

Lo sobrenatural en la literatura del siglo XVII

Silvia Guadalupe
Alarcón Sánchez




ensayo

*Lo sobrenatural en la literatura
del siglo XVII*

SILVIA GUADALUPE ALARCÓN SÁNCHEZ



Colección



Diseño y producción editorial: *Ediciones Eón*

Primera edición: junio 2014

ISBN: 978-607-8289-71-4

© Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V.
Av. México-Coyoacán No. 421
Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez
México, D.F., C.P. 03330
Tels.: 5604-1204 / 5688-9112
administracion@edicioneon.com.mx
www.edicioneon.com.mx

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE

Introducción	9
Capítulo I. Cultura y literatura religiosa en el siglo XVII	17
Cultura, religión y sociedad	17
Cultura	18
Educación	21
Religión	23
Sociedad	25
Monacato y misticismo	26
Capítulo II. Una sociedad virreinal en la América española	37
Marco cultural, religioso y social en la Nueva España del siglo XVII	37
Introducción	37
Marco cultural	39
Religión	46
Sociedad	50
Condición femenina	57
Vida conventual	72
Educación conventual y educación doméstica	81

Capítulo III. Literatura monacal virreinal	91
Escritura en el virreinato de la Nueva España	91
Introducción	91
La hagiografía, la autobiografía y la biografía en tiempos del Virreinato	105
Santidad piadosa. Santidad dudosa	142
Análisis literario	177
Introducción	177
Caracterización general	181
Perspectivas	198
Narrador	202
Personajes	224
El lector	237
Simbolismo	244
Conclusiones	249
Bibliohemerografía	263
Delimitación del corpus	287

INTRODUCCIÓN

ESTE LIBRO MUESTRA EL DISCURSO NARRATIVO de las hagiografías como un relato de vida de las monjas que cuentan su historia a los confesores en el siglo XVII virreinal. La imagen que nos llega acerca de las autoras proviene de otros lenguajes, de lenguajes que no son suyos y que han sido apropiados por sujetos que gozaron de un discurso institucional. En este sentido, es interesante observar en qué medida el discurso del otro actúa como despojo y se sobrepone a un discurso que no es suyo. Es importante ampliar la reflexión sobre los escritos de las religiosas, su producción artística, su forma de pensar, el discursar sobre el mundo que las rodeaba y lo que les era lejano, la influencia decisiva de obras literarias, los modos de vivir, de vestir, en fin, diversos aspectos que incidieron en la sociedad y en su vida cotidiana.

El periodo del auge colonial español comprende tres siglos y abarca algunos países de América Latina. La intención de este trabajo se concreta al estudio del siglo XVII; aborda obras publi-

cadadas en algunos países de habla hispana, cuyos escritos tuvieron importancia cultural y literaria en los virreinos de Nueva España, Perú y Chile; además se incluyó una obra publicada en San Salvador y dos en España. La intención al elegir estos países es hacer una comparación de sus escritos, con el fin de observar similitudes discursivas que puedan confirmar la existencia de paradigmas literarios comunes en el virreinato español que posibiliten mostrar un espectro cultural más extenso y arrojen luz sobre los diversos aspectos que se estudian.

Los escritos tienen en común rasgos que abundan en lo sobrenatural y se encuentran en biografías y autobiografías, consideradas básicamente históricas, pero cuya frontera linda con lo literario, es decir, aquello que remita al deber ser y pueda dar cuenta de la escritura monacal femenina, considerando que hay discursos que transitan por varios géneros a la vez. Varias obras se convirtieron en hagiografías, aunque una fue condenada por traspasar el límite de lo permitido, se trata de la extensa biografía que hizo Alonso Ramos a Catarina de San Juan.

La literatura y la historia concurren para darnos a conocer textos que tienen objetivos comunes y gran relevancia e importancia:

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

debía deleitar con una narración amena y mover la emotividad para producir la acción.¹

En la época virreinal, particularmente en el siglo XVII, hay relatos que han sido tipificados como *hagiográficos*, al tener el carácter que una mirada histórica les ha dado y que se refieren a historias de santos, pero cuyos alcances van más allá. Para comprender esto es necesario tener en cuenta que los límites entre la historia y la ficción no estaban muy delimitados, pues varios relatos enlazan elementos imaginativos con la realidad. De hecho, existe una enorme cantidad de escritos que escaparían a lo que ahora se conoce como literatura, uno de ellos es el monacal, en el que se indagaron rasgos literarios.

Por el lado de la literatura, la preocupación se ha dirigido hacia la presentación de los textos monacales, observados con un lente temático. La rigurosidad de la narratología en “la exploración de los diversos aspectos que conforman la realidad narrativa [...] la situación de enunciación, la perspectiva que orienta el relato”² posibilitará un análisis objetivo. Asimismo, en párrafos anteriores he indicado que los textos monacales exigen un estudio incluyente, por lo que mi intención es utilizar un método ecléctico que pueda reunir la mayoría de sus rasgos significativos, privilegiando los literarios y tomando en consideración los religiosos, culturales y sociales.

Existen elementos en la investigación cuya importancia radica en el enlace con otros capítulos de la misma, como la introducción al misticismo español, que tiene vinculación con el desarrollado en la época virreinal; la noción de espiritualidad como la comprendían las monjas novohispanas, cuyo antecedente remite a la España de la Edad Media, con el imaginario europeo que trajo consigo la

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

² Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, p. 8.

idea del demonio causante del pecado y de la perdición humana que consolidaron el sentimiento de culpa y sus huellas signaron cada acción en la vida de las mujeres, pero principalmente el de las monjas.

Por otra parte, una cuestión importante es la situación de la mujer. Algunas conductas como la subordinación femenina y la escasa educación reservada a ellas tendrán vigencia en el siglo XVII. Debido a que nuestro interés está puesto en mujeres escritoras, la educación de la mujer es un rasgo determinante en la cultura y su estudio conducirá al reconocimiento de los cánones que hicieron posible la escritura.

Uno de los aspectos que salta a la vista en la lectura de las obras consultadas es su carácter indefinido, ya que muchos estudiosos han señalado la imposibilidad de tender fronteras entre géneros literarios. Ciertamente, no es fácil observar en los escritos monacales los elementos literarios a los que estamos acostumbrados. Por ello se debe tomar en cuenta lo híbrido que estos textos tenían en sus páginas. Dice Munguía Zatarain que el relato tiene su origen en tradiciones distintas:

- “1) Una fuente oral, que provenía de leyendas, relatos, anécdotas y de un singular modo de narrar.
2) Trabajos históricos, que se valían de casos y anécdotas, válidos como material literario”.³

Debido a que algunas monjas no podían escribir los sucesos que les ocurrían, transmitían sus experiencias a alguna compañera. Asimismo, es preciso tomar en cuenta no sólo consideraciones formales, sino estudiar el texto en el elemento de la realidad histórica

³ Munguía Zatarain, Martha Elena, *Elementos de poética histórica. El cuento hispanoamericano*, p. 35.

en la que fue escrito. Dado que las distintas etapas históricas han definido sus propios rasgos literarios, tonos, visiones y perspectivas, y reflejadas en la voz enunciativa, de ahí la pertinencia de buscar en la literatura virreinal estos elementos. Lo anterior nos conduce a la discusión en torno a si en el periodo colonial, como época, existieron o no antecedentes de narrativa novelesca, me refiero a aproximaciones a este género. Es conveniente subrayar que no se habla del género novelístico, pues queda claro que los emisores y receptores de esos textos no conocieron dicho género, sino del empleo del discurso y su posible acercamiento con lo literario.

Los textos monacales elegidos dan pie, por ejemplo, a la incertidumbre, pues se reproducen acontecimientos imposibles de explicar de acuerdo con la lógica vigente. Estamos así ante un hecho que no aceptamos fácilmente, pues se presenta como prodigioso. Cabe indicar que nuestra intención no es creer o dudar de los acontecimientos narrados, sino usarlos como material narrativo para la elucidación del análisis y la comprobación de nuestra hipótesis.

Aunque nuestra perspectiva como lectores esté, quizá, determinada por una visión materialista, escéptica, poco dada a la creencia de factores sobrenaturales, no se debe perder de vista que estamos frente a textos que, si bien no son considerados literarios en términos estrictos, en su época no sólo moralizaron, sino deleitaron a un público fervoroso y creyente en temas religiosos.

Ya que planteamos varias consideraciones, de entre ellas destaca una principal: los textos monacales son ejemplos morales y confesionales. Por ello, un objetivo importante en esta investigación será localizar en éstos un fin literario, es decir, la manifestación de la necesidad expresiva de las autoras.

Los escritos monacales no pertenecen a una *literatura pura*, sino a una literatura que Alfonso Reyes ha llamado *ancilar*, en la que “la expresión literaria sirve de vehículo a un contenido y a un

fin no literarios [...] y la manera de expresión aparece determinada por la intención y el asunto de la obra”.⁴

En resumen, los textos en cuestión no tienen sólo características literarias, en sentido estricto, sino que reúnen las condiciones para ser tenidos como relatos, pues observamos en ellos personajes, voz del narrador, historias de vida, simbolismo, entre otros aspectos.

Además, nuestro estudio literario toma en cuenta otro elemento encontrado en los textos: lo sobrenatural, los llamados milagros, apariciones, actos demoníacos; rasgos constitutivos y definitorios de las obras que se analizan. Aunque los textos monacales tuvieron un fin didáctico, moral y religioso, también pueden considerarse relatos, en la medida en que “el relato abarca desde la anécdota más simple, pasando por la crónica, los relatos verídicos, folclóricos o maravillosos y el cuento corto, hasta la novela más compleja, la biografía o la autobiografía”.⁵

La estructura del presente trabajo comprende tres capítulos, cuya idea es iniciar con aspectos tales como el misticismo —implícito en la literatura religiosa—, la vida conventual y la condición femenina, hasta llegar al análisis de los textos monacales. En el primer capítulo se trabajan aspectos introductorios, como el misticismo y el monacato femenino desarrollado en España. Esto cumple el propósito de señalar relaciones e influencias que posteriormente tendrán relación con la vida virreinal.

En el segundo capítulo se abordan aspectos históricos, culturales y sociales que dominaban en la Nueva España del siglo XVII, como la vida y la educación que llevaban las mujeres, pero en particular la de aquellas que decidían ingresar a un convento, vale decir, la religión como elemento preponderante, el ejercicio

⁴ Reyes, Alfonso, “El deslinde”, en *Obras completas de Alfonso Reyes*, t. XIV, p. 40.

⁵ Pimentel, Luz Aurora, *op. cit.*, p. 10.

y el valor de la santidad. Asimismo se estudian textos monacales de otras regiones americanas, con el fin de encontrar similitudes y diferencias entre escritos alejados por la geografía, pero surgidos en una misma época.

El capítulo tercero remite al análisis de la literatura hagiográfica. El estudio se centra en la descripción de la composición de la obra literaria, lo que conduce a la búsqueda y revelación de la perspectiva del objeto literario. Para ello se analiza la literatura monacal en la que concurren voces femeninas y masculinas. Este capítulo es importante porque muestra que los relatos monacales describen experiencias sobrenaturales que los colocan como antecedentes “de lo que en nuestros días se ha dado en llamar realismo mágico”,⁶ o bien, como Jacques Le Goff tipifica: “lo maravilloso cristiano”.⁷ Abordo lo sobrenatural como un tema sobresaliente en las obras analizadas para considerarlo en el estudio literario como un rasgo de la posible similitud de estas obras con la novela.

⁶ Rubial García, Antonio, “Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87.

⁷ Cfr. Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, p. 14.

CAPÍTULO I CULTURA Y LITERATURA RELIGIOSA EN EL SIGLO XVII

Cultura, religión y sociedad

LA EDAD MEDIA FUE UN PERIODO que determinó en muchos sentidos la vida cotidiana del Nuevo Mundo. El estudio de lo que se conoce como baja Edad Media, según algunos autores como Johannes Bühler, remite al análisis de numerosos aspectos que trascendieron la vida medieval para llegar al mundo virreinal. En ese mundo se encuentran mujeres, maravillas, sermones, santiguaderas, santos, taumaturgos, clausuras, honor y moral, místicas, brujas, diablos, hagiografías; con otras palabras, el pensamiento, ideas, imágenes, sistemas de valores, patrones de conducta de una época. El énfasis de este estudio está puesto en la mujer, de ahí que algunas reflexiones se encaminen al análisis de su situación en la sociedad del siglo XVII, a su vida claustral, al estudio de sus formas de religiosidad. La sociedad valoraba la honra femenina como lo máspreciado, incluso en ella sola radicaba el valor de la mujer;

en cambio, el hombre tuvo más posibilidades de ser reconocido: en las letras, en las armas y en la virtud.

Existió una didáctica de los predicadores que buscó las visiones del cielo y del infierno, entre seres del bien y seres del mal, que representaban fuerzas siempre en lucha y cuyo fin no siempre era predecible, por lo que había que vivir siempre con temor. Estas ideas conducen a pensar en la existencia de condiciones que probablemente llevaron a la mujer a la transgresión, pues es bien sabido que ella fue la condenada, la infractora del orden. Con ello me refiero a aquellas religiosas que tuvieron un comportamiento diferente al de las demás y que, por lo mismo, fueron sospechosas de herejía, de posesión o de santidad; asimismo es importante meditar sobre la vida en el claustro y sus repercusiones. Una guía de estos razonamientos es demostrar que bajo la etiqueta descalificante de superchería y extravagancia había una compleja y profunda realidad humana a la que debemos llegar para transparentarla. Esa actitud se volvió cotidiana en los conventos, lo que nos lleva a pensar, ¿la religiosidad femenina fue una fuga de las violencias ejercidas sobre ellas? ¿Buscaron con ello un protagonismo social y una autoafirmación personal? Ciertamente algunas mujeres fueron charlatanas, pero otras tuvieron el deseo de sentirse reconocidas.

Cultura

La idea de *mundo* en el periodo medieval se vio influida por la Iglesia, cuyo dominio fue tan poderoso que se notó en varios aspectos de la vida. La cultura de la Edad Media, hasta el siglo XII, fue casi exclusivamente eclesiástica, se basó en una fe dogmática derivándose de ella la mística.¹ Por otro lado estaba la ciencia, se

pensaba que Dios no podía obrar ningún milagro contrario a las leyes de la naturaleza y la resurrección de la carne, y por ende la de los muertos; todo esto era tomado como algo natural.²

El individualismo fue otra característica de una expresión cultural vivida en la Edad Media. En esta época la noción de individuo fue importante, como también lo fue la forma en que se vio a la muerte. Las personas al buscar la expresión de los sentimientos y la pasión los transmitieron a través de la biografía –más no como ahora se entiende–, así se afirmó lo individual frente a lo colectivo. En esta época de contradicciones se sumaba el principio que ensalzaba la castidad y la fidelidad conyugal; aunque no se hacía mucho caso de estos preceptos, pues reinaba un ambiente de sensualidad que el ascetismo sólo logró exacerbar. En general, se vivió una época de desenfreno, en la que el pecado y el vicio fueron parte consustancial de la sociedad. Ello de algún modo influyó en épocas y lugares distintos, como en América, donde esta convivencia de extremos se manifestó en el Barroco. En este marco, la Iglesia aparece como la institución del orden y del buen vivir que se encargará de castigar la sensualidad no sublimada. Aunado a lo anterior se pugnaba por el ideal de perfección, lo cual consistía en llevar una vida de pobreza, obediencia, castidad, no tener voluntad propia y renunciar a los bienes terrenales.

En el periodo que algunos llaman alta Edad Media se hizo una obra importante que recurría a la recopilación de la vida de santos, entremezclada con elementos inverosímiles, su autor fue Jacobo de la Vorágine (1230-1298); su obra *Legenda áurea* influyó en las historias de santos que se escribirían posteriormente, ya que varias características formales y temáticas se repiten en éstas. Por otra parte, el cuerpo humano fue fenómeno de preocupación artística, interés que se observará asimismo en el periodo colonial cuando se

¹ Cfr: Bühler, Johannes, *Vida y cultura en la Edad Media*, pp. 31-33.

² *Ibidem*, p. 36.

cubra el cuerpo con ropa y adornos costosos, pero también cuando se exacerben los sufrimientos tratando de alcanzar la gloria.

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

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

También jugó un rol de disyunción con la cultura popular sensible a la pluralidad de los poderes ocultos, al utilizar las anécdotas provenientes de esas fuentes para insertarlas en un cristianismo agustiniano aplicado donde Satanás ocupaba el lugar que Dios le había asignado. De esta manera, preparaba al sujeto para aceptar el control de sus pasiones.³

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

³ *Ibidem*, p. 167.

