcanzar dichas características.

4.16 Protección de María

Otro de los temas relacionados con visiones en las que aparece María a las santas y beatas, tiene que ver con el cuidado maternal que la Virgen les prodiga. Como se ha mencionado, la maternidad estaba vinculada con la protección y ayuda en las tribulaciones que las mujeres podían experimentar. En constantes ocasiones, la Madre de Dios pronunciaba que —. la sencillez, la modestia, la prudencia, la obediencia, el amor a Dios y a Cristo y la amabilidad con el prójimo”³⁷⁰, eran indispensables para vivir en la fe y en la paz. Por eso es que constantemente bajo estas premisas, se les apareció en visiones. Ellas sabían que mientras cumplieran con las normas de la Iglesia, la Virgen les ayudaría en sus tribulaciones.

A Santa Catalina, la Virgen se le presentó para defenderla del pecado por medio de un escudo, y diciéndole: —Toma hija esta librea, que te entrego como escudo y defensa de tú pureza, por quién de aquí en adelante ningún efecto mundano podrá tener en tu corazón entrada”.³⁷¹ En otras ocasiones se le presentaba para mostrarle su afecto y así: —. se le aparecía la Reyna de los Ángeles, y la trataba con cariño, que puede tratar una amorosa madre a su más querida hija... No fue una vez sola la que la favoreció con estas tan

³⁶⁸ De la Vorágine, Santiago, *La leyenda dorada*, Alianza Edit., Madrid, España, 2008, p. 569.

³⁶⁹ Homenaje a la Santísima Virgen, Editar, Ltda., Colombia, Cundinamarca, 2004, p. 162.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 135.

³⁷¹ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p.18.

extraordinarias finezas; porque como la Virgen María es tan interesada en los obsequios y servicios... quiso remunerar los que en Catalina reconocía”³⁷².

Así se le presentó en una ocasión a Santa Teresa de Jesús; le puso una ropa y joyas encima, y le dijo que éstas le ayudarían a borrar sus pecados. Según la santa, sintió:

...un arrobamiento tan grande, que casi me sacó de mí. Sentéme, y aun pareceme que no pude ver alzar ni oír misa, que después quedé con escrúpulo de esto. Parecióme, estando así, que me veía vestir una ropa de mucha blancura y claridad, y al principio no veía quién me la vestía. Después vi a nuestra Señora hacia el lado derecho y a mi padre San José al izquierdo, que me vestían aquella ropa. Dióseme a entender que estaba ya limpia de mis pecados. Acabada de vestir, y yo con grandísimo deleite y gloria, luego me pareció asirme de las manos nuestra Señora: díjome que la daba mucho contento en servir al glorioso San José, que creyese que lo que pretendía del monasterio se haría y en él se serviría mucho el Señor y ellos dos; que no temiese habría quiebra en esto jamás, aunque la obediencia que daba no fuese a mi gusto, porque ellos nos guardarían, y que ya su Hijo nos había prometido andar con nosotras; que para señal que sería esto verdad me daba aquella joya. Parecíame haberme echado al cuello un collar de oro muy hermoso, asida una cruz a él de mucho valor...³⁷³

La aparición del color blanco del traje, tanto de la propia Virgen como el que da a Santa Teresa no es casual. En el arte religioso, como se ha mencionado, el blanco —.. fue emblema de la divinidad, el gran Todo que reproduce lo único y lo múltiple. Como representante de la luz y consiguientemente, de la totalidad del conocimiento, el blanco era el símbolo de la verdad y la sabiduría. Color de la ciencia divina y de la comprensión integral, traduce al mismo tiempo ideas de pureza y virtud”.³⁷⁴ El hecho de ver este color, también significó la unificación de los conocimientos que le dio la Madre de Cristo en esta representación.

³⁷² *Ibidem*, pp. 249 y 250.

³⁷³ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, pp. 208 y 209.

³⁷⁴ M. Montabert, “*Du caractère symbolique des principales couleurs employées dans les crhéliennes*”, en: *Mémoires de la société d' agriculture, sciences, arts, Belles Lettres, du Département d' l'Aube*, IX, n°65-72,(39), pág. 19; Luzzatto, L., *Il significato del colori ella civiltá antiche*, Rusconi, Milán 1988, págs. 95-119; Portal, F., *Simbolismo de los colores*, p., 17-28; Rosseau, R.-., *El lenguaje de los colores*, ed. Lidium, Buenos Aires, 1980, pp., 94-99.

Este tipo de visiones, que fueron como regalos de virtudes, sólo se les presentaron a las dos santas europeas. En el caso de las mujeres que vivieron en la Colonia, generalmente las visiones tenían que ver con milagros, mismos que se trabajarán en el siguiente apartado.

4.17 Milagros que realiza la Virgen María

Los milagros que la Virgen prodigaba a las mujeres americanas, tenían como objetivo curar alguna enfermedad o resolver un problemática espiritual que las beatas presentaran en su vida cotidiana. En estas visiones, la Virgen se apareció con las diversas advocaciones que tenía. En este sentido, veremos que el papel que desempeña María en estas experiencias sobrenaturales, deviene de su lugar como: —.aliada de Dios porque logra ganar su benevolencia y, con su misericordia, suaviza la aplicación de la justicia divina y encamina a los seres humanos a la salvación”³⁷⁵.

A Santa Rosa de Lima la Virgen se le presentaba cuando estaba enferma, y aunque los médicos le mandaban hacerse muchos remedios, no encontraba la solución a sus dolores. En varias ocasiones, la santa escuchó a la Madre de Dios que le decía con una voz dulce: —Levántate a la oración hija, ya es hora. Y despertándose se veía llena de gloria, afabilidad y majestad. Despertaba tras el primer sueño diciendo: yo me levanto señora, yo me levanto”³⁷⁶. (Véase pintura de la visión que tuvo Santa Rosa de Lima con la virgen del Rosario)

³⁷⁵ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p. 135.

³⁷⁶ *Ibidem*, p.36



Visión de Santa Rosa de la Virgen del Rosario con donantes indígenas. Anónimo cusqueño, s.
XVIII. Monasterio de Santa Teresa de Jesús, Cusco. Recuperado de:
<http://books.openedition.org/cemca/2317>

A Francisca de San José, la Virgen se le presentó para ayudarla a curar los dolores corporales producidos por los ataques demoniacos. —La Santísima Virgen que siempre había sido maestra en sus ignorancias, y socorro en sus necesidades, y consuelo en sus

aflicciones, desde la ocasión dicho en adelante, sólo se la mostró tal vez agradablemente risueña en su sagrada imagen de Loreto, cuando la vestía; y una sola vez dejársela ver, sintió que la sacaba el corazón con dolor intensísimo, y suave³⁷⁷. En otra ocasión, para ayudarle a trascender el dolor corporal, la Virgen se le apareció para cambiarle simbólicamente el crucifijo que le ponía Jesús, por uno menos pesado.³⁷⁸

En el caso de Gertrudis, María obró en ella para darle salud, ya que después de una enfermedad, la beata prometió que por agradecimiento a la Virgen, portaría el hábito de la orden carmelita a cambio de su total recuperación, y así lo cumplió.³⁷⁹ Siguiendo esa temática sobre las enfermedades, cierto día que se encontraba enferma de tabardillo³⁸⁰, la beata vio cómo una imagen que tenía de la Virgen de Guadalupe la sanaba. Sin embargo para sus vecinos, la recuperación de su enfermedad no había sido milagrosa, sino que el padecimiento se debía a los delirios provocados por su mente.³⁸¹ En otra ocasión en que estaba enferma de debilidad del cuerpo, le pidió a un sacerdote que le trajera una imagen de la Virgen de los Remedios, para que se la impusiera en su cuerpo, y al hacerlo se recuperó de la debilidad, le cesaron los desmayos y pudo comer.³⁸² Parece que Gertrudis se enfermaba cotidianamente del dolor de la cabeza y después de hacer sus oraciones, al ver a la Virgen María, se le quitaban las molestias. Ella afirmaba que se trataba de un milagro de la Madre de Dios.³⁸³

Este apartado muestra las manifestaciones en las que la Virgen María aparece como sanadora de las enfermedades y dolores corporales. El carácter milagroso de su sanación, la paz y tranquilidad que provee, está en consonancia con la labor de cuidadoras que se adjudica a las mujeres. Tanto como madres reales, como en calidad de madres religiosas, las mujeres emularon a María en su papel de cuidadoras y nutricias.

El siguiente tema que se desarrollará será sobre los santos. Estos personajes tuvieron importancia dentro de la religiosidad, porque al tratarse de seres humanos que vivieron y practicaron la unión espiritual con Dios, se convirtieron en prototipos de imitación en las sociedades católicas.

³⁷⁷ Quiroga, Domingo de, *Compendio de la... Óp. Cit.*, pp. 233 y 234.

³⁷⁸ *Ibidem*, pp. 111 y 112.

³⁷⁹ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 1, f. 36r.

³⁸⁰ *Ibidem*, fs. 36v y 36r.

³⁸¹ *Ibidem*, f.84r.

³⁸² *Ibidem*, f.85v.

³⁸³ *Ibidem*, f. 88r.