Varias actitudes en el Barroco procedieron de la teología: las conductas religiosas, el efectismo del púlpito, recurrir a lo espantoso y terrorífico como constantes de todo buen sermón. Muchos predicadores buscaron lo que llamaron *espectáculos*, decoraciones. La gente en Europa, y en particular en España, aguardaba con ansia alguna novedad prodigiosa, esperaba efectos mágicos, hechos sobrenaturales que le trajeran alguna esperanza.⁴

El periodo barroco se complacía con la teatralidad y esto se veía en la pintura, la escultura, el teatro, la poesía, la literatura, pero también en la vida diaria. La desconfianza en los sentidos fue una de sus características, ya que se pensó que la realidad tornadiza engañaba con lo aparente, pues podía suceder que el demonio hiciera parecer que las cosas mudaran su naturaleza.

El hombre del Barroco sintió esa ansia por lo divino, y sin embargo vivió apegado a lo carnal; a través de la literatura el hombre medieval dio cuenta de su preocupación no sólo por los aspectos terrenales, también por los del otro mundo. La literatura barroca incidió directamente en la mente de las personas al tener como propósito ser un instrumento de acción correctora de las mentes.

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

Educación

En los monasterios hubo una educación que podría llamarse formal, en los claustros las monjas podían educarse y escribir. En el siglo

⁴ Cfr: Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, p. 275.

XIV se planteó el problema de si las niñas también debían recibir educación, hubo opiniones diversas; había quienes pensaban que debían mantenerse en la ignorancia, otros señalaban que se tenían que dedicar a labores domésticas como cocer el pan, hacer mantequilla, cocinar, etcétera; algunos humanistas, como Juan Luis Vives y fray Luis de León, fueron partidarios de enseñarles a leer, dominar labores manuales, cocinar, tocar algún instrumento musical, sin olvidar las virtudes de castidad, obediencia, laboriosidad y piedad. En el virreinato español la mentalidad no cambió, por lo que la instrucción se convirtió en privilegio masculino; sólo sería a fines de la época colonial cuando se extendió la necesidad de educación de las mujeres. Quienes no la tuvieron, accedieron a la cultura a través de sermones, lecturas, relatos o canciones. Gran parte de la cultura estuvo centrada en el clero.⁵ Los que se dedicaron a escribir fueron los eclesiásticos, a través de sus escritos transmitieron sus ideas y su visión del mundo.

En los siglos XVI y XVII la Iglesia católica permitió que las mujeres que habían hecho votos pudieran enseñar y atender a las necesidades de los enfermos y de los pobres fuera de los conventos,⁶ de este modo para el siglo XVII la educación de las jóvenes católicas estuvo en manos de las religiosas. Los únicos que accedían a una educación escolar formal fueron los futuros religiosos. Se enseñaban las siete artes liberales (*trivium* y *cuadrivium*). El *trivium* comprendía la gramática, el latín con lecturas de clásicos, retórica y dialéctica, básicamente. El *cuadrivium* comprendía: aritmética, geometría, música y astronomía. Después del *cuadrivium* venían los estudios de teología, derecho o medicina.

⁵ *Ibidem*, p. 247.

⁶ Cfr. Anderson, Bonnie S. y Zinsser, Judith P., *Historia de las mujeres: una historia propia*, p. 263.

Religión

La vida en la España del siglo XVII tenía como parámetro una religiosidad construida con los actos vitales, donde la religión era el objetivo y la esencia, y su vehículo la vida cotidiana.⁷ La religión se consideraba el núcleo de la existencia, tanto en la esfera privada como en la pública, haciendo que se tuviera una poderosa disciplina social de los individuos en todo momento y en todas las etapas de la vida. El cristianismo se constituyó como un sistema cultural dominante y una realización terrenal, un dominio de enormes bienes materiales y una autoridad que tenía satisfacciones terrenas. Fue un sistema de organización económica y política muy arraigado en las estructuras sociales y mentales.⁸ La autoridad de la jerarquía eclesiástica hacía que las mujeres estuvieran subordinadas a las órdenes religiosas masculinas, reprimiendo, controlando o, si era necesario, eliminando las conductas subversivas.

La vida diaria fue dura y difícil para el hombre medieval común, por lo que la esperanza en la salvación en el más allá, en un futuro prometedor en el otro mundo acompañado del temor hacia el pecado, hacía que los hombres fijaran más sus ideas religiosas. Un objetivo de las autoridades civiles y religiosas fue la moralización a través de los sufrimientos infernales. La intermediación de los santos hacía sentir en los individuos la seguridad de que ellos intercederían con más facilidad ante Dios, por lo que la idea de imitar sus virtudes tuvo un enorme peso que enriqueció la vida religiosa;⁹ los santos se convirtieron en fuerzas protectoras contra las adversidades. Y aunque la vida fue dura, la creencia en la vida eterna era realmente aceptada, por lo que los religiosos se valieron

⁷ *Ibidem*, p. 9.

⁸ Cfr. González Ochoa, César, "La invención de la muerte", en Concepción Company Company, *Amor y cultura en la Edad Media*, p. 47.

⁹ *Ibidem*, pp. 61-62.

de la solicitud de limosnas, absoluciones, llegando en ocasiones a aceptar toda la fortuna de un individuo. Debido a esto fue posible construir grandes catedrales, que ahora son elogiadas como prodigio de la arquitectura y de la majestuosidad religiosa.

La capacidad de creer fue muy grande, pero aún más cuando esa conciencia era sancionada con un alto contenido religioso, basada en la teología, la cual discernía la falsedad o veracidad de las cosas.¹⁰ La teología, como suprema autoridad espiritual e ideológica, sancionaba la transmutación de la naturaleza y sus leyes, aceptando la intervención de las fuerzas sobrenaturales. Debido a la religiosidad llevada a los extremos, la actuación de las mujeres fue dudosa, por lo que a veces fueron reprimidas y condenadas. Había dos modelos de comportamiento religioso: el masculino y el femenino, siendo el de ellas más vigilado y condenado.

En 1227 en un concilio celebrado en Narbona, Francia, se acordó crear una especie de policía extraoficial, con el propósito de descubrir a los herejes, lo cual dio origen a la Inquisición; ésta surgió en la época en que Gregorio IX fue papa, en el año de 1233.¹¹ La Inquisición medieval fue esencialmente una institución ideada por el papado y dominada por él. El hereje era considerado un criminal, un rebelde y un paria. Las posesas, arrobadas, beatas, videntes, milagreras, embaucadoras arrastraron a masas ávidas de portentos; igualmente los místicos más virtuosos y santos podían ser sospechosos, por lo que el límite entre lo inofensivo y lo peligroso no estaba deslindado. Esto afectó mucho más a las mujeres, a quienes se les trataba de poner en orden, colocándolas en subordinación con respecto al hombre. El castigo más terrible fue el de la hoguera. La Inquisición española fue vista como conservadora de la cultura, de una civilización de mentalidad religiosa contra los peligros de

¹⁰ *Ibidem*, p. 302.

¹¹ *Cfr.* Turberville, A. S., *La Inquisición española*, p. 10.

elementos extraños y subversivos; contra la penetración de fuerzas destructoras y nocivas del exterior.

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

- Los alumbrados o iluminados, que se inspiraban en una luz interior y despreciaban la autoridad eclesiástica y sacerdotal.
- Los dejados o quietistas, quienes en su entrega a Dios permitían cualquier idea o impulso que se les presentase durante sus trances o meditaciones.
- Los impostores, que simulaban santidad mística engañando a los crédulos.¹²

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

Sociedad

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

Otra división ocurrió con los sexos: la mujer se hallaba supe-
ditada al hombre en la vida pública y en la familiar. Para ella sólo existía el trabajo en la casa paterna, hasta que se casaba o ingresaba en un convento. Existieron normas de conducta para las mujeres que social y teológicamente fueron establecidas como deseables y

¹² *Ibidem*, p. 95.

valiosas: obediencia, docilidad, humildad, sacrificio y aceptación de las órdenes de padres y maridos, así como restricciones y estereotipos, existiendo una persuasión imperativa.¹³ Otra condena a la mujer fue a través de su cuerpo, el cual fue visto como el culpable del mal y, al asociarlo con la brujería, lo llevó a portar un estigma que duraría siglos. Una explicación de ese mal lo motivaron los religiosos, quienes, hay que recordarlo, son los que se encargaban de escribir; ellos argumentaban que la mujer era un ser propenso al mal y un peligro para el hombre; aquellas que habían logrado ser santas lo eran por la gracia y ayuda de Dios, no por el esfuerzo de ellas mismas; en cambio, los varones religiosos como llevaban una vida encaminada a la perfección, lo lograban naturalmente. Las mujeres sufrieron violencia y encierro, estas acciones conllevaron un sentido de inferioridad, producto de la visión de la Iglesia, alegando que debían respeto y sumisión al varón. Las monjas se apoderaron de una funcionalidad social demandada y valorada por la sociedad que se constituyó en un reconocimiento valioso.

Monacato y misticismo

Los conventos llegaron a ser lugares donde las mujeres estuvieron bajo el mandato divino vigiladas por autoridades eclesiásticas, masculinas y femeninas, aunque también se convirtieron en un medio de integración y promoción social.¹⁴ Los conventos estuvieron bajo las disposiciones de las comunidades religiosas a las que pertenecían, existiendo problemas de enfrentamiento entre las órdenes seculares

¹³ Cfr. Sánchez Lora, José Luis, *op. cit.*, p. 147.

¹⁴ Cfr. Martínez Burgos, Palma, "Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España moderna", en Georges Duby y Michel Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, p. 204.

y regular; entre esas pugnas destaca tratar de conseguir la mayor cantidad de santos para sus comunidades, tratando de contar con la exaltación de los biógrafos. La castidad fue condición previa para la santidad en hombres y mujeres. Los confesores tuvieron un papel muy importante, se constituyeron en guías de la vida espiritual, importancia que perdurará hasta llegar a la época colonial. A pesar de la autonomía de los conventos, la figura del confesor como mentor pesará sobre cada una de las monjas.

La diferencia entre las clases sociales fue notoria hasta en los conventos. Quienes pertenecían a la élite vivían con privilegios en celdas separadas con compañía familiar. En esos recintos las mujeres de la nobleza llevaban una vida relajada, tenían habitaciones distintas, comidas regulares, derecho a conversar, a recibir visitas. Ese tipo de conducta prevaleció en la vida conventual de la América española, propiciando divisiones y disputas entre las moradoras.

Las razones por las que ingresaron las mujeres a los conventos fueron varias, entre ellas: la piedad sincera, el deseo de retiro a una vida contemplativa, pero también disposiciones carentes de toda intencionalidad religiosa; hubo quienes quisieron ingresar por cuenta propia, otras quienes estuvieron obligadas a hacerlo, también hubo las que se opusieron a su familia con tal de ingresar; todas ellas tuvieron dificultades, pero también convivieron armoniosamente.¹⁵ En muchos casos el único ámbito que la mujer conoció fue el conventual, por lo que fue evidente que su destino estaba ahí.

En el caso de los hombres las causas por las que tomaron el hábito, según algunos autores, fueron las siguientes: muchos hombres habían perdido sus haciendas; faltaba gente para trabajar la tierra; algunos pensaron que los que ingresaban de religiosos no

¹⁵ Cfr. Vigil, Mariló, "Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII", en Cristina Segura Graiño (ed.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades*, p. 169.

trabajaban y se dedicaban a pedir, pues había un desprecio por el trabajo manual.¹⁶

Las mujeres en los conventos estuvieron inmersas en la oración, aunque también hubo posibilidad de educarse. Ya desde los primeros siglos del cristianismo la educación se transmitía en latín, que era una lengua destinada a la nobleza. Una razón para la educación femenina era que, mientras recibieran educación de tipo *masculina*, podrían más fácilmente parecerse a los hombres. Fue en esos claustros donde las mujeres, a pesar de su posición subalterna, pudieron disfrutar de cierta libertad: leían textos bíblicos y escribían, de esta forma algunas mujeres exploraron diferentes géneros literarios.

La forma de vida en los monasterios de España fue similar al resto de Europa. Lo que ocurría en la sociedad española también se reflejaba en los conventos, el servicio religioso “se desarrollaba dentro de la ambigüedad que lleva aparejada una cultura en la que no se distingue lo religioso de lo secular”.¹⁷ El crecimiento numeroso de las mujeres consagradas a Dios que tuvo lugar a fines de la Edad Media en Europa no fue sólo un fenómeno europeo, se reprodujo en el virreinato español,¹⁸ constituyéndose como una institución de seguridad social de la clase poderosa urbana.¹⁹ Los conventos femeninos fueron “centros de vida religiosa [...] guarderías de niños pequeños, internado de señoritas, locales para las sin casar, refugios de viudas, residencia de ancianas, hostales”.²⁰ La vida en los conventos tenía similitudes con la que se llevaba

¹⁶ Cfr. Sánchez Lora, José Luis, *op. cit.*, pp. 106-107.

¹⁷ *Ibidem*, p. 182.

¹⁸ Cfr. Schultz van Kessel, Elisja, “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna”, en Georges Doby y Michelle Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, p. 203.

¹⁹ *Ibidem*, p. 204.

²⁰ Vigil, Mariló, *op. cit.*, p. 169.

en el siglo, su actitud ante la vida era parecida: “Unas y otras se autoafirmaron como individuos y como colectividades”.²¹

Con el Concilio de Trento (1545-1563) los prelados católicos trataron de uniformar todas las casas femeninas, dictando las formas y modos en que se debían conducir en los conventos. Un elemento decisivo fue la influencia de santa Teresa de Ávila, quien apuraba a la vida más contemplativa. Santa Teresa defendió el hecho de que la mujer debía participar activamente en la vida espiritual. Ella criticó la existencia estamental, copia del exterior, que se llevaba en los conventos y estimuló la vida contemplativa, por lo que surgió un aire de mortificación, silencio y autoridad, oración mental y devocional; la actitud de la santa fue reformadora, por lo que la espiritualidad de las mujeres se centró en las formas místico-contemplativas.²² Las características de esta vida son: individualismo exacerbado, estrecha unión con Dios, desposorios místicos, incorruptible castidad, importancia de los sueños; todo ello expresado en un lenguaje de erotismo sublimado como centro de la estética del barroco.²³

El control que se ejerció para mantener en clausura a las mujeres les ocasionó un total aislamiento físico y psicológico. Una forma de castigar a la mujer transgresora era a través del encierro y castigos físicos, los cuales fueron vistos como un ejercicio de catarsis, como una purificación del espíritu por medio del dolor; el enclaustramiento también se utilizó como un medio para eludir un matrimonio deshonoroso, para concentrar la herencia en manos de los hijos varones o para casar a alguna hija con mejor dote; en estos casos la búsqueda de experiencias tales como éxtasis, visio-

²¹ *Ibidem*, pp. 170-171.

²² Cfr. Reyna, Pastor, “Mujeres en España y en Hispanoamérica”, en Georges Doby y Michelle Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, p. 603.

²³ *Ibidem*, p. 560.

nes o posesiones demoníacas fue un escape como respuesta a esa situación forzada.

Las dotes fueron la base del sostenimiento económico de los conventos. Las monjas debían adecuarse al tipo de vida que obligaba cada estatus, lo cual marcó diferencias entre las órdenes. Una de las formas de adquirir una vida honorable era el ingreso en un convento, ahí se exigían bienes menores, en comparación con la vida matrimonial.

Entre el misticismo y el ascetismo existen diferencias que en ocasiones pueden provocar confusión, ya lo decía don Francisco de la Maza al referirse a escritos de santa Teresa, quien fue guía espiritual y escritural de las religiosas y a san Juan de la Cruz, cuando señalaba que en el misticismo no era necesario el uso de flagelaciones, mortificaciones, ni tormentos, mientras que el asceta se los infligía para poder llegar a la unión con Dios. El éxtasis es la suspensión de las facultades y los sentidos producida por la contemplación; cuando es violento se llama arrobamiento y raptó.

John White en *La experiencia mística* habla del poder que tiene el ser humano de expandir sus experiencias sensoriales, lo cual da sustento a los hechos presentados en las *vidas* de las monjas, en las que se muestran pasajes en los que los sentidos ocupan un lugar importante en la descripción de sucesos extraordinarios. Precisamente, los éxtasis —basados en la dilatación de los sentidos—, según algunos autores, conducen a la gracia que no es corriente, es decir, a la sobrenatural, este fenómeno forma parte del misticismo. Al preguntarnos por qué las religiosas han elegido llegar a ese trance, la respuesta tiene que ver con el logro de la autorrealización que va más allá de lo personal, que conduce al encuentro con lo divino y que conlleva una distinción entre sus compañeras del convento. En ocasiones, las palabras no pueden dar cuenta de aquello que se ha vivido, por lo que es necesario recurrir a símbolos, imágenes, sueños, metáforas, que ayuden a describir lo que de por sí es indescriptible. Los sentidos tienen un papel importante en la descripción mística: por medio del

oído se percibe la palabra de Dios, que puede recibirse en una tercera persona. Por medio del olor suavísimo puede apreciarse la santidad, como si el cuerpo despidiera una fragancia. En una parte de la obra de san Juan de la Cruz se indica que en los estadios del misticismo se dan “apariciones figuradas, audiciones, impresiones olfativas, gustos y deleites táctiles. Siguen las visiones imaginativas y llega el favor divino al puro entendimiento dándole ilustraciones que por analogía llamamos visiones, locuciones, revelaciones y sentimientos espirituales”.²⁴ En la mística lo corporal toma una importancia decisiva donde los sentidos sirven para entrar en comunicación con el Otro a través de los lenguajes del cuerpo.