4.18 Visiones con santas y santos

El siguiente apartado está vinculado con las visiones que las santas y beatas tuvieron con las y los santos. Como se mencionó en el Capítulo I, la función que tienen estos personajes dentro de la religión católica es la de fungir como intermediarios entre Dios y las personas; además de protegerlas contra los males del mundo³⁸⁴. No hay que olvidar que los santos se ensalzaban como ejemplos de vida, que enseñaban las pautas del comportamiento religioso de la época. Sus vidas se narraban en libros llamados hagiografías, las cuales se destacaban por exaltar el papel de mujeres y hombres devotos en el mundo. La santidad era: —. el fruto de una experiencia interior y de un amor que se esforzaba en redescubrir en todos los hombres y sobre todo en los más desheredados, el semblante de Dios...³⁸⁵.

Algunos de los santos y santas que aparecen en las visiones de estas mujeres, fueron fundadores de órdenes religiosas, como Santa Clara quien fundó la orden clarisa, versión femenina de los franciscanos; Santo Domingo de Guzmán, creador de la orden dominica; Santa Teresa de Jesús, fundadora de la orden carmelita; Santa Catalina de Siena quien perteneció a la orden dominica; San José, el esposo de María; San Nicolás penitente, que perteneció a la orden agustina; San Juan evangelista y el Apóstol Pablo. María Magdalena será tratada en esta sección, pues también aparece en algunas visiones.

No es de sorprender que estos personajes se presentaran en las experiencias metafísicas de nuestras mujeres, ya que aparecían de manera recurrente en la literatura religiosa de la época.³⁸⁶ Las y los santos tuvieron la característica que fueron seres humanos de carne y hueso, pero que por su pureza alcanzaron el más alto grado de reconocimiento; esto les permitió llegar a la santidad a través de la práctica mística. A diferencia de la devoción a Dios, Cristo y María, los fieles sentían un mayor acercamiento hacia los santos, ya que había una comunicación más directa:

Con ellos los hombres podían entablar vínculos que se postulaban en forma de transacciones. A cambio de velas, limosnas, peregrinaciones y actitudes de dependencia, en fin de reverencia, los santos manifestaban su potencia, a través del milagro: la curación de la enfermedad, provocada por el pecado, la salvación en los peligros, el encuentro de

³⁸⁴ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida*, *Óp. Cit.*, p.21.

³⁸⁵ *Ibidem*, p.32.

³⁸⁶ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios*, *Óp. Cit.*, p.165.

objetos y personas perdidas. El cuerpo humano lugar privilegiado, del combate entre el bien y el mal, se convirtió también en el espacio donde se desarrolló la potencia, de los santos; fue el campo de lucha entre la enfermedad y el milagro.³⁸⁷

En este sentido se verá que estos personajes, por su naturaleza humana, tuvieron una mayor afinidad con los fieles, ya que también pudieron sentir dolores, placeres y gozos como cualquier ser humano. Así, los santos tuvieron un papel importante en las sociedades católicas, ya que las personas se encomendaban a ellos esperando ser comprendidos en sus tribulaciones.

Es importante mencionar que existió una genealogía en relación con todos los santos y santas. Por ejemplo, según se narra en su hagiografía, Santa Rosa emuló desde su infancia, los ayunos, la flagelación, la oración, la humildad y la contemplación que practicó Santa Catalina de Siena. Desde niña, Rosa siguió los pasos de la santa dominica, por lo que se cortó el cabello, vistió el hábito de la orden y ayunó.³⁸⁸ Para fortalecer su devoción, cierto día que se encontraba en la capilla del Rosario, al arrodillarse no se pudo mover, porque aparentemente aceptaba en su corazón: —el lugar en el que se encontraba. [Posteriormente] La recibió su confesor en 1606, en que ambos ardieron en el fuerte amor y así aceptó ella ser discípula de Santa Catalina”³⁸⁹.

Por su parte, ya como figura canonizada, Rosa aparece en las visiones de otras mujeres. Tal es el caso de Francisca de San José, cuyo confesor, el doctor fr. Joseph Antonio Canseco, después de hacer un minucioso análisis sobre su ascetismo, la consideró como una mujer llena de virtudes y con un alto desarrollo espiritual. Por lo que le aseguró que: —Dios, la había elegido, y prevenido, para hacerla muy semejante a una Santa Rosa o una Santa Catalina de Sena”³⁹⁰.

Así veremos que el modelo de santidad que se estableció desde Europa, tuvo una importante trascendencia en América e influyó en las mujeres aquí tratadas. A su vez, Santa Rosa de Lima se convirtió en un referente indispensable para todas aquellas mujeres de la Colonia que se dedicaron a llevar una vida ascética.

³⁸⁷ Rubial García, Antonio, *Los santos milagreros y malogrados en la Nueva España, en —Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano—*, Clara García Aliado y Manuel Ramos Medina (coords.), Vol. I, México, UIA, Departamento de Historia, INAH, Dirección de Estudios Históricos, CONDUMEX, Centro de Estudios de Historia de México, México, 1997, pp. 51 y 52.

³⁸⁸ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p.7.

³⁸⁹ *Ibidem*, p.7.

³⁹⁰ Quiroga, Domingo de, *Compendio de la... Óp. Cit.*, p.59.

Las visiones que se muestran en este apartado están relacionadas con la ayuda económica y espiritual que dan los santos a nuestras mujeres, con las gracias, virtudes y mercedes que les obsequian, como reconocimiento a sus esfuerzos y dolores, y finalmente con los milagros que éstos realizaban con la intención de aumentar la fe de las santas y beatas.

4.19 Visiones relacionadas con la ayuda espiritual y económica

Santo Domingo de Guzmán, fundador de los dominicos, brindó apoyo espiritual a Catalina de Siena, prometiéndole un lugar en su orden religiosa.³⁹¹ Se apareció a la santa en una visión, y ella le:

...hizo reverencia a los demás fundadores, y se fue a poner a los pies del Padre Santo Domingo, y rogarle la admitiese por hija; y el divino Patriarca se fue hacia ella, y la recibió con singulares demostraciones de cariño. Llevaba en la otra mano el hábito de la Tercera Orden como le visten las beatas, de quién había un gran número entonces en Siena, y la dijo: Hija de mi corazón, ten buen ánimo, que sin duda entrarás en mí religión y yo tendré particular cuidado de tus espirituales aumentos³⁹².

Las visiones de los santos fueron fuente de alivio espiritual para las mujeres, tal como podemos comprobar en la hagiografía de Santa Catalina y la vida venerable de Francisca de San José. En estos textos se hace hincapié en el alivio del sufrimiento espiritual que les proporcionaron.

En sus oraciones, Santa Teresa invocaba a los santos pidiendo ayuda para superar las tribulaciones económicas que sufría. En una ocasión, solicitó auxilio espiritual porque no sabía cómo pagarle a unos oficiales, y se le apareció San José,³⁹³ quien le —. dio a

³⁹¹ Santo Domingo de Guzmán. Nació en Caleruega (España), alrededor del año 1170. Estudió teología en Palencia y fue nombrado canónigo de la Iglesia de Osma. Con su predicación y con su vida ejemplar, combatió con éxito la herejía albigense. Con los compañeros que se le adhirieron en esta empresa, fundó la Orden de Predicadores. Murió en Bolonia el día 6 de agosto del año 1221.

Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María [en línea] Disponible en: http://www.corazones.org/santos/domingo_guzman.htm

³⁹² V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, p.19.

³⁹³ San José, fue el padre putativo del Salvador, fue quien le proveyó de todo lo necesario para su subsistencia. Consultado en Englebert, Omer, *La flor de los santos o Vida de los santos para cada día del año*, Edit. Ideal, México, D.F., 1985, p.107.

entender que no me faltarían, que los concertase. Y así lo hice sin ninguna blanca, y el Señor, por maneras que se espantaban los que lo oían, me proveyó”.³⁹⁴

En otra ocasión, al acudir a comulgar, se le apareció Santa Clara³⁹⁵ y le prometió que le proveerían los medios para que pudiera fundar un convento. Así:

...se le apareció con mucha hermosura. Díjome que me esforzase y fuese adelante en lo comenzado, que ella me ayudaría. Yo la tomé gran devoción, y ha salido tan verdad, que un monasterio de monjas de su Orden que está cerca de éste, nos ayuda a sustentar; y lo que ha sido más, que poco a poco trajo este deseo mío a tanta perfección, que en la pobreza que la bienaventurada Santa tenía en su casa, se tiene en ésta, y vivimos de limosna; que no me ha costado poco trabajo que sea con toda firmeza y autoridad del Padre Santo que no se pueda hacer otra cosa, ni jamás haya renta. Y más hace el Señor, y debe por ventura ser por ruegos de esta bendita Santa, que sin demanda ninguna nos provee Su Majestad muy cumplidamente lo necesario. Sea bendito por todo, amén.³⁹⁶

Santa Rosa de Lima recibió las visitas y ayuda de Santa Catalina de Siena; la devoción que le tuvo fue tan grande que: —A ella se encomendaba con mucha devoción con llanto, besos y pláticas cotidianas para que la bendijera de las tribulaciones que podía tener en vida”.³⁹⁷ Una de las ocasiones en que aparece Santa Catalina en las visiones de Rosa, fue en una noche que se encontraba más —.enferma de lo acostumbrado, pareciale necesitaba de sustento y acudió a su esposo. Saco Jesús de su costado, aplicosele a la boca pero más a su corazón, con que luego convaleció y se le llenó el alma de inexplicable suavidad, no ya discípula, pero hermana de leche de Catalina de Siena”³⁹⁸. Fue tanta la importancia que tuvo Santa Catalina en Rosa, que además de seguir sus pasos, en esta visión se aprecia cómo en algún momento, ambas desarrollaron por igual la práctica mística.

Por su parte, según se narra en su vida venerable, Santa Teresa de Jesús ayudó en sus enfermedades y dolores corporales a Francisca de San José. Un día en que la beata se

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 207.

³⁹⁵ Santa Clara (1193, 1194-1253), nació en Asís y fundó la orden de las damas pobres o clarisas fundada en la noche de Ramos de 1212. Clara gustaba de la música y de los sermones bien contruidos. Era humilde, encantadora y caballeresca. Bendecía al Creador por haber hecho tan bello al mundo; por la noche se levantaba para ir a arropar a aquellas de sus hijas que se habían destapado: diariamente desde medio día hasta nona, mientras meditaba la Pasión experimentaba torturas misteriosas que le sacaban lágrimas y sangre de los ojos. *Ibidem*, p.291.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 208.

³⁹⁷ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, pp. 56-58.

³⁹⁸ *Ibidem*, p.35.

encontraba muy apesadumbrada, se le apareció la santa y le ofreció un licor que debía beber para quitarle dolores corporales. En otra ocasión, habiendo perdido la visión por tres meses, le puso el licor sobre sus ojos y al frotarlo recuperó la vista de inmediato.³⁹⁹

La función de los santos, como queda expresado, fue ayudar de manera práctica y concreta en los problemas de la vida cotidiana, en el entorno donde se desarrollaron los fieles. Los personajes que aparecen en las visiones tienen un lugar muy diferente en la jerarquía y en el orden de la Creación, que como se mencionó en párrafos anteriores, al ser de naturaleza humana, poseen empatía por las similitudes que tenían con los hombres y las mujeres.

Las visiones de los santos están inmersas de representaciones visuales y sensoriales, que se expresaban a través del cuerpo. Fue tanta su influencia, que hubo —.un bombardero continuo de imágenes, todo convento urbano poseía series de lienzos en sus claustros y en los muros de las iglesias donde se narraban, en numerosas escenas, las vidas de los santos...”⁴⁰⁰.

4.20 Visiones en donde se reciben obsequios

Dentro de las visiones relacionadas con las y los santos, tenemos otros ejemplos en donde las virtudes son ofrecidas como obsequios. En el caso de Santa Catalina de Siena, Dios la gratificó con visiones con: ...su Santísima Madre la Reyna de los Angeles, tal vez del Apóstol San Pablo⁴⁰¹, ya con el Evangelista San Juan⁴⁰², ya con su maestra Santa

³⁹⁹ Portal Carmelitano [en línea] Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús, Disponible en: www.portalcarmelitano.org, p. 111.

⁴⁰⁰ Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños*

y *beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, UNAM/ FCE, México, 2006, p. 166.

⁴⁰¹ El llamado “Apóstol de las gentes”, es decir, de las naciones, no conoció a Jesús durante su vida terrena en Jerusalén o por los caminos de Galilea, como los Doce apóstoles. Es el primero que tuvo como experiencia sólo la del Resucitado, la misma que tendrán luego todos los cristianos. Este judío nacido en Tarso (hoy Turquía oriental), que recibió del rabino Gamaliel el Viejo una enseñanza rigurosa de la Ley y que es un ciudadano romano, recibe como misión concreta la de ir a predicar la Palabra de Dios a todos los hombres: primero en Antioquía y en Asia menor, luego en Grecia y Roma. Con Pablo, en pocos años y de modo ardiente, “la ley sale de Sión y la palabra de Dios de Jerusalén”, como había profetizado Miqueas (4,2). Y “sale” con un doble sentido del término. Pablo va a dar testimonio de las enseñanzas de sus padres y de lo que ha experimentado: ¡Cristo ha resucitado! Pablo es el personaje mejor conocido de la primera generación cristiana, tanto por las Cartas que escribió (siete reconocidas como indudablemente auténticas en sentido estricto), como por la historia de su vida, que narra Lucas en los Hechos de los Apóstoles. Disponible en: http://www.vatican.va/various/basiliche/san_paolo/sp/san_paolo/san_paolo.htm.

⁴⁰² San Juan el Evangelista, a quien se distingue como “el discípulo amado de Jesús” y a quien a menudo le llaman “el divino” (es decir, el “Teólogo”) sobre todo entre los griegos y en Inglaterra, era un judío de Galilea, hijo de Zebedeo y hermano de Santiago el Mayor, con quien desempeñaba el oficio de pescador.

Madalena⁴⁰³, y muy a menudo con el Patriarca Santo Domingo; los cuales la hablaban con singulares favores y regalos, no se puede con palabras decir cuan consolada quedaba, cuan mejorada en los dones, cuan aprovechada en las virtudes, y cuan vigilante se profundaba los senos de su humildad, así para cerrar la puerta a todo género de satisfacción propia, como para abrir camino al mayor agradecimiento⁴⁰⁴.

Otra de las formas en que las y los santos ayudaban a las mujeres, fue cuando estos les permitían realizar milagros, tal fue el caso de Santa Catalina de Siena.

Como se ha mencionado en párrafos anteriores, Santa Rosa de Lima fue reconfortada en varias ocasiones con la presencia de Santa Catalina de Siena, quien además le ayudaba a realizar milagros. Por ejemplo, en una ocasión Rosa miró la imagen de Santa Catalina, para que intercediera en la enfermedad de su criada. En respuesta a su plegaria, la santa se le presentó y le dijo:

¿Y tú madre no sabes el trabajo de esta mujer?

Socórrela luego sin dilación: ahora veré en cuanto estimas las llagas de nuestro señor Jesucristo por ellas te ruego y así como lo pidió al poco tiempo se recuperó la persona de la enfermedad.⁴⁰⁵

Junto con su hermano Santiago, se hallaba Juan remendando las redes a la orilla del lago de Galilea, cuando Jesús, que acababa de llamar a su servicio a Pedro y a Andrés, los llamó también a ellos para que fuesen sus Apóstoles. El propio Jesucristo les puso a Juan y a Santiago el sobrenombre de Boanerges, o sea "hijos del trueno" (Lucas 9, 54), aunque no está aclarado si lo hizo como una recomendación o bien a causa de la violencia de su temperamento. Se dice que San Juan era el más joven de los doce Apóstoles y que sobrevivió a todos los demás. Es el único de los Apóstoles que no murió martirizado.

En el Evangelio que escribió se refiere a sí mismo, como "el discípulo a quien Jesús amaba", y es evidente que era de los más íntimos de Jesús. El Señor quiso que estuviese, junto con Pedro y Santiago, en el momento de su transfiguración, así como durante su agonía en el Huerto de los Olivos. En muchas otras ocasiones, Jesús demostró a Juan su predilección o su afecto especial. Por consiguiente, nada tiene de extraño desde el punto de vista humano, que la esposa de Zebedeo pidiese al Señor que sus dos hijos llegasen a sentarse junto a él, uno a la derecha y el otro a la izquierda, en su Reino. Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María, [en línea]

Disponible en: http://www.corazones.org/santos/juan_evangelista.htm.

403 La historia de María Magdalena es una de las más conmovedoras del Evangelio y también de las más enigmáticas. Se debate si la mujer que relatan varios pasajes del Evangelio es una o tres mujeres:

1-La pecadora que unge los pies del Señor. (Lc., VII, 37-50). 2.-María Magdalena, la posesa, liberada por Jesús, que se integró a las mujeres que le asistían. (Lc. VIII; Jn XX, 10-18) hasta la crucifixión y resurrección. 3- María de Betania, la hermana de Lázaro y Marta. (Lc., X, 38-42). La liturgia romana, siguiendo la tradición de los Padres Latinos (incluyendo a Gregorio Magno) identifican los tres pasajes del Evangelio como referentes a la misma mujer: María Magdalena. La liturgia griega, siguiendo a los Padres griegos, sin embargo, las reconocen como tres mujeres distintas. Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María [en línea] Disponible en: http://www.corazones.org/santos/maria_magdalena.htm.

⁴⁰⁴ V.P.M. Fr. Lorenzo Gisbert, *Vida portentosa de... Óp. Cit.*, pp. 87 y 88.

⁴⁰⁵ Hansen, Leonardo, *Sumario de la vida admirable y... Óp. Cit.*, p. 57

Otro día, en el que Santa Rosa vistió la imagen de Santa Catalina, se debilitó del cuerpo y se le hinchó la mano derecha (por el mal de gota que al parecer padecía). Rosa se sentía un estorbo porque no podía hacer nada, pero cuando miró la imagen de la santa, pidió unas tijeras y comenzó a quitarle las joyas, y dijo que había sentido internamente que ~~en~~ aquella oración había llovido, sobre su alma un impetuoso raudal de dulzura y gozo, que juntamente había redundado al cuerpo y curándola⁴⁰⁶.