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

La vida edificante [...] está armada a base de momentos claves, figuras del relato, mediante los cuales se va haciendo el retrato; fuertes pinceladas captan la intensidad del parecido con su modelo. Cada momento crucial de la vida del mártir ‘excede la medida, el peso, la densidad’ de la vida cotidiana y alcanza por ello lo admirable, se vuelve maravilla.²⁵

²⁴ Díaz-Plaja, Guillermo, *Historia general de las literaturas hispánicas*, T. III, p. 76.

²⁵ Glantz, Margo, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?*, p. 200.

Ángel L. Cilveti enumera algunas características que comparten varios místicos, como la conciencia de la realidad de lo divino; muestra de una pasividad; inefabilidad de la experiencia de conocimiento y amor; el uso de una terminología para expresar lo divino y, antecedendo, una preparación ascética.²⁶

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

Los ámbitos de la religiosidad tocaban todos los aspectos de la vida, por lo que la realidad, la cotidianidad, se forjó con base en la vida espiritual: “Para subrayar la espiritualidad de sus sujetos [... los] textos del siglo diecisiete toman dos caminos: ignoran la realidad cotidiana de la mayoría de las profesas o usan esas realidades para enfatizar su renuncia por las biografiadas. En ambos casos la realidad de la vida diaria es la base de la vida espiritual”.²⁷ Este proceder tiene que ver con la insistencia de los prelados de que los escritos monacales sirvieran como modelo para la sociedad. Con el afán de lograr un acercamiento a Dios, las monjas se valen de tormentos en el cuerpo, del rezo constante; sin embargo, son pocas las que fueron reconocidas. Una buena parte de ellas tuvo que recurrir a estrategias para lograr la tan ansiada espiritualidad, lo cual ya había sido detectado por los religiosos debido a la forma

²⁶ Cilveti, Ángel L., *Introducción a la mística española*, p. 16.

²⁷ Lavrín, Asunción, “Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana: siglo XVII”, en Instituto Mexiquense de Cultura y Universidad Autónoma del Estado de México, *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el Pensamiento Novohispano*, p. 212.

como se conseguía. Un ejemplo de ello fueron las beatas, quienes se valieron de la credulidad de las personas para hacer creer que realizaban cosas extraordinarias, y como la aceptación de lo sobrenatural era bien acogida, varias de ellas lograron prestigio, respeto social y la manera para imponer su presencia ante los hombres. La mortificación, según Sánchez Lora, es una característica del Barroco y un acatamiento de premisas religiosas: “La sociedad del Barroco tiene su fiel reflejo y su continuación en estos miembros del clero, que admiten y practican la autotortura como medio de acercarse a la espiritualidad en la que les ha instruido su orden, y en último extremo, a Dios”.²⁸ Esta actitud deviene de la idea de que el hombre debe prepararse física (por medio de castigos al cuerpo) y espiritualmente (a través de la oración, de la contemplación) para la vida en el más allá, que finalmente es la que importa.

Si se acepta que en el misticismo existe un contacto espiritual con Dios, en el ascetismo el objetivo es la extensión de los sentidos, para lograrlo los ejercicios ascéticos eran recomendados por los prelados, considerando a las mujeres más mortificadas como las más santas, de hecho una buena parte de la bibliografía colonial aconsejaba su acción a través de manuales, catecismos, sermones y cartillas, que normaron todas las actividades emprendidas por ellas. La penitencia corporal y espiritual, los constantes ayunos y oraciones, perseguían la purificación del alma como un paso para llegar a niveles más altos como el misticismo; la religiosidad colonial perseguía con afán la santidad, sin embargo, los actos como éxtasis, visiones, revelaciones fueron considerados heréticos, mientras que para el vulgo fueron señales indiscutibles de santidad.

Las visiones son comunicaciones sobrenaturales que se manifiestan en forma aprehensible, pudiendo percibirse por los sentidos o la imaginación. En la estimulación sensorial el tiempo y el espacio no cuentan; la aparición de visiones ocurre frecuentemente

²⁸ Sánchez Lora, José Luis, *op. cit.*, pp. 243-245.

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

Las mujeres fueron más propensas al fenómeno del ilusionismo; pregonaban que habían tenido revelaciones sobrenaturales y el don de la profecía (aunque hay que recordar que la línea entre la santidad y la superchería fue delgada y no estaba muy clara) y a ello contribuían: “Los ayunos, las penitencias, el encierro conventual, las prédicas constantes, los ejemplos que los oradores pintaban con los más vivos colores desde el púlpito; la cultura muy relativa, de frailes y monjas; la predisposición a lo maravilloso que traía la constante lectura de libros místicos”.²⁹

En los tiempos de santa Teresa, la emulación mística se había extendido en los conventos. El misticismo produjo una serie de impostores, especialmente entre las mujeres de los siglos XVI y XVII, ellas fueron más propicias a conmociones corporales, deseos libidinosos, fantasías eróticas, falsa santidad, brujería, aparente mística, artes diabólicas, ascesis y posesiones demoníacas. Junto a lo anterior se desarrollaron fenómenos que llegaron a ser casi cotidianos: arrobos, revelaciones, visiones, acontecimientos maravillosos, profecías, milagros, fenómenos que se llevaron a cabo en España, pero en las colonias españolas tuvieron su repercusión. Santa Teresa y san Juan de la Cruz habían prevenido acerca de ello. Se piensa que el misticismo en las mujeres se acercó más a

lo corporal, por estar más cercanas al cuerpo, a la alimentación, al nacimiento,³⁰ estos hechos nos ayudan a comprender por qué había más mujeres que imitaban al Cristo corporal a través de estigmas, principalmente. Otra explicación para esta actitud es que fue un pretexto para obtener reconocimiento social. Estas prácticas estuvieron en razón de una sociedad que vivió en lo teatral aparatoso y en el que la trasgresión de espacios, de lo natural a lo sobrenatural, fue parte de su identidad y, aunque estuvieron contra la autoridad masculina, fueron inofensivas.³¹

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

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

²⁹ Jiménez Rueda, Julio, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)*, p. 162.

³⁰ *Ibidem*, p. 214.

³¹ *Ibidem*, p. 612.

Palma Martínez Burgos cree que cuando no existe una religiosidad comprobada, se recurre al deseo de imitación de la santidad, contribuyendo a esto la abundancia de lecturas devotas que generan los éxtasis, anonadamientos, raptos, visiones y demás fenómenos sobrenaturales, que son, según dicen, propios de la sensibilidad femenina; en este sentido, los hombres veneraron a esas mujeres o las consideraron sospechosas de fraude y confabulación con el demonio.

CAPÍTULO II UNA SOCIEDAD VIRREINAL EN LA AMÉRICA ESPAÑOLA

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

Introducción

EL INTERÉS AL ELABORAR ESTE CAPÍTULO es cuestionar aquellos juicios que se dictaminaron sobre las obras pertenecientes al siglo XVII en el virreinato español, dividiéndolas en literarias y no literarias, de acuerdo con parámetros actuales. Revisando conceptos pasados se observará que en la época virreinal *literatura* era “todo saber a través de la palabra escrita”,¹ lo cual conduce a replantear-

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

nos si algunas obras que consideramos no literarias en realidad merecen ese calificativo. En este sentido, es importante recuperar la definición que otorga Michel de Certeau al designar como género literario a los escritos místicos. Esta idea coincide con la expresada por Beatriz Mariscal Hay, al señalar:

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

Como el título del segundo capítulo anuncia, se presenta un marco de elementos culturales, religiosos y sociales que nos introduce a la sociedad novohispana. Hay abundancia de elementos sobrenaturales, creencias religiosas, magia, literatura, entre otros, que formaron parte de la sociedad enriqueciéndola enormemente. Es conveniente rescatar, básicamente, los temas culturales, religiosos y sociales porque ellos son indicadores de la manera de pensar, de relacionarse, de conocer aquello en lo que se creía, lo que leían, las nociones culturales que predominaban entonces; esto constituye parte de la historia, cuya importancia en la vida se traduce en las acciones que diariamente vivían sus protagonistas. La incidencia de lo religioso en la vida diaria cobró un gran protagonismo en esa época, cualquier aspecto cotidiano parecía tener vínculos con la religión. El sentido del estudio no es descorrer aquello que es inefable, sino tratar de encontrar algunos elementos cercanos, comprensibles, que puedan darnos alguna explicación acerca de la creencia en lo sobrenatural.

² Mariscal Hay, Beatriz, "Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria", en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, pp. 331-332.

Marco cultural

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

Los varones fueron quienes crearon un complejo discurso simbólico; los letrados, según Ángel Rama, fueron quienes elaboraron una "capital función social desde el púlpito, la cátedra, la administración, el teatro, los plurales géneros ensayísticos".⁴ Los letrados, que en su mayoría fueron criollos, buscaron afanosamente a través de la cultura una razón que explicara su nacimiento en esa tierra; incluso incorporaron el pasado prehispánico, de manera deliberada y consciente, uniéndolo con lo religioso; tuvieron una escritura, una forma de expresión que enmascaraba la realidad, ajena totalmente a ella, de ahí la división que se hace entre la *ciudad letrada* y la *ciudad real*. Ésta es una característica que se refleja en las hagiografías, ya que las religiosas vivían inmersas en un

³ Cfr. Manrique, Jorge Alberto, "Del Barroco a la Ilustración", en Daniel Cosío Villegas, *Historia general de México*, T. II, p. 380.

⁴ Citado en Campuzano, Luisa, *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura, siglos XVI al XIX*, p. 17.

medio particular, pero que además es muestra de lo que percibía la mayor parte de la sociedad.

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

La obtención de obras literarias demuestra que hubo interés en la cultura no sólo por parte de las clases pudientes, para quienes era más fácil adquirir los costosos libros, sino para otros que no lo eran, formando bibliotecas que para su tiempo fueron considerables, como lo indica Irving A. Leonard acerca de las obras encontradas en posesión de Melchor Pérez de Soto y que demuestra el interés representado en una variedad: “las obras de ficción [fueron] las que gozaron de mayor popularidad y probablemente tuvieron el público más amplio en ambas regiones [...] los títulos [encontrados] tienden a distribuirse en cuatro categorías: ensayos, poesía, teatro y literatura novelesca en prosa”.⁵ Esto puede demostrar, en parte, el porqué fueron bien aceptadas obras

⁵ Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, p. 142.

como las hagiografías, ya que se debe recordar su parecido con la novela. Por su parte, las imprentas novohispanas produjeron catecismos, sermones y manuales religiosos. En lo general, se ha podido constatar por las bibliotecas halladas que existía una variada gama de inquietudes intelectuales. Otra forma en que se manifestó la cultura fue a través de los certámenes literarios, de los que nos han llegado a nuestros oídos por la participación de sor Juana Inés de la Cruz.

En la cultura novohispana surgió el Barroco como otro elemento que sería signo de aculturación. Del Barroco español tomó algunos elementos, pero ambos fueron distintos. Entre las variadas características se aprecia: la expresión de una crisis espiritual y moral de la conciencia; se ve reflejado el desencanto, la desilusión, la incertidumbre, lo pasajero de la felicidad, la brevedad de la vida; pero también comparte la búsqueda de lo nuevo, lo extraordinario, de aquello que causa asombro, no toma en cuenta la razón sino los sentimientos, privilegia lo sensorial y llamativo, confronta elementos distintos; hay un gusto por lo hiperbólico, lo exagerado. El Barroco hispánico es considerado una época de complicación y contradicción interior; fue un estímulo que hizo visible sufrimientos y éxtasis. La cultura barroca exaltó los opuestos y ello se refleja, por ejemplo, en la vida de Catarina de San Juan, visionaria de Puebla, y en otros textos monacales. “El Barroco, cultura de contrastes, de ambigüedades y de apariencias, se convirtió de inmediato en una tierra fértil, donde todos los que buscaban sus identidades podían afianzar raíces y producir frutos [...] fue] un lenguaje plástico [...] que era [...] inasible, contradictorio y plural”.⁶ El arte barroco fue propicio para las hagiografías, su telón teatral hizo posible la creación y recepción de estas obras

⁶ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, pp. 52-53.

en el arte barroco se presenta en tal medida una exageración del momento ornamental o retórico de la obra de arte, que el otro momento, el que corresponde a su función esencial de representar al mundo, queda en mayor o menor medida supeditada a él [...] prefiere el efecto local y efímero y se desentiende del impacto general y duradero; le basta conmover el alma y persuadir al entendimiento [...] siempre en busca de un único fin, el efecto teatral de una fascinación local y pasajera [...] el teatralismo es el principal; él es el tenido por la causa, el ornamentalismo por el efecto [...] al hacer arte, el arte barroco en verdad finge [...] El arte barroco consiste en una *decorazione assoluta* que lleva su función ancilar [...] que] sin dejar de ser un medio, se convierte ella misma en un fin.⁷

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

Para comprender el pensamiento de la época es preciso conocer las ideas de los individuos con respecto a diversos aspectos de la vida, como rechazar o desconfiar del conocimiento adquirido a través de los sentidos, considerándolo ilusorio o peligroso; de ahí el recelo que se tenía a las revelaciones de las monjas que señalaban el encuentro con Cristo por medio de los sentidos.

Como en todo lo barroco coexiste lo contradictorio, una característica de la época era “lograr trascender lo metafísico por medio de lo sensual. [Se trata de una] sensibilidad que busca lo trascendente a través de signos sensoriales”.⁸ Baste revisar algunas páginas escritas

⁷ Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, pp. 207-208, 210.

⁸ Bravo Arriaga, María Dolores, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, p. 91.

por monjas, en las que la exaltación de los sentidos conlleva a un éxtasis religioso. Convivían una extrema religiosidad con una no menos extrema sensualidad, austeridad y relajación que van de la mano, “[...] rigorismo y libertinaje, pesimismo radical y sensualidad exaltada, ascetismo y erotismo, son actitudes que generalmente se dan juntas”.⁹ En el caso de las religiosas, el estado de conciencia que privaba en la Nueva España favoreció las visiones de las monjas que hallaron su explicación en el Barroco; se hablaba de milagros, de raptos místicos, de visiones sobrenaturales, convivían realidad y la creencia en lo sobrenatural. El mundo de lo mágico se unió al místico para entrar al convento en forma de visiones. Esto fue posible debido a la aceptación de lo sobrenatural.

Lo barroco exaltaba lo externo. Esto lo podemos constatar en el cuidado extremo que tuvieron hacia la honra, pues lo valioso era aparentar tenerla, no importaba que se hubiera cometido algún desliz o se estuviera en desgracia económica, lo cual también era considerado una deshonra. Se realzaban abstracciones: el bien, el mal, el pecado, la penitencia como signo de purificación. La magia y la religión formaron parte de una cotidianidad que se complementaba, de la misma forma convivieron lo natural y lo sobrenatural. El pensamiento novohispano permitió que la línea entre lo natural y lo sobrenatural se difuminara, ello se debió a “la ‘exagerada’ estatización barroca de la vida cotidiana, que [volvió] fluidos los límites entre el mundo real y el mundo de la ilusión”.¹⁰ La imaginación surgió exaltadamente junto al goce de los sentidos, con una relajación sexual. “Tolerancia ante los extravíos del apetito e intransigencia en materia de opiniones y creencias; manga ancha con el cuerpo y sus pasiones, rigor con el alma y sus desvaríos”.¹¹

⁹ Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, pp. 105-106.

¹⁰ Echeverría, Bolívar, *op. cit.*, p. 195.

¹¹ Paz, Octavio, *op. cit.*, pp. 106-108.

Como condición de santidad se dio el rechazo al cuerpo y se aceptaron solamente aquellos gozos que permitía la Iglesia, es decir, los espirituales. Se hizo la división entre cuerpo y alma, que se representó como una lucha entre el bien y el mal: al cuerpo se le achacaron todos los males, se le vio como el causante de la desgracia; todo aquello que sirvió para dar placer al cuerpo fue malo; pero también tuvo su contraparte: fue un medio de salvación y de prestigio social.