Por su parte, a Gertrudis se le presentó san Nicolás para aliviarla de una enfermedad. Al igual que con algunas de las imágenes que poseía o que le llevaban a Gertrudis, en una ocasión en que se encontraba convaleciente, le pasaron por el cuerpo la imagen de san Nicolás penitente. La beata se encomendó al santo por más de media hora y al poco tiempo sintió cómo se recuperaba y cobraba la razón. Ya que estuvo reconfortada, dio testimonio del milagro, comiendo algo.⁴⁰⁷ Es posible que el santo a quien se refiere fuera San Nicolás Tolentino⁴⁰⁸ ya que al igual que la beata, éste practicó de manera constante la oración y la flagelación.

Como ha quedado planteado desde los capítulos I y II, la función de los santos tuvo un papel muy importante dentro de la religiosidad diaria de las personas, pues reflejan la

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p.57 y 58.

⁴⁰⁷ AGN, Inquisición, Vol. 805, exp. 1, f.86v.

⁴⁰⁸ San Nicolás de Tolentino (1245-1305) nació en Castel Sant'Angelo, la actual Sant'Angelo in Pontano, en Italia. De acuerdo con la tradición, a sus padres, que no habían podido concebir, se les apareció un ángel que les recomendó realizar una peregrinación a la tumba de San Nicolás de Myra; así lo hicieron: ella quedó encinta, y en agradecimiento al niño lo nombraron Nicolás. A los 14 años de edad, San Nicolás de Tolentino ingresó como oblató con los ermitaños agustinos de Castel Sant'Angelo; sus biógrafos narran, sin embargo, que antes de eso en su corta vida había tenido ya experiencias místicas. Hacia 1269 fue ordenado sacerdote en Cingoli, y para 1275 llegó a Tolentino, que sería su ~~casa madre~~, y por así decir su campo de trabajo. Desde su arribo, San Nicolás tuvo visiones místicas, de ángeles volando alrededor del altar de la iglesia. Su dieta era por demás escasa: pan y agua la mitad de la semana, y nunca un plato sustancioso. Además, San Nicolás de Tolentino dormía poco, e interrumpía su sueño para sumirse en largas jornadas de oración. Pero a pesar de las rigurosas penitencias a las que se sometía, él tenía siempre una sonrisa para los demás, y su buen humor y su alegría nunca lo abandonaban. San Nicolás de Tolentino se convirtió en un predicador y confesor muy amado por su comunidad, pues siempre ayudó y confortó a los pobres, enfermos y desesperados; asimismo se le atribuyen en vida varios hechos milagrosos. Murió pacíficamente en Tolentino en 1305. Cuarenta años después, su tumba fue abierta y se encontró que su cadáver se mantenía incorrupto. Al amputarle los brazos, se dice que del cuerpo manó sangre en abundancia. Para entonces se habían constatado ya más de 300 milagros que se habían verificado ahí. El proceso de canonización de San Nicolás de Tolentino comenzó veinte años después de su muerte; sin embargo, debido a vicisitudes de la Iglesia, como el llamado Cisma de Occidente, fue canonizado hasta 1446, por el papa Eugenio IV. Santoral virtual. [en línea] <http://santoral-virtual.blogspot.mx/2011/09/10-de-septiembre-dia-de-san-nicolas.html>

importancia de esta práctica tanto en Europa como en América. En este sentido, las visiones refuerzan el imaginario religioso propio de la época.

A manera de conclusión, como se ha descrito a lo largo del capítulo, las visiones formaron parte de un imaginario común, que tanto las santas europeas como la americana y las beatas, experimentaron de manera personal en su vida cotidiana. Estas manifestaciones metafísicas tuvieron la finalidad de externar por medio de la vista, del oído, del olfato o bien por medio de los sentidos y del intelecto, las revelaciones que Dios, Jesús, María y los santos les proporcionaban, así como también las tentaciones del demonio.

En este sentido, se verá que el cuerpo fue el medio por el que se transmitían todas estas revelaciones, en las que se externaban los sentimientos y las emociones que experimentaban las mujeres al sentir la presencia de lo divino.

Conclusiones

El objetivo de esta tesis fue el análisis de las visiones de tres mujeres novohispanas – Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés– con el fin de reconocer las similitudes y diferencias que se expresan entre ellas. Como se ha visto, resultó obvio que estas comparaciones se caracterizan por ser muy semejantes, pues representan experiencias individualizadas donde se reproduce un modelo social. Con el fin de rastrear dicho modelo, y sus posibles vías de transmisión, se analizaron las hagiografías y discursos en torno a la Virgen María –como primera encarnación de santidad femenina en el catolicismo– y a Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús, porque las propias mujeres estudiadas las nombran recurrentemente. Este análisis revela la influencia que las santas europeas tuvieron en las visiones y revelaciones metafísicas de las americanas. Podemos hablar de un imaginario que se construyó, entre otras cosas, a través de la narración de la vida de personajes concretos y que sirvió para transmitir el modelo religioso femenino en la época colonial tanto en Perú como en la Nueva España.

Para poder sustentar esta investigación, analicé los libros llamados hagiografías. Estos documentos se caracterizaron por exaltar el comportamiento de personas consideradas excepcionalmente virtuosas. Estaban divididos en secciones en donde se resalta la fe, la obediencia, la castidad, la humildad, la oración, el sacrificio, así como las virtudes, las visiones y las diversas vicisitudes que tuvieron que enfrentar a lo largo de su existencia para poder estar ante la presencia del Todopoderoso.

En general, las hagiografías registraron la vida de mujeres mostrando con ello el desarrollo espiritual que habían logrado. Dichos textos tenían la función de narrar las experiencias personales de los sujetos, pues con ello se demostraba su religiosidad que se veía premiada a través de la relación personal que habían tenido con Dios, la Virgen María, los santos, e incluso con el demonio. A partir de este prototipo de vida, se establecen las normas que toda fiel debía seguir para desarrollar el misticismo, mismo que las tres mujeres cumplieron tanto como les fue posible.

Los elementos que encontré en los textos, me permitieron entender como a través del tiempo, el patrón de comportamiento que tuvieron las mujeres que dijeron llevar una vida ascética siguió siendo el mismo gracias al discurso conservador de la iglesia.

Sin duda estos textos fueron conocidos ampliamente en la sociedad colonial. He mostrado cómo en estos territorios, las hagiografías sirvieron para difundir una forma de vida y de experiencia que incluyó una representación iconográfica específica. Los textos hagiográficos fueron un recurso pedagógico de la Iglesia para educar y comunicar a sus dogmas a los fieles.

Como se mencionó, las hagiografías tuvieron su apogeo en Europa y posteriormente vemos su gran influencia en América. Algunos de los elementos que se pudieron rastrear a través del análisis de los textos, fueron las conductas y patrones culturales específicos de la religiosidad femenina. Estos documentos se nutren de temáticas recurrentes, lo que nos demuestra que existió un modelo religioso que es socialmente compartido. Prueba de este tipo de repeticiones, la encontramos en las hagiografías de las vidas de santa Catalina de Siena, santa Teresa, santa Rosa de Lima y Francisca de San José. A través de ellas, las mujeres americanas contaron con un referente de religiosidad que tuvo efecto en su vida, porque es por medio de las santas y beatas que retoman el modelo de conducta que deben reproducir en su práctica mística. Las beatas aquí estudiadas, al parecer por lo que se describe en sus hagiografías, reprodujeron parte de sus vidas y visiones con elementos similares a los que aparecen en las vidas de las santas europeas.

En ese sentido, se constató que las experiencias personales que cada una dijo tener, en realidad formaron parte de un modelo religioso, que incluyó experiencias metafísicas muy practicadas en la época. Los libros fueron manuales de comportamiento para el pensamiento femenino, que se introyectaron y pasaron a formar parte de las experiencias subjetivas y corporales, que toda fiel que practicaba el ascetismo de manera correcta, acababa por experimentar.

Las prácticas ascéticas estuvieron estrechamente vinculadas al cuerpo, ya que fue a través de él que se manifestaban las experiencias metafísicas de mujeres y hombres. El cuerpo fungió como el medio por excelencia, por donde se experimentaron los mensajes que les eran dados por Dios y otros personajes sobrenaturales. El cuerpo fue el sitio idóneo en donde se albergaron el placer y el dolor, sensaciones físicas estrechamente vinculadas y prácticamente inseparables en el misticismo. En este sentido, vemos que el cuerpo sirvió para “introyectar” y experimentar subjetivamente el mensaje de la divinidad.

El sufrimiento físico, resultado de ayunos y flagelaciones, así como de las enfermedades y los ataques demoniacos, servía para poner a prueba la fortaleza espiritual que los fieles debían tener al seguir el camino espiritual del Todopoderoso. También fungió como medio para purificar los pecados. A través de los sacrificios, pudieron controlar y dominar sus deseos y sus pensamientos pecaminosos, para resistir las tentaciones del mundo y con ello encontrar el camino de la oración y de la paz que conduce a Dios. Todo este sufrimiento era premiado con deleites corporales producidos por los favores divinos. Fue el sitio idóneo por donde se recibían las bondades, las virtudes y las gracias que les otorgaba el Ser Supremo a las personas virtuosas por su buen comportamiento.

Como constatamos en la lectura de las hagiografías, el cuerpo constituyó un elemento imprescindible en la religiosidad femenina, ya que por medio de él las mujeres experimentaron su misticismo. Las visiones fueron unas de estas expresiones corporales, que se caracterizaron por las manifestaciones sobrenaturales de Dios Padre, Cristo, la Virgen María o los santos, para darles a conocer su punto de vista sobre alguna situación específica.

He mostrado que existieron elementos iconográficos y temas que compartían todas las mujeres que experimentaron visiones. Estas experiencias estaban acompañadas por lo general de milagros, profecías, paroxismos, éxtasis y ataques demoniacos que incluían experiencias sensoriales y enfermedades. Las visiones se presentaban en diversas modalidades: intelectuales, visuales y auditivas.

Existieron las visuales, en las que las santas y beatas veían a Dios con sus ojos corporales. Otras fueron las auditivas, y se caracterizaron porque en lugar de verlo, escuchaban sus palabras o designios; también existieron las manifestaciones sensoriales que se identificaban por percibir la presencia de Dios en su corazón y su cuerpo. Y finalmente, estaban las intelectuales, que se definieron porque se les revelaban ideas o pensamientos por gracia divina. Estas experiencias estuvieron compuestas por un alto grado de emotividad, sentimientos y sensaciones, y a través de ellas, el Señor premiaba su buen comportamiento.

Las diversas formas en que se les presentaron visiones a las santas y beatas lo que me permitió corroborar es cómo es que existe una correlación entre el cuerpo y la mente de las

personas que practican el misticismo. Ya que mediante el cuerpo se experimentaron visiones llenas de gracias o virtudes. Asimismo, fue el vehículo idóneo para albergar el dolor, pues por éste se manifestaba la obediencia y la humildad, muchas veces reflejada a través del sufrimiento físico.

En el caso de las mujeres, el cuerpo también fue el sitio idóneo por el cual podían purificarse los pecados. A través de los sacrificios o de las flagelaciones, las beatas pudieron controlar y dominar sus deseos y pensamientos salvajes, para resistir las tentaciones del mundo y encontrar el camino de la oración y de la paz hacia Dios.

La purificación del cuerpo, en el caso de las mujeres, adquiere mayor relevancia, dado que eran vistas por la Iglesia como más susceptibles al pecado. Basta recordar el mito fundamental donde Eva indujo a Adán a desobedecer las leyes de Dios. En este sentido, depurar el cuerpo de las tentaciones fue una práctica que estuvo muy presente en el ideal religioso femenino.

Para lograr tal propósito, la Iglesia se encargó de propagar el modelo ideal de María con el propósito de que fuera imitada por su alto desarrollo espiritual. La Virgen, con todos sus atributos de obediencia, fe, humildad y pureza, constituyó una nueva forma de conceptualizar a la mujer, pues fue gracias a ella que las santas y las beatas tuvieron un modelo a seguir. Como ya se demostró, desde su nacimiento, la Virgen se destacó como un ser excepcional, engendrado por designio divino.

Así, el tratar de imitar la vida de la Virgen o de las santas, constituyó una práctica común de la época. En este sentido, una de las funciones que tuvieron las visiones, fue el involucrar de manera individual a los fieles, en la lucha cósmica entre el bien y el mal. En el caso de nuestras mujeres, vimos que a través de sus experiencias metafísicas, se convirtieron en protagonistas que lucharon por erradicar el mal. Este elemento es de vital importancia, ya que en la época colonial, las sociedades eran regidas por los hombres, y el misticismo les proporcionó una de las pocas posibilidades de convertirse en protagonistas imprescindibles en su entorno.

Los mensajes que las mujeres obtenían de las visiones, les permitían manifestar los designios de Dios. Estas manifestaciones tenían la función de ser comunicadas a los demás. Las visiones tuvieron la intención de mostrar los favores otorgados por Dios, Cristo, María y los santos. En este sentido, las mujeres que practicaron el ascetismo en las

sociedades coloniales, fueron vistas como personas especiales y elegidas, ya que al ser mensajeras de Dios se consideraban como ejemplo de virtudes y gracias. Tal situación fue importante dentro del imaginario religioso de la época colonial, ya que como se mencionó anteriormente, el papel de las mujeres no fue relevante excepto en este espacio, pues aquí fue donde pudieron expresar por medio de visiones y experiencias metafísicas, sus creencias religiosas.

A lo largo de la tesis se retomaron algunos ejemplos de las visiones que tanto las santas como las beatas experimentaron, pues a partir de esos ejemplos, fue posible mostrar las temáticas en común que contienen las hagiografías, pues vemos que en algunas de estas manifestaciones, Dios Padre, Cristo, la Virgen o los santos, se presentan a las mujeres de manera similar. El contenido de las visiones es prácticamente idéntico entre las mujeres europeas y las que vivieron en América.

En el presente análisis sólo se identificaron dos elementos que se desarrollaron claramente en la América española: El primero es la influencia de Santa Rosa de Lima, única santa en América que fue canonizada en el siglo XVII, y quien se volvió referente de las otras beatas novohispanas, gracias a la difusión de textos sobre su vida y obra. A través de ella, las mujeres de la Colonia contaron con un modelo propio que reivindicó las propias posibilidades de que su vida fuera reconocida por la Iglesia. Sin embargo, todos los hitos de la vida de Santa Rosa, así como los contenidos de sus visiones, fueron copiados de las hagiografías de mujeres europeas.

El modelo religioso que guió su vida estuvo basado en la devoción, pureza, obediencia y fe. La obediencia fue una virtud que toda mujer desarrolló para acercarse a Dios. La virginidad es un elemento que sirvió para mostrar el compromiso adquirido en el camino ascético, porque a través de la castidad, se demostraba que en verdad la beata quería seguir los preceptos de la Iglesia. Mientras que la maternidad sublimada de las religiosas, fue una forma de expresar el cariño y protección tal como lo hace una madre con sus hijos. Estos elementos formaron parte imprescindible en el imaginario religioso de la época, y aparecen en las visiones de las santas y beatas. En tales visiones se hacía alusión a la obediencia, la virginidad y la maternidad, elementos imprescindibles que formaban parte de su desarrollo espiritual. Del mismo modo, se pudo observar que la conducta de estas mujeres estuvo

guiada por esos elementos, lo que nos permite comprender que el modelo de santidad femenina fue único, por lo que se trató de imitar asiduamente.

El segundo elemento latinoamericano es el de las visiones que tuvo la beata Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés. En las cuales, la Madre de Dios, en su advocación de la Virgen de Guadalupe, se le presentó para ayudarla a curar sus malestares físicos. La devoción que se generó en torno a la Virgen María fue tanta, que el culto que le rindieron se esparció por los diferentes reinos, entre las diversas razas y estatus sociales de las personas. El culto mariano tuvo tanta popularidad, que en América aparecieron diferentes advocaciones. Dentro de las más representativas se encuentra la de Guadalupe, que para mediados del siglo XVII, ya contaba con muchos devotos en la Nueva España. Sin embargo, únicamente Gertrudis vio una Virgen de la Colonia. Quizás esto se debe a que la beata no siguió al pie de la letra las normas de la Iglesia y por ello experimentó diferentes vivencias.

Por lo demás, no existieron elementos propiamente coloniales en el modelo religioso femenino seguido por estas mujeres. En esta tesis, se retomaron las vidas de María y de las santas europeas, con la intención de mostrar que existió un modelo de religiosidad femenina europeo, que se fue imponiendo en las sociedades católicas, y que se “introyecta” en la subjetividad de las mujeres novohispanas estudiadas. Como hemos visto, Santa Rosa de Lima, Francisca de San José y Gertrudis Rosa Ortiz de Cortés siguen este patrón de conducta, y presentan experiencias místicas y visiones muy similares. Independientemente de su procedencia, clase social y educación, compartieron muchos elementos en común en el desarrollo de su religiosidad.

Desde la Historia Cultural, utilizando el concepto de representación de Robert Chartier, fue posible constatar cómo el modelo de la religión católica influyó en la introyección de valores, tales como la obediencia, la fe, la humildad y castidad, que llegaron a expresarse en las visiones experimentadas por las mujeres. También se pudo constatar la poderosa influencia de la Iglesia en la mentalidad de los fieles, y en particular, reconocer la importancia que tuvieron las hagiografías como modelo de religiosidad femenina, que imperó tanto en Europa como en América.

Por su parte, el concepto de imaginario de Serge Gruzinski, permitió entender cómo cada una de las santas y beatas experimentaron emociones, sensaciones y pensamientos

individuales pero semejantes, y gracias a ello, fue posible afirmar la existencia de un imaginario social que influyó en la subjetividad de las mujeres.