Una creencia firmemente arraigada fue la comunicación con las almas. La mentalidad popular creó la necesidad de comunicación a través de gente del pueblo, fueron las mujeres como hechiceras, alumbradas o falsas beatas las que tuvieron ese papel que, de algún modo, suplió la escasa participación que se les permitía en la sociedad. “En una época y un mundo en lo que lo sobrenatural se ve acreditado por las mayores autoridades, en que la santidad es proclamada con cierta frecuencia, en la duda, la discusión o donde hasta la disensión pueden prevalecer, resulta muy difícil distinguir entre la autenticidad y la superchería”.¹²

La sociedad novohispana era temerosa de acontecimientos naturales como terremotos, inundaciones, cometas o eclipses; los veían como castigos divinos. Se vivía en medio de un fatalismo que se acrecentaba con el paso de un cometa, con la muerte repentina de un poderoso, con pestes. “La mentalidad barroca definía la unión indisociable de lo religioso [...] y la profunda sacralización de la realidad que, enmarcada en un ambiente contrarreformista, dotaba a la cultura de la época de una actitud incuestionable respecto a unos principios que pretendían ser absolutos”.¹³ La cosmovisión

de la Nueva España hacía ver que todo lo que en la tierra y en el universo acaecía estaba dominado y manejado por el Todopoderoso. Esto confirma la aceptación de lo sobrenatural como algo que no era cuestionado.

En las fiestas, procesiones y demás festejos se hacían presentes los distintos estamentos de la sociedad, dando la idea de estar regidos por la mano de Dios, del mismo modo que en la Edad Media se hacía sentir a los hombres que su nacimiento estaba predestinado. “El mesianismo agustiniano compartía el espacio teológico con la concepción neotomista que consideraba a la sociedad como una estructura jerarquizada y estática sujeta a un orden divino que la trascendía y que señalaba a cada quien el sitio que debía ocupar en el mundo”.¹⁴ Este tipo de ideas propició que la Nueva España y otras colonias aceptasen sin discusión varios aspectos de la vida y que pudieran influir en la aceptación de lo sobrenatural.

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

[...] estamos también en una época en la que el arrobo de una monja, la milagrosa curación de un agonizante, el arrepentimiento de un penitenciado o los vaticinios de una beata son más noticia que el alza en el precio de los oficios o la imposición de una alcabala; en una

¹² Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, p. 507.

¹³ Citado en Clara García Ayulardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 238.

¹⁴ Rubial García, Antonio, “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva”, en Raquel Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, T. 2, *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 329.

época en que son de más monto los viajes al interior del alma que las expediciones a las Californias o a Filipinas.¹⁵

Religión

Para el siglo XVII la Iglesia ya había consolidado su poder. Tuvo un papel fundamental en la sociedad novohispana, no sólo detentó poder económico y político, sino también tuvo influencia en “momentos de la vida [...] educación, sobre las obras de beneficencia [...] y sobre todos los medios masivos de difusión: sermones, obras de arte, teatro, festejos, imprenta.¹⁶ En la comunidad organizaba procesiones, festividades religiosas y el ingreso en las hermandades. Ejerció un poderoso influjo sobre la sociedad, particularmente en las mujeres, dictándoles incluso la forma de actuar o de vivir: ellas podían elegir entre el matrimonio, el convento o la reclusión como beatas, siempre y cuando tuvieran la aceptación del padre de familia, quien era el que decidía su futuro.

Una manera de manipular y dirigir las relaciones amorosas fue institucionalizándolas, las formas utilizadas fueron el amor de pareja y el consagrado, ya que se pensaba que de ese modo se lograba un buen cumplimiento de los objetivos que tenían la Iglesia y la sociedad.

La Iglesia en el Nuevo Mundo se vio como una cristiandad elegida que pretendiera la fundación de una nueva Jerusalén, lo cual fue testimoniado a través de los prodigios acaecidos en ese lugar. “El estamento eclesiástico monopolizaba la administración de la religión, el instrumento ideológico más poderoso del sistema, y controlaba todos los medios de transmisión de ésta (arte, educación,

beneficencia) y los mecanismos de represión (la Inquisición)”.¹⁷ Su afán fue dominar y para ello los españoles tuvieron el propósito de extender sus territorios. La misión desde un principio tuvo como fin defender los dogmas de la fe, por lo que la ortodoxia pasó a ser un rasgo de la Nueva España; su interés fue cimentar el reino de Dios en la Tierra, a pesar de que en otras partes empezaba a disolverse.

Los temas que pervivían eran el rechazo al mundo y el anonadamiento en forma obsesiva. No siempre las posesiones diabólicas fueron completamente negativas, también sirvieron como medios de purificación para que las almas pudieran lograr la unión mística con Dios. Citando a Jean-Joseph Surin, en *Les fondements de la vie spirituelle. Tirez du livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, París, 1667, Fernando Cervantes dice que “Al ser Dios el único valor autónomo, toda obra humana carecía en sí misma de valor alguno. Suponer lo contrario equivaldría a aceptar que el sujeto responsable de una obra buena era una fuente potencial del bien”.¹⁸ En el caso de las religiosas esta creencia estaba más arraigada, dado que por ser mujeres tenían una participación en los milagros de manera mediadora, es decir, sus cuerpos sólo eran los vehículos donde se orquestaba el milagro. Se creía que la perfección cristiana era inconcebible fuera del anonadamiento, incluso un hombre podría tener muchas virtudes, pero si no tenía cualidades religiosas, no era valioso.

Los religiosos pertenecían a los miembros más destacados de la sociedad, gozaban de fueros y privilegios y tenían un fuerte poder económico, así como control sobre muchos aspectos determinantes como la educación, el arte y la imprenta. Sus miembros

¹⁷ Rubial García, Antonio, *El convento agustino y la sociedad novohispana*, p. 5.

¹⁸ Cervantes, Fernando, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en Clara García Ayulardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, pp. 132, 138 y 139.

¹⁵ O’Gorman, Edmundo, *Meditaciones sobre el criollismo*, p. 27.

¹⁶ Cfr. Rubial García, Antonio, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, p. 123.

habían sido instruidos en teología y literatura, por lo que eran los más adecuados para expresarse e influir en la sociedad. Al tener a Dios como fuente de toda verdad y ser las religiosas las portadoras de los milagros, lograron un amplio reconocimiento en toda la sociedad, que se reforzaba por la difusión que se hacía a través de los sermones. En estas visiones didácticas se mostraba la lucha entre el bien y el mal, logrando siempre un triunfo del primero sobre el segundo.

La Iglesia se mostró como la única autoridad necesaria para la salvación. Los obispos fueron importantes promotores de la fe e hicieron que los procesos de beatificación formaran parte de la idea que querían crear. Viendo a la Nueva España como una tierra similar a la europea por su cristiandad, los jesuitas colaboraron implementando imágenes, en especial las marianas, promoviendo rosarios y procesiones. Un aspecto que integró la identidad criolla fue la celebración y posesión de personajes locales que murieron en olor de santidad, sustentados por sus biografías. Esto se explica debido a que la frontera entre lo laico y lo religioso, lo material y lo espiritual, fue muy tenue, dando lugar a la existencia de un estrecho vínculo entre lo profano y lo religioso. Los santos eran considerados intermediarios entre Dios y los hombres, de ahí que sus reliquias fueran veneradas para conseguir sus fines; eran reconocidos como tales porque mucha gente iba a visitar sus tumbas, aun cuando muchos no llegaron a ser canonizados. Con estas acciones se reafirmaban los vínculos de una sociedad en formación, sumándose los escritos hagiográficos, que le dieron a la Nueva España otro de sus signos de identidad. Las canonizaciones de santos eran “en verdad grandiosas y espectaculares; auténticos rituales de los valores colectivos que sostienen a la cultura oficial”.¹⁹

¹⁹ Bravo Arriaga, María Dolores, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, p. 137.

Dado que “La vida de un santo es la cristalización literaria de las percepciones de una conciencia colectiva”,²⁰ los textos monacales dan cuenta de la religiosidad presente en la mente de los habitantes de la Nueva España, al ser representativos de su manera de pensar, de actuar; los santos eran los modelos a seguir y su vida era un ejemplo que debía difundirse, propagarse. Para los novohispanos, como para la América virreinal, ésa era la forma de vida que debía emularse.

Desde el siglo XIII se utilizó la metáfora del matrimonio espiritual, que fue retomada por las religiosas para simbolizar su desposorio con Cristo. Otra metáfora utilizada en la unión con Dios fue el alimento a través de la hostia, unido a esto estuvo el ayuno. Se veía a las monjas como intermediarias de la salvación de almas, pues sus oraciones servían para aplacar los castigos de los pecadores ante un Dios justiciero; así como ellas, otros más quienes seguían la doctrina religiosa tenían ganada la vida eterna. La mujer fue colaboradora de la Iglesia debido a sus visiones místicas, sirviendo de ejemplo para los demás. En los conventos las mujeres pudieron tener una vida llevadera y las relaciones entre ellas estuvieron regidas por normas religiosas, como no platicar entre sí, procurar no tocarse, tener comida comunitaria; aun cuando las disposiciones fueran duras de llevar, sabían que esa vida las llevaría a la perfección.

La sociedad novohispana veía como castigo de Dios todos los desastres naturales que desolaban tierras, considerando que eran causa de sus pecados, “lo mismo una epidemia que una sequía, los anatemas, las excomuniones, las oraciones y las procesiones eran remedios de probada potencia”.²¹

²⁰ Citado en Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, p. 19.

²¹ Paz, Octavio, *op. cit.*, p. 574.

Sociedad

La sociedad colonial vive en dos planos que mantienen relaciones particulares: el primero es el de los códigos, las cédulas, en suma, el conjunto del aparato discursivo que procede de la metrópoli o sus representantes, el mero reflejo de un proyecto colonial en parte imaginario; el otro es el de la realidad, los compromisos, los arreglos e interpretaciones dolosas de la praxis local en manos y al servicio del puñado de dominantes, de privilegiados.²²

La Nueva España fue una extensión de España, nación que se había cerrado al exterior y también al porvenir, al tener otros objetivos, otras directrices ideológicas, distintos a los países cuyo crecimiento económico era más importante. Los conquistadores vinieron persiguiendo un afán de riqueza, de fortuna, y no con la intención de edificar un nuevo mundo.

En la época barroca novohispana concurrieron varios fenómenos sociales:

Por un lado se nos muestra a una sociedad sedienta de hechos prodigiosos y a un grupo clerical dispuesto a proporcionárselos a través de una rica literatura; por otro lado, vislumbramos una cultura obsesionada por lo religioso y por los contrastes violentos; finalmente descubrimos la existencia de un aparato represivo que controlaba las manifestaciones populares y que frustraba cualquier intento devocional que no se sujetara a las normas de la religiosidad oficial.²³

El motín de 1624 sucedido en la Nueva España hizo patente la fragilidad de la institución gubernamental, mientras que la Iglesia no sólo conservó su influencia, sino que la acrecentó. La socie-

dad novohispana era contrastante: rica y sensual, pero devota y supersticiosa; obediente a la Corona y a la Iglesia; sus actitudes estuvieron determinadas por prácticas espirituales y religiosas que sostuvieron como premisa la fe y una visión ortodoxa. Muchas veces la realidad resultaba enmascarada, por ejemplo, a la violencia que sufrían las monjas en sus mortificaciones se le llamó heroísmo, que sirvió de ejemplo, aun cuando transgredían normas propuestas por las órdenes religiosas; esto tenía su fundamento en virtud de que “en una sociedad en la que la vida se vive en función de la trascendencia, es plenamente explicable que el prodigio se sustente en una fe colectiva surgida de una cultura de evidentes y profundos signos religiosos”.²⁴

La concepción de felicidad varía según la época y el lugar, por lo que en el siglo XVII se podía decir que una persona era feliz o afortunada cuando las personas veían en ella un modelo de virtud y reunía un cuantioso caudal. La sociedad novohispana veía los logros personales con escepticismo, “el individuo que había triunfado [era] una confirmación real de toda la familia, pues garantizaba que, por generaciones, sus miembros habían practicado su religión, habían mantenido relaciones respetables y una manera digna de vivir”.²⁵ En pocas palabras, había logrado integrarse a su colectividad. Las personas estuvieron marcadas por su raza, posición social y situación económica;²⁶ desde el nacimiento la persona conseguía nombre y rango, lo cual le daba un lugar en la sociedad. Esto constituyó una limitación para la realización personal, por lo que las mujeres, mayormente en desventaja, buscaron otros caminos, como el religioso.

²⁴ Bravo Arriaga, María Dolores, “Miniaturas hagiográficas novohispanas: *El menologio femenino*, de Agustín de Vetancurt”, *Anuario de Letras*, vol. XXXV, p. 127.

²⁵ Laad, Doris M., “La nobleza novohispana”, *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, núm. 12, p. 26.

²⁶ Cfr. Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, p. 88.

²² Alberro, Solange, *op. cit.*, p. 273.

²³ *Ibidem*, p. 52.

Una manera de relacionarse en la sociedad virreinal fue a través del honor que se articulaba con la estima que una persona poseía de sí misma y la que la sociedad le adjudicaba.²⁷ El honor era visible a través de la procedencia de la persona, es decir, de su nivel social, rango, cuna y una conducta virtuosa; no obstante, el honor como virtud fue más valorado que el honor como riqueza. Ello significaba que la reputación de la virtud femenina sobrepasaba las demandas de estatus social y privilegio económico, de ahí se deriva la importancia que tuvieron las monjas, que fueron portadoras del privilegio que se les concedía el ser santas. Junto al valor del honor estaba el de la nobleza que provenía de un rasgo religioso y se conservaba o se hacía patente a través de costear obras piadosas, que en ocasiones constituyeron una fortuna. “Una sociedad cada vez más cristianizada culturalmente formulaba exigencias de esplendor litúrgico cada vez mayores”.²⁸ El cristianismo impuso modelos universales que dejaron ver la diversidad de gentes y culturas para las que se tendría que aplicar distintas categorías. Aunque el discurso cristiano era para todos, no podía esperarse que se aplicara igual a todas las personas. El orden colonial no admitía igualdades, por lo que el lujo y la ostentación fueron una necesidad de demarcación social. “En la sociedad barroca, el parecer noble, honrado, rico y poderoso era casi tan importante como serlo en realidad”.²⁹

Los clérigos fueron los representantes de Dios y, por tanto, eran superiores a los demás, la mayoría fueron blancos, mientras que a negros e indígenas se les excluyó de las órdenes religiosas. Los criollos, hijos de terratenientes, comerciantes y profesionistas engrosaban las filas de los monasterios, ya que de este modo se

²⁷ Beuchot, Mauricio, *Historia de la filosofía en el México colonial*, p. 155.

²⁸ Alfaro, Alonso, “Un gusto señorial”, *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, núm. 12, p. 65.

²⁹ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, pp. 50-51.

aseguraba la vida, baste agregar que para ser santo se debía ser preferentemente blanco y místico.³⁰ Los estudios más numerosos acerca de las hagiografías tienen que ver con los criollos, de ahí que nuestra visión sea parcial en cuanto a que mestizas, negras e indígenas han sido poco estudiadas, pero esto se debe a las pocas noticias que se tienen de ellas.

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

En la Nueva España se perseguía la fortuna no para convertirla en nueva fuente de riqueza productiva sino para que ella transformara a su poseedor, lo dotara de un nombre [...] cuenta don Lucas Alamán [...] un título de conde o marqués, o una cruz en una orden militar, era la ambición del que había hecho su fortuna en el comercio o en una bonanza minera.³¹

Los ricos novohispanos vivieron con ostentación dando cuenta a los demás de sus riquezas, que se traducían en palacios, casas de campo, muebles finos, tapices, pinturas, objetos lujosos de China y Europa, ropa, joyas, esclavos y carruajes; de Asia se esperaban los lujos a los que ya se habían acostumbrado, logrando con ello sustentar su condición de caballeros y su estatus. Otra forma fue:

[...] tener una capilla funeraria en algún templo, el patronazgo de un convento, pertenecer a una cofradía de notables y dejar donaciones

³⁰ Rubial García, Antonio, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, pp. 63 y 121.

³¹ Alfaro, Alfonso, “Espejos de sombras quietas”, *Artes de México. El retrato novohispano*, núm. 25, p. 13.

testamentarias en capellanías, dotes para huérfanas o limosnas [...] La ropa no era sólo un signo de estatus, era algo valioso que se atesoraba y heredaba. En las fiestas de palacio se podía apreciar la última moda europea en vestidos, peinados y joyas. La ropa no era para los ricos novohispanos sólo un elemento de estatus, era también una forma de diferenciación frente a los peninsulares y a la nobleza indígena.³²

Las clases pudientes gozaron de un ocio prolongado y tuvieron un sinnúmero de actividades donde disiparlo, desde corridas de toros, comidas, teatro, hasta ceremonias religiosas, en ellas se lucía la ropa y los carruajes. Las fiestas sirvieron para mantener la estabilidad social con la reglamentación de actividades y rompieron con la monotonía de la vida colonial. Las festividades religiosas fueron las más importantes. “Toda fiesta por su carácter de ruptura de lo cotidiano era un terreno propicio para los excesos [...] El placer aparecía siempre unido a la idea de prohibición”.³³ Según Juan Pedro Viqueira, las tres fiestas más importantes durante la colonia fueron: “la procesión de Corpus Christi, la entrada del nuevo virrey a la ciudad de México y la fiesta de san Hipólito, también llamada Paseo del Pendón”.³⁴ La procesión de Corpus Christi fue la más importante, en ella se congregaba todo el pueblo y se unían todos los sectores de la sociedad.