En este estudio no se mencionó con mucho detalle elementos como el nivel socioeconómico, racial o educativo de las mujeres, es cierto, como se mencionó en el capítulo del contexto histórico, las personas en la época colonial eran vistas y tratadas de acuerdo a la clase social a la cual pertenecían, pero la razón por la que no hay un mayor análisis es que esta tesis responde más al interés sobre las visiones de las mujeres.

Considero que los documentos aquí utilizados, sirven para tender puentes entre la estructura de la Iglesia, sus cánones y normas, y las experiencias personales de los fieles quienes introyectan y emulan estos mandatos. En este sentido, el estudio de las hagiografías y el proceso inquisitorial, me permitió comprender cómo las personas percibían el credo católico y cómo a partir del entorno donde se desarrollaban, experimentaban de manera personal los dogmas. Eso nos ayuda a entender por qué, aunque existen algunas variaciones, muchas de las visiones que tuvieron las beatas fueron tan semejantes. Conocer las vidas de las santas y beatas, también me permitió caracterizar con mayor detalle el imaginario religioso de la época. A partir de ello, fue posible comprender la mentalidad y las prácticas religiosas de los cristianos en la época colonial.

Escribir sobre las visiones de las santas y beatas, me proporcionó elementos para entender la variedad de temas que existen sobre la práctica mística que realizaban las mujeres, pues a través de los temas tratados en los documentos, se pudo observar cómo su vida estaba enfocada por completo a servir, dar y agradar a Dios, lo cual quiere decir que la Iglesia impuso un ideal religioso que toda mujer que vivía bajo esos principios, debía seguir.

Uno de los límites de la investigación fue la imposibilidad de abordar todos los contenidos de las vidas y las experiencias místicas de las santas y beatas, porque son muy extensos. Algunos de los temas que aún podrían trabajarse, son la construcción de las visiones desde una perspectiva iconográfica y editorial. Asimismo, queda pendiente un estudio más detallado sobre la relación que tienen los ayunos y flagelaciones, con la alimentación y el cuerpo, así como la presencia del demonio en el camino ascético de las mujeres. Incluso en las hagiografías y procesos de canonización de las santas, se podría confrontar y hacer una comparación de los elementos que tuvieron unas mujeres frente a

otras, para que la Iglesia determinara por qué unas sí tuvieron una vida ejemplar, y otras no.

Ligado a esta cuestión sobre la aceptación o no de la beatitud de las mujeres por parte de la Iglesia, está el problema de cómo la pertenencia a distintos estratos sociales se relaciona con la aceptación o no de sus manifestaciones, por parte de la sociedad. También sería interesante rescatar las oraciones que están dentro de las hagiografías, con el fin de estudiar las particularidades de cada una de las mujeres y analizar cómo fue su relación con Dios.

Considero que el estudio de la espiritualidad es fundamental, ya que a través de éste, podemos entender cómo las sociedades generan un imaginario que permite clasificar y diferenciar las acciones correctas de las incorrectas. Además, adentrarnos a analizar estas particularidades, permite comprender la importancia de las instituciones en el desarrollo de las normas y leyes que establecían.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES MANUSCRITAS

- 1723, México. Proceso contra Gertrudis Rosa Ortiz, llamada comúnmente la Viterbo, de naturalidad, mestiza, vecina de esta ciudad, AGN, Ramo: Inquisición, vol. 805, exp. 1 fs. 1-110v.
- 1723, México. Trasunto auténtico de una denuncia que en el tribunal de la Inquisición de México hizo cierta beata. AGN, Ramo: Inquisición, vol. 805, exp.2, fs. 111-237v.

FUENTES IMPRESAS

- Covarrubias Orozco, Sebastián, 1539-1613, *Tesoro de la lengua española*, México, Facsímile, Turnemex, 1984.
- Gigli, Gerónimo de, *Diálogos de Santa Catalina de Sena*, Madrid, En la Imprenta Real, 1797.
- Gisbert, Fr. Lorenzo Vida portentosa de la seráfica y cándida Virgen Santa Catalina de Sena, Valencia, 1784.
- Godínez, Miguel, *Práctica de la teología mystica*. Sevilla, Juan Vejarano, 1682.
- Hansen Leonardo Fr. Vida admirable y muerte preciosa de la venerable sor Rosa de santa María, peruana, de la Tercera Orden de Predicadores. Sacada del proceso remisorial hecho con el decreto de la santidad Urbano VIII. Recopilada de Orden de Fr. Ivan Tomás de Rocaberti catedrático de Teología en la Universidad de Valencia, Provincial de Aragón. Ofrecida a nuestro reverendísimo a el P.M. Fray Iván Bautista de Marinis, maestro general de la misma orden. Impresa en Valencia por Jerónimo Vilagrasa, impresor del Santo Tribunal y de la Ciudad, junto al Molino de Rovella, año 1664.
- López de Ayala, Don Ignacio, *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, 2ª. Ed., 1785.
- Ortí y Lara, Juan Manuel, *La inquisición*, México, Imprenta católica, México, 1879.

- Quiroga, Domingo de, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San Joseph del Tercer Orden de Santo Domingo*, México, José Bernardo de Hogal, 1729.
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, facsímile, Gredos, 1963, vol. I, II y IV.
- *Sacrosanto Concilio Ecuménico de Trento*, Imprenta Real, Madrid, 1785: sesión VI, cap. X, p. 58.

ESTUDIOS

- Brading, David, A., "Presencia y tradición: La virgen de Guadalupe en México", en *Graffias del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI y XVIII)*, Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar, (comp.), FCE, México, 2003.
- Bonet, B. Escandell, "La inquisición Española en las Indias y las condiciones americanas de su funcionamiento", *La inquisición*. Exposición organizada por el Ministro de Cultura, Madrid, 1982.
- Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, 1992, vol. I.
- Borja, Jaime H., *Cuerpos barrocos y vidas ejemplares: la teatralidad de la autobiografía*, *Fronteras de la Historia* 7 (2002), Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, Bogotá, p.101.
- Brown, Peter, *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*. Barcelona: Muchnik Editores, 1993.
- Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la Inquisición Apostólica de fray Juan de Zumárraga*, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, Colección Humanidades, Serie de Estudios, México, 2009.
- Carmona Muela, Juan, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, Akal, Itsmo/ Básica de Bolsillo, Madrid, España, 2008.
- Caro Baroja, Julio, *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, pp.15-60; Bartolomé Bennassar, op. cit., pp. 75-91; José Durand en *La transformación social del conquistador*, Porrúa y Obregón, México, 1953.

- Chartier, Roger, *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona, 2000.
- Certeau, Michael de, *La fábula mística*, México, Universidad Iberoamericana/ Biblioteca Francisco Javier Clavijero, Ira, reimpresión 2004, pp., 110,148 y 173.
- Certeau, Michael de, Una variante: la edificación hagio-gráfica, en *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México, 1993, pp.257 y 258.
- Cruz Anne y Perry Mary Elizabeth (eds.), Culture and Control... (introducción), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, UNAM,/Instituto José María Luis Mora, México,1996.
- De Aquino, santo Tomás, *Suma de Teología parte II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 2001.
- De la Vorágine, Santiago, *La leyenda dorada*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.
- Del Busto Duthurburu, José Antonio, *Santa Rosa de Lima (Isabel Flores de Oliva)*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2006.
- De Loayza, P. Pedro, O.P. *Vida de Santa Rosa de Lima*, Santuario de Santa Rosa de Lima, Av. Tacna 120, Lima, Perú, 1996.
- Duby George y Perrot, M., *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, España, Madrid, 1992.
- Englebert, Omer, La flor de los santos o Vida de los santos para cada día del año, Edit. Ideal, México, D.F., 1985.
- Epiney-Burgard, Georgette y Zum Brunn, Emilie, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, Barcelona, 1998 [1988] y Anderson, Bonnie S.y P. Zinsser, Judith, *Historia de las mujeres: una historia propia*, Crítica, Barcelona, 1992, vol. I.
- Garrigou-Lagrange, R. *Las tres edades de la vida interior I*, Ed., Pelicano, Madrid, 2003.
- Gilabert Hidalgo, Berta, Las caras del maligno en Nueva España, siglos XVI al XVIII, tesis para obtener el grado de doctora en Historia, México, UNAM, 2010.
- Graziano, Frank, *Una verdad ficticia: Santa Rosa de Lima y la hagiografía*, en “Historia, memoria y ficción”, editado por Moisés Lemlij y Luis Millones, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis / Seminario Interdisciplinario de Estudios Peruanos, Lima, 1996.

- Greer Allan y Bilinkoff, Jodi, *Colonial Saints, Discovering the holy in the Americas 1500-1800*, New York/ London, 2003.
- Gruzinski, Serge, “Del barroco al neobarroco: Fuentes novohispanas de los tiempos modernos”, en *México: Identidad y cultura nacional*, UAM/ Xochimilco, México, 1994.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 5 reimpresión, 2004.
- Gruzinski, Serge, “Los venerables (México colonial e Italia meridional en el siglo XVII)” en Solange Alberro/Serge Gruzinski, *Introducción a la Historia de las mentalidades*, INAH/Seminario de Historia de las mentalidades y religión en el México colonial, México, 1976.
- Hampe Martínez, Teodoro, *Santo Oficio e historia colonial. Aproximaciones al Tribunal de la Inquisición de Lima, 1570-1820*, Ed. Congreso del Perú, Perú, Lima, 1998.
- Homenaje a la Santísima Virgen, Editar, Ltda., Cundinamarca, Colombia, 2004.
- Huizinga, Johan, *El otoño en la Edad Media*, Trad. de José Gaos. Madrid, Revista de Occidente, 1973.
- Interdonato Francisco S.J. “Sentido teológico de la canonización y del santo de la Iglesia”, Boletín del Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Ejemplar 10, 1975-1976.
- Iwasaki Cauti, Fernando, *Vidas de santos y santas vidas*, en el Anuario de Estudios Americanos LI-1, ed. Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, Sevilla, 1994.
- Jiménez Rueda, Julio, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en Nueva España)*, UNAM, México, 1946, p.160.
- Kirschbaum, E. l’angelo rosso e l’ angelo turchino, en <<Rivista di archeologia christiana>>. XVI (1940), p. 209-27. También Du Bourget, Pierre, *la couleur noire de la peau du démon dans l’iconographie chétieme a-l-ell une origen précise’*, en *Actas del VIII Congreso Int, Arq. Cristiana*, Barcelona, 1969, ed. 1972.

- Lamas, Marta, “Las putas honestas, ayer y hoy”, en *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, FCE/CONACULTA, México, 2007.
- Lavrin Asunción y Loreto, Rosalba, Monjas y Beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: Siglos XVII y XVIII, UDLA/Puebla-AGN, México, 2002.
- López Pozos, Susana, *Gertrudis Ortiz, entre el ensueño y la realidad. Sociedad y religiosidad novohispana en un proceso inquisitorial de 1723*, México, UNAM, 1996.
- Mannarelli, María Emma, *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, Perú, Ediciones del Congreso del Perú, Lima, 1998.
- Maquívar, María del Consuelo, De lo permitido a lo prohibido. Iconografía de la Santísima Trinidad en la Nueva España, Conaculta/INAH, México, 2006.
- Mayer, Alicia, “La Reforma Católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores, sociales y religiosidad en el México Virreinal. Una perspectiva de investigación”. *La Iglesia en la Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. María del Pilar López Cano, coord. UNAM, México, 2010.
- Mauss, Marcel, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971.
- Méndez, María Agueda, “La inquisición novohispana: ambición e intolerancia” en Masera, Mariana, (coord.) Margarit Frenk, *La otra Nueva España, la palabra marginada en la Colonia*, Azul / UNAM, Barcelona, México, 2002.
- Migden Socolow, Susan, *The women of colonial Latin America*, Cambridge/University Press, United States of America, 2000.
- Molina, Cristina, *Madre Inmaculada, Virgen Dolorosa. Modelos e imágenes de la madre en la tradición católica*, en “Las mujeres y los niños primero. Discursos de la maternidad”, Edit., Icaria Barcelona, España, 2003.
- M. Montabert, “*Du caractère symbolique des principales couleurs employées dans les crhéliennes*”, en: Mémoires de la société d’ agriculture, sciences, arts, Belles Lettres, du Département d l’Aube, IX, n°65-72,(39), pág, 19; Luzzatto, L., Il significato del colori ella civiltá antiche, Rusconi, Milán 1988, págs. 95-119; Portal, F., Simbolismo de los colores, págs., 17-28; Rosseau, R., El lenguaje de los colores, ed. Lidium, Buenos Aires, 1980.

- Montecinos, Sonia, *Madres y huachos: Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Cuarto Propio-CEDEM. 1993. Retomado de: Molina, María Elisa. (2006). Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psyche (Santiago)*, 15(2).
- Morgan, Ronald J, *Spanish American Saints and the rethoric of identity, 1600-1800*, edit., The University of Arizona Press, Tucson, 2002, p. 24 y 25.
- Moraña, Mabel, *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*, Biblioteca de América/Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, USA, 1996.
- Muchembeld, Robert, *Historia del diablo, siglos XII-XX*, FCE, México, 2002.
- Mujica Pinilla, Ramón, Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América, Lima, IFEA, FCE y Banco Central de Reserva del Perú, 2001.
- Mulack, Christa, *María, La diosa en el cristianismo*, Edit., El Lago, Colección las Islas, España, 2006.
- Navarro García, Luis, Suárez Fernández, Luis, *Historia General de América y España: los primeros Borbones. América en el siglo XVIII*, Vol. 11, Madrid, España, Rialp, 1983.
- Nieto Velez, Armando, Francisco del Castillo, *El apóstol de Lima*, Lima, 1992.
- Olivares Guillón, Angela, *Santa Rosa de Lima, Rosa de Lima, Rosa de América*, Edimat Libros, Madrid, España, 2005.
- Ortiz, Fernando, “Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar”. La Habana: Jesús Montero, 1940, en de Van Deusen, Nancy E., *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural en la Lima virreinal*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2007.
- Pastor, Marialba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, UNAM/ FFyL/ FCE, México, 2004.
- Patiño Franco, José Uriel, *La iglesia en América Latina: Una acercamiento histórico al proceso evangelizador eclesial en el continente de la esperanza, siglos XV-XXI*. Bogotá, Colombia, 2ª Ed., 2011.

- Pérez Bustamante, Rogelio, “Nóminas de inquisidores, reflexiones sobre el estudio de la burocracia inquisitorial en el siglo XVI”, pp. 260-261, en Joaquín Villanueva, *La Inquisición española, siglo XXI*, España, 1981.
- Pérez Marchand, Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, El Colegio de México, México, 2da. Ed. 2005.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, UNAM, Centro de Estudios sobre la Universidad/ El Colegio de Michoacán/Plaza Valdés Editores, México 2005, p.17.
- Pieper, Josef, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 2003.
- Solange, Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, FCE, México, quinta reimpression, 2004.
- Roselló Soberón, Estela, Coord. *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, UNAM, México, 2011.
- Royo Marín, Antonio, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, España, Madrid 1973.
- Rubial García, Antonio, *El hábito de los santos. Construcción y recepción de la santidad de los laicos en la Nueva España del siglo XVII*” en *Actas del Congreso Internacional Camino a la Santidad*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2003, pp. 347-363.
- ----- García, Antonio, *La justicia de Dios. La violencia física y simbólica de los santos en la historia del cristianismo*, Ed. de Educación y Cultura/ Trama, Mexico, 2011.
- ----- García, Antonio (Coord.), *La Iglesia en el México Colonial. Seminario de la historia política y económica de la iglesia en México*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, Ediciones de Educación y cultura, México, 2013.
- ----- García Antonio y Bieñko de Peralta, Doris, *La más amada de Cristo. Iconografía y culto de Santa Gertrudis la Magna en la Nueva España*, Anales del

Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. XXV, núm. 83, otoño, México, UNAM, 2003.

- ----- García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. UNAM, FCE, México, 2001.
- ----- García, Antonio, “Las santitas del barrio, «Beatas» laicas y religiosidad cotidiana en la Ciudad de México en el siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, tomo LIX-I (enero-junio), Sevilla, 2002.
- ----- García, Antonio y Bieñko de Peralta, Doris, *Los cinco sentidos de la experiencia mística femenina novohispana. Construcción de Identidades y Visiones del Mundo en Sociedades Complejas*, PROMEP, ENAH/INAH, CONACULTA, México, 2011.
- ----- García, Antonio, *Los santos milagreros y malogrados en la Nueva España, en «Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano»*, Clara García Aliado y Manuel Ramos Medina (coords.), Vol. I, México, UIA, Departamento de Historia, INAH, Dirección de Estudios Históricos, CONDUMEX, Centro de Estudios de Historia de México, México, 1997.
- ----- García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, Taurus/ Historia, México, 2005.
- ----- García, Antonio, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, UNAM/FCE, México, 2006.
- ----- García, Antonio, *Profetisas y solitarios... Óp., Cit.*, p. 191. Retomado de Antonio de Siria, “Vida Admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús”, pp. 36 y 39.
- Sánchez-Concha Barrios, Rafael, *Santos y santidad en el Perú virreinal. Vida y espiritualidad*, Lima. 2004.
- Sánchez Herrero, José *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Silex, Madrid, 2008.
- Sarrión Mora, Adelina, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la inquisición, siglos XVI a XIX*, Alianza, Madrid, 2003.

- Tanquerey, Compendio de teología y ascética y mística, Sociedad de San Juan Evangelista, Madrid, 1930.
- Underhill, Evelyn, *Mysticism: A study in the nature development of man's spiritual consciousness*, New American Library, New York, 1974.
- Van Deusen, Nancy E., *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural en la Lima virreinal*, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú, 2007.
- Viforcós Marinas María Isabel / Loreto López Rosalva (coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglo XV-XIX, España/ México*, Universidad de León, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, "Alfonso Vález Pliego", Benemérita Universidad de Puebla, 2007.
- Von Webeser, Gisela, *Cielo, infierno y purgatorio durante el Virreinato de la Nueva España*, IIH/UNAM, Jus, México, 2011.