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

³² Rubial, Antonio, *op. cit.*, pp. 70, 77 y 88.

³³ *Ibidem*, p. 108.

³⁴ Long Towell, Janet, “Los alimentos como imágenes culturales en la Nueva España”, en Amaya Garritz (coord.), *Una mujer, un legado, una historia, Homenaje a Josefina Muriel*, p. 198.

la convivencia social y la sumisión política”.³⁵ Los santos tuvieron una función dentro de la sociedad: fueron los encargados de expiar las culpas de la comunidad. “Los fieles, con poca inclinación para perseguir la perfección por ellos mismos, solucionaban con el culto a los santos patronos la ansiedad creada por la inadecuación entre el ser y el deber ser [...] se convertían en talismanes contra las vicisitudes de la vida eterna”.³⁶ Los santos locales dieron identidad social, sentido y autoafirmación a la Nueva España, otorgaban protección, orgullo local e ideal de vida. La necesidad de identidad y cohesión social surgió en la élite criolla. Principalmente Puebla y México fueron las ciudades que se hicieron merecedoras de recibir reliquias de santos, debido a que eran “ciudades con imprentas, con numerosos y ricos conventos, con una élite eclesiástica culta, con un grupo de terratenientes y mercaderes acaudalados, dueños de obrajes, de haciendas y de comercios, dispuestos a financiar los gastos de los procesos, a comprar las ediciones y a fomentar el culto a esos venerables”.³⁷ En las tertulias hechas en el calor del hogar las vidas de santos constituían el tema predilecto.

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

En una sociedad patriarcal, dominada por la obsesión de la honra masculina y del honor de Dios, sustentada por una teocracia ideológica, la religiosa es uno de los roles ético-sociales más importantes para el imaginario colectivo de la época [...] en este orden] los conventos

³⁵ Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida...*, p. 300.

³⁶ *Ibidem*, p. 33.

³⁷ *Ibidem*, p. 81.

se metaforizan en “fuertes escudos que nos defiendan”. El hogar y el claustro son los mejores bastiones del honor social.³⁸

Con el fin de proteger a las mujeres se crearon los conventos, posteriormente también fueron centros de beneficencia y tuvieron un marcado carácter de refugio social para las mujeres: “[...] las vidas de las religiosas llegaron a ser importantes para la definición de la sociedad de la Nueva España, y [...] se convirtieron en objetos de mediación y control por parte de la jerarquía eclesiástica”.³⁹ Con el paso del tiempo fueron sitios en que concurría la formación espiritual y escolar:

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

³⁸ Bravo Arriaga, María Dolores, *La excepción y la regla...*, pp. 74 y 87.

³⁹ Myers, Kathleen, “¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La nueva Inquisición española y la biografía hagiográfica de Catarina de San Juan”, en Enrique Ballón Aguirre y Óscar Rivera Rodas (coords. y eds.), *De palabras, imágenes y símbolos. Homenaje a José Pascual Buxó*, pp. 396-397.

tenecían a ámbitos más particulares, como los conventos de clausura, enclaves urbanos promovidos por las oligarquías locales.⁴⁰

Los conventos tuvieron un notable impacto en todos los sectores sociales de la Nueva España y fueron factor de emulación local. En los conventos hubo monjas dedicadas a la oración y monjas que se encargaron del servicio doméstico. Allí se reproducía la problemática social, ya que se otorgaban los mejores puestos a aquellas que pertenecían a una clase privilegiada; en algunos conventos, como el de las carmelitas, se realizaba una selección de las mujeres que iban a ingresar, otra forma de diferenciarse era pertenecer a descendientes de los fundadores. Cabe decir que varias monjas que ingresaban en los conventos pertenecían a familias pudientes, de ahí que la población ayudara económicamente a estos centros de oración, formándose así un vínculo entre sociedad y convento, pues estaba integrado a la vida que lo rodeaba. Las crónicas religiosas, aparte de recrear la historia del convento, reafirmaron y justificaron su presencia en la sociedad y fueron estímulos para las jóvenes.

Condición femenina

En la América española las mujeres desde niñas aprendían y vivían en la religiosidad, toda su existencia se relacionaba con actividades de la iglesia, sus salidas muchas veces eran hacia alguna festividad religiosa, sus lecturas, aunque pocas, se referían a la religión; posiblemente, las pláticas provenientes de sus mayores eran sobre temas religiosos. En ese entonces la mujer tenía una educación que dependía de las necesidades y del poder masculinos; los valores seguidos eran la castidad y la virginidad como medios

⁴⁰ Rubial García, Antonio, *op. cit.*, p. 199.

para llegar a la perfección o, al menos, al ideal femenino, subrayando que estas virtudes eran del agrado de Dios, sólo comparable con las de los ángeles. La teología era enseñada en latín y estaba dirigida para un público culto, es probable que las monjas pudieran haber tenido acceso a ella por medio de las enseñanzas de algunos autores, o bien del discurso oral de los predicadores.

La creación de conventos, recogimientos y beaterios fue una obra importante para la mujer, tan sólo porque sirvió para elevar su nivel cultural; en algunos de ellos se les exigió saber leer y escribir latín, lo cual hace considerar que tenían, al menos varias de ellas, un nivel cultural más alto que las de su siglo, ello también se deduce porque el rezo del *Oficio Divino* era comunitario y en latín. Por otra parte, sirvieron para ampliar la posibilidad de comunicación y relaciones entre los sexos, esto sucedía cuando se convertían en consejeras espirituales o cuando influyeron con sus escritos en la sociedad al participar en la elaboración de un discurso que, convencionalmente, estaba destinado a los hombres. El principal objetivo al fundar los beaterios, que después se transformarán en colegios o escuelas, fue dar protección a las mujeres, la educación será ulterior; por ello la instrucción que se daba era básicamente cristiana y tuvo como antecedente, entre algunos, los razonamientos de Juan Luis Vives; no obstante, es importante señalar que la vida alternativa de los conventos posibilitó una subcultura femenina.⁴¹ La Iglesia cristiana ofreció la posibilidad de vivir una vida religiosa en monasterios y conventos, para hombres o mujeres, donde pudieran ejercitar sus capacidades intelectuales y espirituales; las mujeres ya no eran tan sólo esposas, podían dedicarse igual que el hombre al estudio y a la oración. Sor Juana es el ejemplo de ese anhelo por el conocimiento.

⁴¹ Cfr. Arenal, Electa y Schlau, Stacey, *Untold Sisters, Hispanic Nuns in Their Own Works*, p. 3.

El arte producirá un discurso muy preciso, insistiendo en la idea del pecado, con el fin de confesarse, reforzando así la obediencia religiosa y también el poder de la Iglesia y el Estado, consolidando el orden social por medio de una moral rigurosa. Esto ayudó a reformar el cristianismo y fue un control social que vigiló las conciencias y corrigió las conductas individuales. La idea religiosa era que la mujer debía dedicarse sólo a la reproducción; al ser inferior al hombre y fuente de pecado, tenía que estar sometida; se llegaba a estas conclusiones sin haber elaborado ninguna discusión lógica. Las mujeres que actuaban fuera de su función tradicional simbolizaban el desorden general en la sociedad y fueron condenadas cuando no permanecieron dentro de las esferas asignadas. El cometido preferible para la mujer fue el ser esposa y madre. La educación femenina se centraba en la vida doméstica, el desarrollo del intelecto no tenía importancia. Además se cultivaba la imagen de la mujer bíblica, cifrada en la obediencia. A pesar de algunos logros como la instrucción religiosa, la lectura y la escritura, las mujeres pervivieron en el encierro y el alejamiento de lo mundano. Debido a la especial situación social y familiar en la que las mujeres se encontraban, tuvieron que buscar un camino que las llevara a la realización de sus aspiraciones, al cumplimiento de su necesidad de ser; esto algunas lo lograron a través del camino religioso.

La mujer, además de ser instrumento del demonio, fue vista como factor de disolución social cuando transgredía las normas. La visión que se tuvo de la mujer fue haber sido enemiga del hombre, causante de desdichas, por lo que debería estar sujeta a él; según su condición biológica era inferior, argumentando que su cuerpo estaba formado para tener hijos. Fray Cristóbal de Fonseca sentenció que las mujeres sólo debían tener “tres salidas: a bautizarse, a casarse y a enterrarse”.⁴²

⁴² Citado en Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, p. 50.

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

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

Entre las labores de mano está, sin lugar a dudas y asociada con ellas, la escritura. A diferencia del bordado, el deshilado, el labrado, labores de mano propiamente femeninas, catalogadas como actividades lícitas y normales, la producción de la escritura femenina es ambigua y sufre los vaivenes que le imprime el “dictamen” de los confesores: es una actividad sospechosa y vigilada, por lo que puede volverse intermitente o desaparecer por completo [... de la misma forma se encuentra] el ejercicio espiritual —casi siempre la flagelación seguida de meditaciones y raptos— y el bordado.⁴³

Las que elegían el rumbo del convento iban con la idea de que ese camino era el correcto, pues se les había inculcado que la castidad conducía a lo sublime. La relación de la Iglesia con la mujer fue muy estrecha y entre sus acciones estuvo prescribir reglas de comportamiento. En los sermones se exigía a la mujer autonegación y obediencia y los sacerdotes que los dictaban tenían un poder paternal sobre las mujeres instruyéndolas, denunciándolas y vigilándolas. Por ende las españolas y criollas eran las más controladas, ya que las mestizas e indígenas tuvieron más libertad, como lo demuestran algunos autores que se han dedicado al estudio de la mujer en la sociedad.⁴⁴ Las mujeres, consideradas débiles y por lo tanto amigas fáciles de Satán, se convertían en adversarias de los hombres, de ahí la continua vigilancia a la que tenían que ser sometidas, esta idea provenía de la Europa medieval:

Lo mismo que el judío, la mujer fue identificada entonces como un peligroso agente de Satán; y no sólo por hombres de la Iglesia, sino también por jueces laicos [...] el miedo a la mujer [fue] lo que dictó

⁴³ Glantz, Margo, “Labores de manos: ¿hagiografía o autobiografía?”, en Sara Poot Herrera y Elena Urrutia (coords.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, pp. 25 y 29.

⁴⁴ Estos temas subrayaron el temor que deberían sentir todos aquellos que escuchaban, con el fin de conducirlos a una mejor vida.

a la literatura monástica aquellos anatemas periódicamente lanzados contra los atractivos falaces y demoníacos de la cómplice preferida de Satán.⁴⁵

Otra forma de actuar era convertirse en benefactoras públicas, diciéndoles que con estas acciones salvaban sus almas y ayudaban a la sociedad, en general. Para el cumplimiento de este propósito lo correcto era seguir la imagen de la Virgen María, logrando con ello que tuvieran influencia y respeto. Asimismo es pertinente decir que un buen número de mujeres vivieron lejos del ideal creado por la sociedad y la Iglesia, como por ejemplo aquellas a las que se les conocía como *las tapadas*, en el Perú, y que gracias a una prenda de vestir, el chal, se atrevieron a hacer cosas que no hubieran hecho estando descubiertas. Éste fue un pequeño subterfugio del que se valieron algunas mujeres para conseguir un poco de libertad.

Una figura masculina que tuvo enorme influencia en las mujeres, particularmente en las religiosas, fue el confesor, quien tuvo un poder que se reflejó en diversas actividades de la mujer:

El confesor goza en Nueva España de un prestigio múltiple ante sus ovejas: en primer lugar es el sacerdote, o sea el mediador entre la divinidad y la criatura, investido por tanto de poderes sobrenaturales, dispensador de la paz espiritual y del perdón; también es el varón, por principio superior a la mujer; ella es frecuentemente más joven que él y, por supuesto, la ignorante mientras él es el letrado; es finalmente el español peninsular o criollo, el señor indiscutido, por su piel clara, en un mundillo de indígenas, mestizas, negras y mulatas que se arrodillan ante él y le besan la mano [...] para millares de mujeres el confesor resultó al fin y al cabo una figura paterna, el único hombre

probablemente que les escuchara jamás contar sus penas y alegrías, que adivinara sus secretos, les aconsejara y consolara; el único también que tuviera el poder de traerles la serenidad y el sentimiento de pureza recobrada mediante la absolución.⁴⁶

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

La raza, la posición social y la situación económica fueron bases determinantes para la suerte de una persona, a las mujeres se les agregó su condición genérica. La mujer blanca estuvo rodeada de más cuidados, ella fue depositaria del honor como representación de la raza más respetada. La escasez de delitos de bigamia en las mujeres españolas y criollas prueba el fuerte control al que estaban sometidas; vivían sujetas al hombre, ya que éste fue un rasgo que les dio valor, su esquema de acción reprodujo el núcleo familiar, la idea era anular al propio ser. "El valor de la castidad, como ocurre con toda sociedad altamente religiosa y represora, se convierte en obsesión [...] Manchar el cuerpo es, sobre todo para la mujer, agredir al cuerpo social y, en última instancia, al cuerpo místico de Dios".⁴⁷ La sumisión de la mujer es otro elemento distintivo. La honra familiar es obsesiva y se manifiesta en la clausura que hacían guardar a las religiosas. Para toda mujer sin dueño, la única forma honorable de vivir sin murmuraciones era el claustro. El convento ofrecía encierro y salvaguarda pública de la honra, pues la honra siempre era pública y sustento material. En el claustro se reproducía la condición para una vida óptima femenina, guardando la honestidad, es decir, la guarda de la castidad. La castidad se

⁴⁵ Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente*, pp. 471-483.

⁴⁶ Alberro, Solange, *op. cit.*, pp. 188-189.

⁴⁷ Bravo Arriaga, María Dolores, *op. cit.*, p. 98.

presentaba como dañina si se ejercitaba con exceso, de ahí que los santos que pregonaban la virtud de la castidad y la llevaban al pie de la letra fueron considerados casi héroes.⁴⁸

Las mujeres necesitaban de una dote para tener reconocimiento social a través del matrimonio, pero si no era suficiente, ingresaban en un convento. En éste, el prestigio era equiparable al de ser esposa. Si en la sociedad colonial había brechas abiertas, entre las mujeres también hubo una división, sobre todo por las diferencias sociales, divergencias que asimismo se hicieron notorias en la vida conventual. El matrimonio constituyó para la mujer una preocupación para la que se preparó durante su corta vida de doncella; era un estado deseado que le proporcionaba honorabilidad, protección y ventajas económicas; las apariencias eran bien cuidadas por las novias, quienes llevaban un ajuar provisto de muebles. Las que tenían posibilidades se hicieron de prendas costosas, como vestidos, joyas, vajillas de plata, objetos artísticos religiosos. El vestuario femenino participó notoriamente de estas apariencias, lo cual se puede notar en los inventarios cuya variedad y cantidad dependían de la disponibilidad de dinero. La Iglesia y el Estado esperaban que las mujeres casadas cumplieran con sus deberes cristianos al hacer que sus hijos siguieran el camino de la religión cristiana; se pedía que fueran educadoras de sus vástagos y que hicieran labor religiosa con los demás.

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

Para ingresar a los conventos influyó la idea del honor familiar y el celibato. A las mujeres se les condenó a vivir con un mínimo de libertad y de reclusión, a las casadas se les obligó al recogimiento, al mundo interior, a lo doméstico, a la lectura de libros de pedagogía y libros devotos. En el siglo XVI, Laurent Joubert, entonces rector de la Universidad de Montpellier, decía:

La mujer ha nacido para el sosiego, y para la sombra, al abrigo de su casa, que ella debe llevar como hace el caracol o la tortuga. Y le conviene ser cuidadosa de su belleza natural, para proporcionar honestamente placer a su marido; el cual recreándose con su compañía y amistad, disminuye y olvida las fatigas resultantes de sus esfuerzos y labores, relajando dulcemente la tensión del espíritu. Ésta es la razón por la cual Dios ha creado a la mujer, compañera del hombre, más bella y delicada, induciéndole un deseo curioso de conservar su belleza, a fin de ser más agradable.⁴⁹

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

La virginidad era cuidada celosamente, ya que constituía una garantía para el destino femenino, el matrimonio, y determinante para lograr una buena unión. En el caso de las clases populares, la elección del matrimonio era más sencilla, pues no se hacía por interés. Las mujeres tenían como elección casarse, convertirse en monjas o quedar solteras; la condición de soltería fue una situación elegible, aunque no muy común. Cuando una mujer quedaba viuda, podía ser tutora de sus hijos, siempre y cuando no se casara en su minoría de edad (al llegar a los 25 años era considerada mayor). También hubo posibilidad de divorcio, disolución y nulidad del matrimonio, aunque fueron escasos. Ocurría el caso de las mujeres

⁴⁸ Cfr: Bühler, Johannes, *Vida y cultura en la Edad Media*, p. 269.

⁴⁹ Delumeau, Jean, *op. cit.*, pp. 471 y 483.

solteras que se quedaban en casa de algún familiar y servían en los quehaceres domésticos sin recibir sueldo, con la obligación del ama de casa de velar por ella en su educación y vida espiritual. En este sentido, la sociedad se preocupó por la suerte de la mujer. Así fundó los llamados recogimientos, que fueron de dos tipos: los de protección y ayuda y los de corrección. Los primeros eran de tipo voluntario; los segundos, recibían mujeres sentenciadas por los tribunales; ambos pretendían hacer de la mujer una persona digna. A las jóvenes se les daba un hogar temporal, se les ayudaba a casarse, a meterse de monjas o se les daba hogar si no se casaban; a la prostituta se le ofrecía una vida sin preocupación económica, con la condición de que dejara la vida galante; a los esposos enojados se les ayudaba a reconciliarse; las viudas y las abandonadas también recibieron apoyo, acompañado de trabajo. La ayuda a las mujeres pobres, viudas o abandonadas fue parte de la vida colonial. El gobierno virreinal les brindó apoyo y ayuda de acuerdo con los cánones establecidos en la época. Se nota la disposición de la Iglesia y del Estado para procurar una vida segura a la mujer, aunque es importante preguntarse si realmente estas acciones lograron que su existencia fuera deseable. La respuesta podemos encontrarla, en el caso de las monjas, en sus escritos pues algunas vieron en la religión un refugio.

Hubo disposiciones legales en toda América hispana que obligaban, por ejemplo, a los españoles a traer a sus mujeres, con el fin de que no hubiera amancebamientos, ni violaciones. Si la mujer no quería venir, el marido estaba obligado a regresar a España. También sucedía que alguna esclava negra se quedaba sola, por la venta o salida del esposo. Las mujeres de escasos recursos tuvieron problemas para hallar un lugar adecuado en la sociedad, pues no estaban destinadas a ser esposas o religiosas. Se pretendía que la mujer estuviera protegida de los peligros mundanos con la clausura. Por otra parte, es de notar que este tipo de ayuda no se brindó a los hombres. Si bien, el ideal de la vida femenina no se

cumplió en muchos casos por situaciones de la época y por la propia condición humana, hubo otros en que se convirtió en vida ejemplar. Este control que, desde un punto de vista, considera a la sociedad colonial como protectora de las mujeres, también propició que no fueran dueñas de su propio destino. “Las mujeres carecieron de una red amplia de conexiones que reforzara sus esfuerzos individuales y canalizara sus acciones dentro de la sociedad [... el caso de las monjas sobrepasó] los límites que afectaban a la mayoría de las mujeres, logrando un notable grado de autoindependencia como grupo”.⁵⁰

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

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

⁵⁰ Citado en Tostado Gutiérrez, Marcela, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Época colonial*, p. 52.

primero por el padre y después por el marido, garantizando su mejor preparación en beneficio de la educación de los hijos.⁵¹

En una sociedad donde las reglas eran impuestas por los hombres, modificadas y manejadas por ellos, las mujeres no tuvieron más opción que buscar subterfugios para conseguir lo que querían: la hechicería les ayudó para amansar al marido, al amante o al amo, siendo el uso de la magia el preferido para fines amorosos. Una mujer podía ganarse no sólo la animadversión, sino el rechazo de toda la sociedad por su comportamiento sospechoso, y también por pertenecer a cierta condición social y grupo étnico. Esto se agravaba en una sociedad como la virreinal, marcada por las diferencias sociales.

El manejo del cuerpo fue determinante para que la mujer detentara poder, por lo que los ideales más difundidos fueron la virginidad y la castidad. De hecho, el consejo cotidiano en los sermones de la destrucción sistemática del cuerpo pretendía aniquilar la sexualidad, argumentando que el padecer era parte de la naturaleza humana. La repulsa al cuerpo se nota por medio de los sentidos: el corte de pelo para que la vanidad no se manifieste; los ojos, que eran ocasión de pecado, y que en algunas se presentó como ceguera temporal, dieron cuenta de un sacrificio que exigía Dios; en el habla se recomendaba la parquedad, y sometimiento de la sed y el hambre; al cuerpo lo presionaban oprimiendo sus senos y la cintura era castigada con agudos cilicios, las manos tenían que ejecutar pesados trabajos; el cuerpo entero debía contenerse luchando contra los sentidos.⁵² La penitencia del cuerpo en los conventos era como

⁵¹ Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, pp. 206-207.

⁵² Es preciso subrayar lo difícil que debió haber sido vivir en una sociedad que gozaba de festejos, de procesiones, de una literatura como la barroca, todo ello colmado del goce sensual, junto a una estricta prohibición que ordenaba deserotizar el cuerpo.

un nudo gordiano, un haz semántico en el que convergen la purgación de culpas, la observación de la norma, el desprecio de la propia persona y lo que menos podría sospecharse: la búsqueda inconsciente y distorsionada del placer. Suma de antítesis, constituye luz y sombra —más lo segundo que lo primero—, el espejo deformante de la imagen sufriente de la religiosa [...] el puente que conduce a la salvación del alma y, en algunas de ellas, paradójicamente, al encuentro con la enajenación mental.⁵³

Con la mortificación violenta y sistemática del cuerpo se lograba la liberación de la voluntad y se apartaba del pecado, precisamente la prohibición que tenían las religiosas de no tocarse evitaba el placer carnal y, por ende, el pecado. Con respecto a lo sexual, “la ley reconocía la importancia del mantenimiento de la virtud sexual de la mujer, de la cual dependían sus posibilidades maritales, el honor de su familia y su posición social”.⁵⁴ Cuando ocurría alguna falta sexual hacia la mujer, el hombre debía casarse con ella para reparar el error, pues se pensaba que el matrimonio la salvaba. De hecho, desde la Contrarreforma, la sexualidad era interpretada de distinto modo, pues aquellas conductas que conducían a pecado debían ser dichas:

las insinuaciones de la carne: pensamientos, deseos, imaginaciones voluptuosas, delectaciones, movimientos conjuntos del alma y del cuerpo, todo ello debe entrar en adelante, y en detalle, en el juego de la confesión y de la dirección. Según la nueva pastoral, el sexo ya no debe ser nombrado sin prudencia; pero sus aspectos, correlaciones y efectos tienen que ser seguidos hasta en sus más finas ramificaciones:

⁵³ Peña, Margarita, “Prólogo”, en Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso occidental*, p. 24.

⁵⁴ Citado en Tostado Gutiérrez, Marcela, *op. cit.*, p. 200.

una sombra en una ensoñación, una imagen expulsada demasiado lentamente, una mal conjurada complicidad entre la mecánica del cuerpo y la complacencia del espíritu: todo debe ser dicho.⁵⁵

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

Algunas mujeres, sobre todo las religiosas, ejercieron un control significativo sobre su propio destino, no obstante vivir en una sociedad contradictoria y conflictiva. Al referirse las autoras de los escritos a sí mismas, se autodefinen con la caracterización que el siglo tenía de ellas, es decir, como mujeres ignorantes, humildes, y así lo hacen sentir sus confesores. La vida monacal dio a la mujer un matiz distinto, en cuanto a que tenían cierta libertad e iniciativa dentro de su orden, un espacio para ellas mismas y un poco de tiempo. A pesar de estar sometidas al poder represor de la Iglesia lograron un reconocimiento que las mujeres que vivían en el siglo no tuvieron.

El papel de la mujer se limitó a ciertas actividades:

Si viajó, no fundó ciudades, ni diseñó mapa alguno. Vendió y compró mercancías, si era blanca, y sobre todo viuda. La mujer viuda, más que la soltera o casada, tuvo diversos trabajos en la época colonial, fue vendida y comprada si era negra o india; pero sólo en casos excepcionales fue escribana, contadora o funcionaria; y ni siquiera escribió crónicas

⁵⁵ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, t. 1, *La voluntad del saber*, pp. 27-28.

de guerra, porque no era guerrera. Quizás dictó cartas o confesiones desde algún lejano cautiverio o convento, si había decidido tomar los velos; o compuso loas y sonetos, si tenía el privilegio de frecuentar la Corte [...] Si bien no participó en muchas actividades su voz se escucha en otra parte: no en la letra civilizadora y ordenadora, sino en los intersticios oscuros del poder religioso.⁵⁶

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

Cuando hacía falta dinero, la mujer trabajaba haciendo labores de manos; las negras y las que descendían de mezclas se contrataban para trabajar en casas u obrajes. Un trabajo continuado por mujeres fue el de tipógrafa, cuyo nombre se puede apreciar al pie de los libros escritos por las monjas y transcritos por los confesores que delataba y daba fe de pertenecer a viudas sucesoras del negocio emprendido por el marido, o como parte de una empresa familiar. Otros trabajos que desempeñaron las mujeres fueron el de panadera, partera, maestra y enfermera (la enfermedad era vista como una prueba para llegar a Dios que propició el camino de la santidad). También ayudaron a levantar conventos e iglesias; se dedicaron a diversas labores sociales como dar caridad a los pobres, educación para las niñas; colaboraron como enfermeras en desastres o epidemias; también fueron escritoras,

⁵⁶ Russotto, Mágina, "Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia, siglos XVI-XVIII", en Luisa Campuzano, *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura, siglos XVI al XIX*, pp. 15-17.

protectoras y consejeras espirituales; asimismo, prestamistas, rentaron tierras y ejercieron presión sobre las autoridades civiles y eclesiásticas para ser fundadoras de conventos. Sus quehaceres más importantes fueron administrar la casa, dar hijos al esposo, educarlos con una moral familiar y religiosa; cuando fue de clase social alta, concertó alianzas económicas y de poder; aquellas que no tenían dinero, trabajaron como sirvientas, artesanas, comerciantes; caso aparte, pero muy numeroso, fue el de las monjas, cuya vida también se unió al siglo y tuvieron en los conventos distintos cargos, ajenos a los tradicionales.

Vida conventual

Los conventos en varias ciudades coloniales fueron agentes importantes y uno de los factores de consolidación de los criollos en la vida social y creadores de una identidad cultural; su creación se debe a un esfuerzo conjunto entre Iglesia, familias de la nobleza y el pueblo. Dentro de sus paredes se desarrollaron las estructuras y desigualdades que la sociedad tenía; también existieron cargos, trabajos y responsabilidades que tuvieron que ejecutarse estrictamente; a la vez que se cultivaron las artes, la enseñanza, la escritura y la lectura, aparte de otras labores calificadas como femeninas. En este sentido no existía una libertad restringida o totalmente subordinada. Como en algunos conventos sólo permitían la entrada a criollas y españolas, se dice que eran elitistas, ya que se argüía que las negras e indias eran incultas y además incapaces de guardar la castidad. Para las personas que ingresaban, en su mayoría pertenecientes a una clase acomodada, era como entrar en un lugar privilegiado, donde se apreciaba y cultivaba la cultura, aparte de la oración. La construcción se ubicó en lugares urbanos, precisamente porque en ellos había posibilidades económicas de fundación y con el fin de que sus moradoras no sufrieran peligro,

con la preferencia de los fundadores de que fuera en lugares donde ellos residían. En los conventos se aceptaron también a niñas educandas, algunas de ellas candidatas a tomar los hábitos, otras, destinadas al matrimonio.

Diversas órdenes religiosas llegaron a la América virreinal con reglas que sufrieron varios cambios, de acuerdo con costumbres locales o por las necesidades de fundadores y prelados. Entre ellas estuvieron las concepcionistas, agustinas, franciscanas, jerónimas, trinitarias, brígidas, de la Compañía de María y las carmelitas. Esta última en su rama descalza era un tanto distinta con relación al acatamiento de normas y comportamientos, además de su intensa religiosidad. En este sentido, uno de sus fines de fundación fue “la necesidad de parte de la institución eclesiástica, específicamente del arzobispo, de crear una imagen de auténtico comportamiento religioso que sirviera de reafirmación de la situación de la iglesia ante los habitantes de la capital”.⁵⁷ Otra razón poderosa fue que “en una sociedad como la novohispana, heredera de la cultura hispana, en que la propia cultura se encontraba dominada por la esperanza de la otra vida, la imagen viva de esa otra vida se tenía que palpar en ésta”.⁵⁸

Es importante recordar que la gente sufría catástrofes, pestes, temblores, epidemias, inundaciones, por lo que tener en el lugar donde residía un convento, donde se rezara por los habitantes que padecían esas calamidades, constituía una seguridad. Por otra parte, el enclaustramiento de las mujeres en los conventos fue visto como algo natural en el pensamiento de la época, llegando a ser los conventos parte del mundo virreinal: “Los conventos de monjas fueron instituciones plenamente integradas a la vida de la

⁵⁷ Ramos Medina, Manuel y García Ayulardo, Clara (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Santos y demonios en América*, p. 178.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 181.

sociedad novohispana que entendía el sentido de su existencia, los valoraba y los promovía".⁵⁹

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

La vida conventual implicaba sacrificio y las moradoras se sacrificaban por todos los demás, en ese sentido está explicado en buena medida el porqué las apoyaba la sociedad. Asimismo, una ciudad aumentaba las expectativas de honor y reconocimiento con la fama de santidad de una monja, transformándose en objeto de culto al convertirse en santa, aun cuando no hubiese logrado la canonización. Las diferencias físicas, innatas o adquiridas, incluyendo el sexo y las marcas de sufrimiento, caracterizaban a la persona: el cuerpo fue visto como algo sagrado, lo cual ayuda a comprender el porqué las reliquias fueron tratadas como si tuvieran poder de santidad.⁶⁰ En este sentido, los trances catatónicos y ayunos largos y prolongados en la vida de las mujeres santas, del mismo modo

que los cuerpos incorruptos descubiertos a veces fuera de las tumbas, podían ser interpretados como un signo de incorruptibilidad, de santidad y una glorificación del cuerpo. No obstante debemos pensar que los hagiógrafos incurrieron en extravagancias al describir a sus santos hermosos y rosados a pesar, seguramente, de la flagelación, las enfermedades y la muerte; no obstante, quienes escribieron acerca del cuerpo estuvieron preocupados por llenar el vacío entre lo material y lo espiritual y dar al cuerpo un significado positivo. También es sorprendente que los cuerpos de muchas mujeres hayan sido encontrados completamente intactos después de muchos años de haber recibido sepultura.

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

Las motivaciones que llevaron a las mujeres a criar y vivir en los monasterios fueron la religiosidad de la época que propiciaban las vocaciones religiosas; el considerar el claustro como uno de los sitios más dignos y seguros para que una mujer viviese honradamente si se quedaba soltera o era viuda; la costumbre de dedicar a la segunda hija al servicio de Dios. A estas razones se añadían también varios problemas sociales vinculados a la dificultad de hallar un marido adecuado a la posición social.⁶¹

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

⁵⁹ Muriel, Josefina, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas. Fundaciones del siglo XVI*, p. 206.

⁶⁰ Cfr. Bynum Walker, Caroline, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, p. 165.

⁶¹ Muriel, Josefina, *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial*, p. 269.

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

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

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

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

siguiente. La monja contemplativa pasaba largas horas meditando y seguía diariamente un rígido horario que parecía congelar el tiempo. Negaba sus sentidos corporales para alcanzar una conciencia interior de las cosas no mundanas.⁶²

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

falta de disciplina monástica; caos en los locutorios; multitud de criadas y esclavas no controladas; excesivo lujo en las celdas privadas; 'escuchas', amas de llaves y otras encargadas negligentes; entretenimientos fuera de las reglas; extendida sustitución de los velos y hábitos religiosos por las modas de la época; gastos excesivos para financiar fiestas religiosas y seculares; y contactos sospechosos y secretos con todo tipo de extraños.⁶³

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

⁶² Glantz, Margo, *La Malinche, sus padres y sus hijos*, p. 215.

⁶³ *Ibidem*, p. 247.