REVISTAS

- Graziano, Frank, *Santa Rosa de Lima y la política de canonización*, "Revista Andina 34", enero 2002, Cusco, Perú, 2002.
- Iwasaki Cauti, Fernando, *Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima*, en "Hispanic American Historical Review", 73:4, Duke University Press, USA, 1993.
- Jaffary, Nora Elizabeth "La percepción de clase y casta en las visiones de los falsos místicos en el México colonial", en *Signos Históricos*, núm. 8, julio-diciembre 2002.
- Vences, Magdalena, *Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias. La unidad del ritual y la diversidad forma. En Latinoamérica*. Revista de Estudios Latinoamericanos, n°49, UNAM, México, 2009/2.

DOCUMENTOS EN INTERNET

Badinter, E., *Mother's love myth & reality*. Macmillan, New York (1981). [Links].

Basílica Papal, San Pablo Extramuros, [en línea]
http://www.vatican.va/various/basiliche/san_paolo/sp/san_paolo/san_paolo.htm.

Biblioteca Electrónica Cristiana -BEC- VE MultimediaTM, La versión electrónica este documento ha sido realizada por VE Multimedia – Vida y espiritualidad. Copyright 2013, de Sacrosanto, Ecúmenico y General Concilio de Trento. Disponible en.

<http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm>

Referencia tomada de: <http://multimedios.org/docs/d000735/p000007.htm>, Copyright 2001. Biblioteca electrónica cristiana -bec- ve multimediaTM. la versión electrónica de este documento ha sido realizada por ve multimedia - vida y espiritualidad con autorización del autor. Todos los derechos reservados. La -BEC- está protegida por las leyes de derechos de autor nacionales e internacionales que prescriben parámetros para su uso. Hecho el depósito legal. Nihil Obstat e Imprimatur.

Carrasco Terriza, Manuel Jesús, Aspectos cristológicos en la iconografía de la Teotokos.[en línea]

Disponible en:

<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/6240/1/MANUEL%20JESUS%20CARRASCO%20TERRIZA.pdf>

Castells, Ricardo, Religión y colonización en Santa Rosa del Perú de Agustín Moreto y Pedro Francisco Lanini Sagredo, [en línea] Criticón 73, Universidad Internacional de Florida, USA, 1998.

Disponible en:

http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/073/073_159.pdf

Biblioteca virtual Miguel de Cervantes Saavedra [en línea]

Disponible en:

http://www.cervantesvirtual.com/bib_autor/santateresa/pcuartonivel.jsp?conten=autor

Catecismo de la Iglesia Católica [en línea]

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2c1a3_sp.html

De Capua, San Francisco, *Vida de Santa Catalina de Siena*, [en línea] 2003.

Disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/92680.pdf>

Dominicos/ Orden de predicadores, [en línea]

Disponible en:

<http://www.dominicos.org/grandes-figuras/santos/santa-catalina-de-siena/estudio-lucia-caram/esbozo-biografico>.

Durán, María-Ángeles, *El programa epistémico del arte: las nuevas maternidades laicas*, en Radl., R. (Ed.) –“Cuestiones Actuales de Sociología de Género” Centro de Investigaciones sociológicas, [en línea]

Disponible en:

http://digital.csic.es/bitstream/10261/100511/3/El%20programa%20epistemico%20del%20arte_CIS.pdf

Enciclopedia católica online [en línea]

Disponible en:

http://ec.aciprensa.com/wiki/P%C3%A1gina_principal

Fuentes, Miguel Angel -IVE-, Las virtudes teologales, Dispensa de Clases.

Disponible en:

<http://es.scribd.com/doc/25809776/Virtudes-Teologales>

García Labarga, Fermín, La devoción a las cinco llagas y a la Sangre de Cristo en las cofradías riojanas de la Vera Cruz. [en línea]

Disponible en:

<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/18/18381392.pdf>

Luaces Yuarza, Joaquín, *Del ángel caído al diablo medieval*, Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA, ISSN 0210-9573, Tomo 45, [en línea] 1979, págs. 299-316

Disponible en:

<file:///C:/Users/Anel/Downloads/Dialnet-DelAngelCaidoAlDiabloMedieval-2691034.pdf>.

Nuevo Diccionario Histórico del español. Real Academia Española. Diccionario de Autoridades.1726-1739. [en línea].

Disponible en: <http://web.frl.es/DA.html>

Pérez Vidal, Mercedes, Devociones, prácticas espirituales y liturgia en torno a la imagen de Cristo Crucificado en los monasterios de dominicas en la Edad Media, [en línea] 2010.

Disponible en:

<file:///C:/Users/ANEL%20GALINDO/Downloads/DialnetDevocionesPracticasEspiritualesYLiturgiaEnTornoALa-3278295.pdf>

Portal Carmelitano [en línea]

Libro de la vida de Santa Teresa de Jesús,

Disponible en: www.portalcarmelitano.org

Rubial García, Antonio, Imprenta, criollismo y santidad, Los tratados hagiográficos sobre venerables, siervos de Dios y beatos novohispanos, [en línea]

Disponible en: http://www.red-redial.net/doc/redial_1997-98_n8-9_pp43-52.pdf

Rubial García, Antonio, «Los rituales de la esperanza. Culto y hagiografía de los venerables y siervos de Dios», [en línea]

Disponible en:

<http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/rubialgarcia.pdf>

Santa Teresa de Jesús, Libro 7, Las Moradas del Castillo Interior [en línea]

Disponible en: <http://dfists.ua.es/~gil/las-moradas-del-castillo-interior.pdf>

Santo Domingo de Guzmán. [en línea]

http://www.corazones.org/santos/domingo_guzman.htm

Santoral virtual. [en línea]

<http://santoral-virtual.blogspot.mx/2011/09/10-de-septiembre-dia-de-san-nicolas.html>

Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María, [en línea]

Disponible en: http://www.corazones.org/santos/juan_evangelista.htm.

Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María [en línea]

Disponible en: http://www.corazones.org/santos/maria_magdalena.htm.

Siervas de los corazones Traspasadas de Jesús y María [en línea]

Disponible en: http://www.corazones.org/santos/domingo_guzman.htm

REVISTAS ELECTRÓNICAS

Echevarría, Bolívar, *El ethos barroco y los indios*, Revista de Filosofía –Sophia”, Quito-Ecuador. [en línea] N°2/2008

Disponible en:

www.revistasophia.com

Granzeira, Patrizia *Variantes iconográficas de una virgen armada: Nuestra Señora del Socorro*, Revista de Humanidades, 18, (2011), Facultad de Artes, México, [en línea] p.96. cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080027484_C/...T3/1080014952_44.pdf

López Lamerain, María Constanza, *El Concilio de Trento y Sudamérica: aplicaciones y adaptaciones en el III Concilio Limense*. En Anuario de Historia de la Iglesia en Chile, Vol. 29, [en línea] 2011, pp. 15-32.

Disponible en:

https://www.academia.edu/7509485/El_Concilio_de_Trento_y_Sudamérica

Molina, María Elisa. Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psyche* [online]. 2006, vol.15, n.2 [citado 2015-12-31], pp. 93-103.

Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282006000200009&lng=es&nrm=iso. ISSN 0718-2228. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000200009>.

Mujica Pinilla, Ramon, Aproximaciones apocalípticas a los «desposorios místicos» de Santa Rosa de Lima Anuario de Historia de la Iglesia [en línea] 2001, (): [Fecha de

consulta: 31 de diciembre de 2015] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501049>> ISSN 1133-0104

Paque Henares, Vicente, «*La iconografía de la imagen exenta del niño Jesús en el arte colonial hispanoamericano. Apuntes para su clasificación*», Boletín AFEHC N°35, [en línea] publicado el 04 abril 2008, disponible en: http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1875

Peña, Ángel. Del Pesebre a la Cruz: el Niño Jesús crucificado. En *Los crucificados, religiosidad, cofradías y arte: Actas del Simposium 3/6-IX-2010*. Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, [en línea] 2010. p. 735-754. Disponible en:

<file:///C:/Users/Anel/Downloads/Dialnet-DelPesebreALaCruz-3278359.pdf>

Piñero Moral Ricardo. De leyendas y pinturas áureas: Jacobo de Vorágine and Simone Martini, Azafea. Rev. Filos.9, Ediciones Universidad de Salamanca, [en línea] 2007. p. 15-28.

Disponible en:

http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0213-3563/article/viewFile/638/812

Rodríguez Peinado, Laura, *La crucifixión*, Universidad Complutense de Madrid, Revista Digital de Iconografía Medieval, vol. II, n°4, [en línea] 2010, pp. 29-40. e-ISSN: 2254-853X, disponible en:

<https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-6.%20Crucifixi%C3%B3n.pdf>

Rubial García, Antonio, *Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana*” en Prolija Memoria, México, Claustro de Sor Juana/ Facultad de Filosofía y Letras, UNAM., [en línea] num. 1, noviembre de 2004, pp. 121-146.

Disponible en:

http://ru.ffyl.unam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1101/1/06_Prolija_Memoria_1_2004_Rubial_121-146.pdf

Imágenes

Mujica Pinilla, Ramón, *Rosa de Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, Lima, IFEA, FCE y Banco Central de Reserva del Perú, [en línea] 2001. Disponible en: <http://books.openedition.org/cemca/2303>