Las jóvenes al ingresar al convento formaron un grupo doméstico similar al tipo de familia de donde provenían; podía apreciarse que la convivencia entre primas, tías, sobrinas fue frecuente, debido a que las familias procuraban colocar en los mismos conventos a sus parientes. El estilo de vida variaba según las normas impuestas por las congregaciones femeninas, unas fueron de vida austera, no poseían nada en privado, mientras que otras gozaron de rentas y de tiempo para dedicarse a actividades como la lectura y la escritura, aparte de la oración y la penitencia que fueron sus principales quehaceres. El horario apretado de trabajo en algunos conventos no dejaba mucho tiempo libre para dedicarse a otras actividades, no obstante la mayoría se dedicó a la costura, la cocina y a hacer oraciones; otras gozaron de más privilegios y uno de ellos fue tener espacio y tiempo propios, lo cual hace ver que como grupo femenino tuvieron una independencia relativa, al menos mayor que la de las demás mujeres.

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

Beaterio indica siempre un grupo más o menos numeroso de matronas o de doncellas que vivían en una casa particular, normalmente y en un principio en el domicilio de la fundadora, bajo el sistema de mayor o menor clausura y siguiendo las normas de la orden religiosa femenina por la que hubieran optado. Las beatas son siempre mujeres piadosas, viudas o solteras, jóvenes o mayores, que aspiraban a vivir más pro-

fundamente la religión adoptando la forma de orden religiosa pero sin votos oficiales. Abundaron sobre todo los beaterios de españolas y criollas, pero también los hubo de indias exclusivamente.⁶⁴

Sus congregantes anhelaban la perfección de sus miembros sin buscar influir en la sociedad; es posible pensar que la apertura de beaterios, conventos y recogimientos fueran muestra temprana de la necesidad de la mujer por tener un espacio propio, al mismo tiempo que era una forma de asegurar la vida; son consecuencia del crecimiento e importancia de la población femenina en las ciudades. Como se observa, los conventos y los beaterios comparten algunas características, aun cuando éstos no tenían como principio básico la clausura, y aunque dependían de la Iglesia no pertenecían a ninguna orden; por otra parte, se puede pensar que debido a que pocas mujeres —con relación a la totalidad— tenían medios para ingresar a un convento, el beaterio constituyó otra posibilidad; asimismo fue lugar que congregó a mujeres abandonadas, huérfanas, divorciadas, viudas o solteras en edad madura.

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

El término recogimiento se utiliza siempre que se quiere designar a un grupo de mujeres que se recogían o se retiraban a un edificio distinto de la vivienda propia, o bien para salvaguardar su moralidad debido a incidentes surgidos en el matrimonio, ausencia del marido, abandono o mal trato de éste [...] o bien para abandonar su vida hasta entonces inmoral, generalmente la prostitución.⁶⁵

⁶⁴ Borges, Pedro, *Religiosos en Hispanoamérica*, pp. 308-309.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 309.

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

Las mujeres estuvieron bajo las órdenes masculinas en varios ámbitos de la vida, lo que se puede ver como protección, necesidad de seguridad, o bien, como sujeción. Un ejemplo de esa influencia fue la ejercida por los confesores hacia las monjas. En los escritos hagiográficos es muy clara la intromisión masculina, la escritura suple la voz de la otra, aunque también es cierto que las escritoras se valieron de estrategias muy sutiles para dejarse oír, aun en voz ajena. Un ejemplo de ello lo dan las acciones de la madre María de San José:

Primero hace un pedido indirecto para el tipo de confesor que necesita, cómo éste debe leer su relato y cómo debe manejar su cuaderno [...] mantiene el control al reiterar que la que experimenta visiones posee la mayor autoridad para saber cómo bregar con ellas [...] a medida que ella prepara una lista impresionante de lectores que han aprobado su obra, anteriormente propone sutilmente que su aprobación debe guiar a cada destinatario.⁶⁶

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

⁶⁶ Myers, Kathleen Ann, "La influencia mediática del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas", en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, p. 346.

El confesor como mediador entre Dios y el superior de la monja pedía un relato y tenía la autoridad para juzgarlo. Pero la monja, por su parte, podría experimentar el contacto directo con Dios, el Superior tanto de ella como de su confesor, y Dios parecía a veces haberle dado instrucciones que contradecían las de su confesor. Una conciencia profunda de este doble acto de obediencia —a Dios y al confesor— expresada a menudo como tensión o ambigüedad, se percibe en la mayoría de los textos de las monjas a medida que oscilan entre reiteraciones de obediencia al confesor y reacciones a la voluntad divina. Esta ambivalencia sobre el acto de dejar constancia de su vida interior es también clara en las reflexiones frecuentes de las mujeres, incorporadas en la narración, sobre el proceso de escribir y el destino de sus relatos.⁶⁷

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

Educación conventual y educación doméstica

En el Virreinato existió la preocupación por parte de las autoridades de dar a través de la educación un cambio de vida y de creencias a los habitantes del Nuevo Mundo, parte de estas creencias era el dominio de las pasiones carnales. En los conventos y monasterios recibieron educación hombres y mujeres, cada género aparte. En el caso de ellas un objetivo que predominó sobre la instrucción fue la guarda de la castidad; la educación que recibieron estuvo

⁶⁷ *Ibidem*, p. 347.

acorde con lo que la sociedad demandaba, por lo que no se debe ver como un vacío, sino como el aprendizaje idóneo para la época; por ejemplo, en los conventos se pedía que las solicitantes supieran leer en latín para las lecturas religiosas que se hacían, o bien, que algunas pudieran administrar los bienes conventuales. Las escuelas para niñas y niños tenían objetivos que eran de “naturaleza más humanística, como el desarrollo de la mente y el espíritu de la persona, la adquisición de valores estéticos y morales, así como de habilidades intelectuales básicas, que capacitarían a las alumnas para llevar vidas más plenas y ricas”.⁶⁸ Este tipo de educación se centraba en lo religioso. Aquellas niñas que no acudían a los conventos contaban en su casa con la educación limitada que la madre les podía proporcionar.

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

Para el ingreso en los conventos se procuraba encontrar “personas que supiesen no sólo leer y escribir, sino que lo hiciesen de forma habitual; cosa lógica si pensamos que la mejor manera de hacer llegar a las religiosas el mensaje evangélico, la doctrina de los fundadores y la espiritualidad de la orden, es mediante la lectura”.⁶⁹ La propia santa Teresa aconsejaba la lectura y la escritura como actividades que iban a dar entendimiento a las religiosas. En España y en otros países europeos fueron bien recibidas las recomendaciones que en cuanto educación proporcionaron algunos escritores y cuyas enseñanzas trascendieron fronteras y llegaron a la Nueva España en compañía de otros libros piadosos. Hubo autores que fueron representativos como educadores y cuyas ideas

⁶⁸ Glantz, Margo, *op. cit.*, p. 108.

⁶⁹ Torres Sánchez, Concha, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas. Acta Salmanticensia*, p. 110.

tuvieron aceptación de la mayoría, como Juan Luis Vives, quien propugnó por la enseñanza de la mujer en el hogar alimentándola con libros religiosos y, a pesar de que cita algunas mujeres de la antigüedad que sobresalieron por su saber, consideraba que no hay nada más valioso que la moral, el ejercicio de las virtudes; no obstante, recomienda que ellas no deben enseñar en público, ese conocimiento debe ser sólo para formar a los hijos. Tomás Moro, otro autor que logró seguidores con su *Utopía*, señaló que las mujeres debían aprender actividades, de acuerdo con lo que la sociedad requería de ellas, y que además bastaran para las necesidades del hogar, para ello elogiaba la virtud lograda a través de la bondad. El ideal femenino de la educación seguía las “raíces en las páginas bíblicas y evangélicas [...] en *La perfecta casada*, de fray Luis de León, en el *Desengaño de religiosas*, de Teresa de Jesús, y en las páginas que Luis Vives tituló *Formación de la mujer cristiana*”.⁷⁰ Del mismo modo, autores radicados en la Nueva España, como el padre Antonio Núñez de Miranda, tuvieron enorme influencia no sólo en las religiosas, a quienes dedicaba sus escritos, sino también en las mujeres que vivían en el siglo; recomendaba las lecturas piadosas y estaba en contra de las llamadas *Comedias*. Otro prelado, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, instaba a la lectura de libros piadosos y a la creación literaria, siempre y cuando estuviera en este rango. Quien también tuvo influencia en el pensamiento educador de la Nueva España fue Erasmo de Rotterdam, quien aconsejó la educación de la mujer en el hogar y el aprendizaje del latín para que leyeran obras recomendables para la virtud. Como se ve, todos coincidían en la educación doméstica y en la instrucción que condujera a la mujer a la salvaguarda de la virtud.

⁷⁰ Muriel, Josefina, *op. cit.*, p. 112.

La educación no fue similar para todos los habitantes, se determinó de acuerdo con su posición social y sexo, pues no se debe olvidar que existía la idea de que cada quien ocupaba un lugar de acuerdo con su situación social; en este sentido estuvo determinada por el lugar ocupado en la sociedad y de acuerdo con los cánones indicados. La educación que recibieron fue diversa, siendo también diverso su origen y destino. Debido a que las normas sociales establecían un lugar para cada quien dictaminado por el orden celestial, las mujeres tuvieron una educación diferente a la de los varones, con el fin de preservar la castidad, distinguiendo obligaciones y prácticas educativas. “El modelo educativo novohispano tenía determinados elementos comunes a todos los grupos sociales, mientras que otros tendían a perpetuar las diferencias sobre las que se establecía el orden colonial”.⁷¹ Lo que fue común para todos era la instrucción religiosa, mientras que las diferencias sociales mostraron que las mujeres de clase alta podían tomar en su propio hogar clases de latín, música, gramática o canto; otras, aprendían aspectos básicos para desenvolverse en el matrimonio en las llamadas *amigas*.

Por otra parte, se puede hacer una distinción indicando dos tipos de educación, una formal y otra informal; la primera tomó en cuenta creencias cristianas occidentales e hizo referencia al aprendizaje de saberes, tales como gramática, latín, lectura, aritmética básica, música, canto, labores femeniles, y tuvo lugares propios donde se impartían, particularmente en colegios y conventos; así hubo una educación formal más avanzada que acrecentó la lectura de libros piadosos. Josefina Muriel habla de tres etapas en la adquisición de la cultura, las que importan aquí son la segunda y tercera, ya que hacen referencia al tipo de educación formal:

⁷¹ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, p. 319.

[En] la segunda etapa [...] se aprendía a leer, escribir, las cuatro reglas de la aritmética [...] si bien estos saberes se aprendían con el intelecto también se aunaban los que hacían educar al corazón y era lo que les permitía educar moralmente a los hijos y a los sirvientes y esclavos con los que se contaba. En los conventos, beaterios, escuelas, se impartía este tipo de educación [...] aunque existía] una tercera etapa de educación femenina que ponía las bases de una cultura superior [...] Así podían seleccionar lo que desearan, por ejemplo, gramática, latín, griego, música, pintura.⁷²

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

A pesar de todas las instituciones dedicadas a la educación sólo un corto número de mujeres accedió a la instrucción que se daba. Pero hay otros aspectos que deben tomarse en cuenta en la formación de la mujer:

normas de comportamiento tradicional, los hábitos y prejuicios propios de cada grupo social y las habilidades domésticas, culinarias o de costura constituían en algunos casos el complemento de la formación de las niñas y en muchos más la única instrucción a su alcance. Por

⁷² Muriel, Josefina, *Cultura femenina en la Nueva España*, pp. 85-86.

tanto, hablar de educación femenina en la época colonial es tanto como referirse a la vida cotidiana, a las normas de convivencia familiar y a las disposiciones eclesiásticas, interpretadas por predicadores y confesores.⁷³

Este tipo de educación era la informal o doméstica, teniendo como antecedentes los principios emanados en el Renacimiento que pugnaban por la educación de la mujer en casa, orientada a las labores manuales. Ésta era una educación dirigida a las mujeres en general, que no se impartía en conventos o beaterios. También había entretenimientos como el juego y la lectura, que si bien esta última no gozó de mucha aceptación, estuvo regida por la vigilancia de los varones, quienes en algunas ocasiones no vieron con agrado que las mujeres supieran más que ellos. Asimismo, se preparaba a las mujeres para la vida diaria en los confesionarios a través de la lectura de libros piadosos, los sermones que eran largos, la catequesis, la devoción a los santos, la conducta moral y las celebraciones religiosas; en la casa, los padres procuraban inculcar en sus hijos una vida cristiana, pero sobre la madre recaía la obligación de la educación de las hijas. La educación no sólo se recibe en las aulas, también la vida diaria proporciona elementos que la complementan y enriquecen, y en la Nueva España tuvo efectos determinantes: “La instrucción desbordó el espacio de los atrios conventuales y las rutinas escolares, abarcó el entrenamiento en el trabajo, los hábitos de vida doméstica, los más íntimos pensamientos y deseos privados y las relaciones familiares”.⁷⁴ Anteriormente, al citar a Josefina Muriel, se señalaba que ella argumentaba la presencia de tres etapas en la educación, dos de ellas fueron mencionadas y

se refieren a la educación formal, la primera etapa se refiere a la informal y se difundía a través del catecismo a todas las familias; este tipo de educación tuvo más influencia que las anteriores y también logró mayor cobertura. La fundación de conventos en la Nueva España tuvo como parte de esa necesidad la educación, aunque ciertamente no fue la principal.

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

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

En la Nueva España se fundaron diversos colegios encaminados a la educación de la mujer, algunos de ellos preparaban a las don-

⁷³ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *op. cit.*, p. 339.

⁷⁴ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación y enseñanza de la historia. Historia y nación (Actas del congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)*, T. 1, p. 27.

cellas para ser monjas y otros estuvieron dedicados a niñas pobres. Los conventos tuvieron, dentro de sus actividades, la educación de las criollas cuando los colegios fueron insuficientes, debido a varias causas: las escuelas de amigas daban sólo instrucción elemental a niñas menores, los beaterios estaban dirigidos principalmente a mujeres mayores y la educación con maestros particulares era costosa. Solamente las familias pudientes dieron a sus hijas una educación con maestros privados, pero también para ello había parámetros que aconsejaban cómo debían ser éstos. Para ello, la *Instrucción de la mujer cristiana*, de Juan Luis Vives, servía como modelo y aconsejaba que la mujer que diese educación a las hijas debía ser anciana, virtuosa; o si tenía que ser un hombre, que fuera anciano, casado o alguien que no pudiese desviar la virtud femenina, sino acrecentarla y cultivarla; finalizaba puntualizando que no debía faltar a todo esto la honestidad y la limpieza.

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

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

al alcance de las mujeres estuvieron las obras de los más connotados escritores del habla castellana y de las extranjeras, mediante traducciones [...] En los colegios y conventos se leía en dos formas: en comunidad [...] y en] la sala de labor. En privado, en la celda [...] los libros se podían sacar de las bibliotecas institucionales y ser usados de manera privada con permiso de las autoridades respectivas.⁷⁵

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

⁷⁵ Cfr. Muriel, Josefina, “Lo que leían las mujeres de la Nueva España”, en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, pp. 172-173.

CAPÍTULO III LITERATURA MONACAL VIRREINAL

Escritura en el virreinato de la Nueva España

Introducción

NOMBRES INSIGNES COMO el de sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora o Juan Ruiz de Alarcón tienen un valor universal; sin embargo, existieron otras voces que no fueron escuchadas, que constituyeron un honor para el contexto en que se desarrollaron y fueron representativas de la época virreinal, en este sentido “[...] el concepto de literatura se limita a ciertas prácticas de escritura, europeas o eurocéntricas, mientras que el discurso abre el terreno del dominio de la palabra y de muchas voces no escuchadas”.¹ De ahí que sea necesario hacer una precisión en torno

¹ Adorno, Rolena, “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispano-americanos”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, vol. 14, núm. 28, p. 11.

a la palabra *literatura* y lo que implicaba en ese tiempo. Existe una faceta que ha sido poco estudiada y que se refiere al mundo sensible: al de los afectos, y que cuenta con pocos testimonios, por lo que es posible que a través de autobiografías y biografías las mujeres convertidas en monjas nos develan algo que da cuenta de su yo interno. Me refiero a las autoras de hagiografías, de crónicas conventuales, de autobiografías, entre otros escritos religiosos que se escribieron durante la dominación española y que constituyó el principal tipo de literatura que se creó y que se leyó.

Los impresos que circularon en la Nueva España tuvieron como temática preponderante la religiosa, pero también hubo obras de historia, de literatura, de jurisprudencia, de otros saberes, así como calendarios y textos extranjeros que tuvieron otras temáticas, en ocasiones prohibidas en el Virreinato.

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

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

² Myers, Kathleen, “The Mystic Triad in Colonial Mexican Nuns, Discourse: Divine Autor, Visionary Scribe, and Clerical Mediator”, *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 6, p. 523.

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

En el siglo XVII floreció el Barroco, lo cual fue posible gracias a la importancia de lo sagrado. En este sentido y debido a las características culturales de ese periodo se debe adaptar la teoría a la literatura, dependiendo de nuestras necesidades de exégesis e interpretación. Las obras que durante mucho tiempo han carecido de importancia por no acatar los cánones literarios de su época representan para varios investigadores “prácticas verbales de menor jerarquía estética, o quizás carentes de ella, pero algunas veces de mayor enjundia documental”,⁴ como en el caso de la literatura religiosa, que debe ser revisada con una visión integradora de otros saberes.

Debido a que la historia estuvo considerada como un género literario, no es difícil comprender por qué las hagiografías tenían esa hibridez entre lo literario y lo histórico; también ayuda a entender cuál era su propósito básico: mostrar lo ejemplar, además de que “debía deleitar con una narración amena y mover la emotividad para producir la acción”,⁵ para ello recurrían al uso de figuras retóricas como la repetición, el hipébaton, o bien, simular falsa modestia, la humillación de sí mismas, alabar o desaprobar algunas acciones, descripción de imágenes, señalar a Dios como

³ Mucifío Ruiz, José Antonio, “La nueva teoría literaria frente a la literatura novohispana”, en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera, *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 371.

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

⁵ Rubial García, Antonio, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, *Signos históricos*, núm. 7, p. 20.

el guía en sus escritos, entre otras estrategias. Por otra parte, existe una tendencia a revisar los estudios virreinales, ya no como mera copia de los españoles, sino como un conjunto de discursos de diferentes tipos (religiosos, históricos, literarios) que permiten una simultaneidad en su presentación. La causa de que los textos monacales no se hayan considerado como parte de la historia literaria se debe a que abordan temas místicos, y no estrictamente literarios; no obstante, en su época una obra participaba de esa hibridez y la escritura femenina compartía esa característica.

En el siglo XVII, en el virreinato español se vivió la época del Barroco que influyó en el lenguaje al rehusar lo directo y preferir la poesía a la prosa. Era una sociedad que gustaba de las fiestas en las que participaban grandes instituciones de la época como la Iglesia, con sus cofradías, la Universidad y el Cabildo. Debido a que la religión católica tenía una fuerte presencia en España y sus virreinos de ultramar, la lírica religiosa tuvo un auge importante, así como también lo tuvieron las crónicas, las biografías, las autobiografías y las hagiografías. Los textos monacales virreinales siguieron fórmulas preconcebidas en España, aunque con algunas variantes que se consideraron valiosas, en el sentido de que enseñaban algo que no sólo serviría para la sociedad en la que nacieron, sino para la posteridad. Ése era uno de los principios en los que radicaba su riqueza.

La cultura basada en los libros, en la letra impresa, tuvo un valor importante en la sociedad novohispana, no sólo entre los propios españoles y criollos, sino también entre las castas sojuzgadas, ya que se vieron obligadas a acatar los cánones culturales de sus superiores. Debido a que había pocas personas que hacían uso de la letra escrita, existió respeto hacia quienes podían hacerlo, como los escribanos, o quienes hacían testamentos. En ese rango se encuentran los biógrafos y las biografiadas o autobiógrafas. Así se remarcaba una diferencia entre la sociedad productora de la letra, poseedora del poder escritural, y quienes se limitaban.

a recibirlo. Las autoridades letradas, pertenecientes al género masculino, disponían de un discurso que legitimaba al femenino, sancionaban lo escrito, lo dispensaban al tolerar errores, ya que ellos construían el discurso oficial. Incluso en espacios como el convento seguían ejerciendo ese control, haciendo patente la subordinación de las religiosas. Además, había discursos que las monjas no podían pronunciar, como los sermones.

En los conventos reinaba la lectura de libros religiosos, el resto de la sociedad compartía ese interés junto a obras profanas, como novelas picarescas o de aventuras. Se tenía en ese entonces una imagen un tanto distorsionada acerca de la mujer, se le hacía ver como receptora apasionada de lecturas de caballería, aunque bien se sabe que los varones preferían ese tipo de textos; esta referencia refuerza la idea de que la mujer también leía, por lo que se le puede presumir cierto tipo de cultura.

Los que leían y escribían consideraban las obras escritas por varones como científicas y razonadas; en cambio lo que era producto de la sensibilidad, del dominio de los sentidos, de lo subjetivo, era tomado como femenino. El teatro y la poesía fueron géneros que tuvieron gran aceptación en la Nueva España. Esto se puede constatar por el inventario de libros encontrado en posesión de criollos, entre los que se localizó una gama de lecturas variada y culta. Este interés por la literatura se puede justificar debido a la cantidad de tiempo libre que gozaban las clases pudientes, estaba definido en razón de los grupos sociales que podían acceder a la cultura. Lo anterior se derivaba de los mecanismos de control de la sociedad, donde la mujer tenía un margen muy reducido de educación. Por ello destaca la elocuente opinión de Octavio Paz: subraya la importancia de que haya sido una mujer, sor Juana Inés de la Cruz, la escritora más importante de la Nueva España, como también resulta interesante que muchas monjas hayan sido escritoras, como sor María de Jesús, sor Antonia de San Jacinto, sor Josefa de la Providencia, sor Luisa de Santa Catarina o sor

Antonia de la Madre de Dios, entre muchas más, y que hayan producido abundantes páginas, sin la pretensión u osadía de querer ser comparadas con la Décima Musa.

El Barroco se enriqueció en la universidad y en los conventos, por lo que las palabras utilizadas dificultaban las ideas; en el caso de los escritos de las religiosas, el lenguaje no fue accesible al pueblo, pues los temas no reflejaban lo ocurrido; las hagiografías se interesaron en presentar más lo particular, lo individual, que lo social. Posiblemente ese estilo enrevesado de fórmulas presente en los textos no haya sido sino una estratagema para burlar la vigilancia inquisitorial, aunque se consideraba parte del estilo de la época. El Barroco en México no fue sólo un estilo artístico, también fue una forma de vida. Se caracterizó por contradicciones y paradojas: una elevada espiritualidad en contraste con una sensualidad ejercida; el desprecio de lo material, de las veleidades externas manifestadas en el rechazo al cuerpo, sin embargo, el lujo con que varias mujeres se vistieron parece desmentir esta preocupación; fluctúan entre los conflictos de "lo ideal y lo personal, el cuerpo y el espíritu, la ortodoxia y el misticismo".⁶ Por su parte, la escritura se complace en la descripción de la muerte y sus efectos en el cuerpo. El Barroco femenino recoge parámetros literarios influenciados por la tradición masculina y enmarcados por la avenencia del censor; también reprodujo la ideología del sistema al seguir los ordenamientos sociales, filosóficos, dictados por las autoridades virreinales.

Las mujeres participaron en la producción literaria creando escritos religiosos y profanos, por lo que el público estaba de antemano determinado y los hagiógrafos lo indicaban al decir que estaba dirigido a mujeres. Si bien existieron exageraciones en cuanto a lo narrado, ésa fue una de las razones por las que estos

⁶ Iturburu, Fernando, *(Auto) biografía y misticismo femeninos en la Colonia: la relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado*, p. 71.

escritos ganaron adeptos. También existió el caso de mujeres que escribieron en forma sistemática y abundante, como sor María de San José, lo cual es indicio del gusto por la escritura y de la obediencia que debían seguir. La escritura monacal puede verse como una palabra marginada en varios sentidos: es desposeída de autoría, una característica de la época, pues al escribir se buscaba el poder, aun cuando estuviera disfrazado por la palabra masculina; los textos no competían con los de los varones, pues estaban en desigualdad cultural, ya que su receptor era un público femenino cautivo y los títulos de sus obras no aparecen en las historias literarias. Cuando Kathleen Myers señala que "los hombres construyen autobiografías y las mujeres escriben autobiografías espontáneas",⁷ se refiere al cuidado más escrupuloso de parte de los varones y a la elaboración de los escritos más libres y preocupados de normas gramaticales; en el caso de las mujeres, el uso de un lenguaje coloquial, las repeticiones, contradicciones en la narración y la carencia de un orden cronológico estricto. En este caso, el discurso de la verdad estaba fincado en la palabra de la ley, o sea, en la autoridad clerical. Ya se señaló que el convento ofreció la posibilidad de un desarrollo intelectual, pero si no se conocen muchas de las obras escritas por las religiosas se debe a que sus contemporáneos masculinos tenían ventaja sobre ellas, en cultura y en posibilidades para publicar; por otra parte, el público que las leía era escaso, en comparación con el de ellos y, seguramente, había más confianza en la letra impresa de un hombre que en la de una mujer. Varios escritos femeninos fueron producto de un sufrimiento corporal, tuvieron que pasar por experiencias martirizantes; no se trataba de un discurso libre, pues estaba mediatizado por leyes clericales que lo cercaron en temas y estructura. Pero el ciclo no termina ahí, sino que continúa con

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

la corrección, aprobación y publicación por manos masculinas, y era hasta entonces que se permitía la lectura a mentes femeninas. Era un discurso engañoso, en el sentido de que la mujer que lo leía creía advertir palabras dichas por sus semejantes, aunque en la mayoría de los casos había sido distorsionado por las voces del varón. El poder de la escritura era obvio y obedecía a la necesidad de control.

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

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

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

⁸ Rubial García, Antonio, “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva”, en Chang-Rodríguez, Raquel (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, T. 2, *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 327.

En el siglo XVI los cronistas de Indias produjeron textos con algunas características similares a las de la novela, y en el siglo XVII lo hicieron las monjas con sus escritos de *vidas*. “Los textos hagiográficos novohispanos, llenos de narraciones y anécdotas, no únicamente suplieron la casi total ausencia de literatura novelada, sino que fueron el antecedente de lo que en nuestros días se ha dado en llamar realismo mágico”.⁹ Esta aseveración tiene su fundamento en partes de las historias de vida que cuentan las religiosas, donde ocurren hechos sobrenaturales que giran alrededor de las biografiadas y que parecieran haber sido sacados de la mente de un novelista, como en la *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Bárbara Josepha de San Francisco*, escrita por Fr. Miguel de Torres, o bien, como las tres *parte[s] de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles*, elaborada por el P. Alonso Ramos, cuyo personaje, sin haber sido monja, vivió apegada a las normas que dictaban las órdenes religiosas y cuya vida estuvo llena de peripecias.

Existen varios motivos para la escritura de una crónica o de una hagiografía, entre ellas pueden mencionarse dar a conocer un lugar, sus habitantes, formas de comportamiento, vestir, pensar, comer, en fin, todos esos aspectos que pudieron haber causado curiosidad a los lectores de tierras lejanas; otra fue dar testimonio de la grandeza obtenida por la hazaña de la conquista; una más es la intención de querer emular a la madre patria con narraciones similares a las que se producían en ella. Una forma de hacer llegar a los ojos europeos la bondad de la tierra a la que se había llegado era a través de la descripción del espacio, para ello se presentó la

⁹ Rubial García, Antonio, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en Clara García Ayulardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87.

naturaleza pródiga y a sus habitantes maquillados con virtudes, teniendo en cuenta que aquellos que definían esas cualidades eran los criollos, ellos estaban forjando la historia que harían suya, tomando en cuenta su carácter letrado. Una manera de establecer su identidad era dibujándose a sí mismos dirigiéndose a sus iguales, pues de esa forma constituían un círculo que se retroalimentaba con la palabra: si las monjas seguían escribiendo era porque sus escritos fueron bien aceptados; de ese mismo modo se lograba conocer al Otro, es decir, al español y, en su caso, a emularlo.

Si el siglo XVI se había caracterizado por discursos llenos de aventura, de acción, donde los hechos de la conquista y la evangelización habían sido los principales temas, ahora la escritura se ocupaba de la contemplación, de la descripción, de la sensibilidad íntima, que se acogieron en la hagiografía. En estos textos se aprecian aspectos tales como la emoción al describir y el uso de la imaginación, en ellos las autoras incorporaron sus experiencias místicas con sus sentimientos, su mentalidad, exhibieron una forma de vida. Puede descubrirse en las hagiografías creación literaria en el sentido de que se transmutaba la realidad, aun cuando ése no haya sido el propósito, para transformarla en sobrenatural, enriqueciéndola con visiones y éxtasis místicos. El uso del lenguaje místico hacía de lo cotidiano algo extraordinario, pues “transforma[ba] al detalle en mito, se aferra[ba] a él, lo exagera[ba], lo multiplica[ba], lo diviniza[ba]”.¹⁰

Las historias de santos, llenas de prodigios, interesaron enormemente al público novohispano, el cual se enorgullecía por tener en sus propias tierras a hombres y mujeres que eran capaces de realizar las mismas hazañas que los de la metrópoli; al hacer la comparación, el lugar conquistado se convertía en propio, así la literatura que recogía esos testimonios probaba que también les pertenecía al incorporarlos a su historia. Sin embargo, nuestra

¹⁰ Certeau, Michel de, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, p. 20.

historia literaria no reporta en los trescientos años de ocupación española más que pocas figuras sobresalientes, refiriéndome a sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora y Juan Ruiz de Alarcón, olvidando aquellos escritos que llenaron de honor y satisfacción a las ciudades virreinales y que constituyeron un número considerable que se manifiesta en las muestras de santidad que recorrieron toda la América virreinal. Mientras que las normas papales restringían la escritura hagiográfica, las manifestaciones religiosas eran continuas, como lo indica Antonio Rubial:

el culto a las reliquias y a las imágenes de un profuso santoral; la promoción de prácticas devocionales para rescatar a las ánimas del purgatorio, llegadas continuamente del más allá para solicitar estas oraciones; la predicación de la caridad, entendida como limosnas para los pobres; el tema de la vanidad del mundo; el papel redentor del sufrimiento, tanto del buscado voluntariamente por medio de la práctica ascética, como del enviado por Dios para ser un medio de perfeccionamiento: la presencia continua del demonio.¹¹

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

Entre las monjas existieron diferencias con respecto al estilo de escritura relacionadas con su nivel de educación, con las

estrategias utilizadas para legitimar su voz, con la expresión de sus experiencias místicas, con su origen social. El quehacer de la escritura implicaba algunos peligros, sobre todo para una mujer, tomando en cuenta que existía un férreo control por parte de la Inquisición, pues algunos temas podrían conducirla a herejías. De hecho, algunos escritos se consideraron transgresores, ya que sus palabras atentaban contra el bienestar moral de la sociedad. En ese sentido, el fin moralizante que se buscaba se perdía, pues el texto se consideraba producto de la herejía. Como el discurso monacal estaba impregnado de pasajes sobrenaturales —que en ocasiones funcionan como historias independientes y a los que se les puede llamar relatos intercalados—, resultaba inquietante para sus censores y para su público, por lo que una manera en que las autoras les daban coherencia era articulándolos con su vida personal, con sus experiencias, con su historia de vida. El acto de la escritura mística tuvo varias vertientes: fue resultado de un mandato; los recuerdos de las experiencias debían ser contados con toda veracidad, pues conllevaban el peligro de caer en visiones demoníacas. Por otra parte, si las fuerzas del mal eran vencidas, la gloria, el reconocimiento y la posible santidad eran baluartes que convertían a sus autoras en heroínas. De hecho, existió ese tipo de discurso que cayó en los páramos de la transgresión y, aunque se sabe de la existencia de algunos textos, la mayoría fueron quemados por su carácter subversivo y dañino.

En la época virreinal no se escribía sobre lo que cada escritor quisiera, había férreos controles como el de la Inquisición, pero sobre todo las mujeres tenían más limitaciones. Un discurso permitido para ellas fue el religioso, en él podían tener un poco de libertad en el sentido de que varias sustentaban facultades otorgadas por un don divino, aun cuando fueran vigiladas por sus guías espirituales. El género propiciaba una forma distinta de escritura, si se era varón se podía acceder fácilmente a ella, en cambio si se era mujer la libertad de escribir quedaba supeditada al dominio

¹¹ Rubial García, Antonio, *op. cit.*, p. 57.

de la autoridad masculina. También estas diferencias de género se observaban en la vida diaria, de ahí la importancia de recurrir a estrategias textuales con el fin de hacer valer la voz. La misma escritora se preguntaba si era aconsejable o permisible que ella escribiera, que pudiera tomar la palabra; en cambio, en el varón no existió esa preocupación. El control masculino invadía sus escritos y perdían su autoría; en realidad ellas proporcionaban el material discursivo y ellos podían modificar el texto para publicarlo con su nombre. El género también definió el camino que una mujer debería seguir para la santidad, el cual estuvo determinado por la penitencia, la oración, las visiones místicas, entre otros aspectos; en cambio, los varones tuvieron una diversidad de caminos, como evangelizar o predicar. Las mujeres de estrato socioeconómico bajo, como las hechiceras, gozaban de más libertad, pero no podían expresarse por medio de la escritura. Aunque las mujeres de clase baja y las criollas compartieron una vida envuelta en aspectos sobrenaturales, en magia, las criollas, que eran por cierto las letradas, transmitieron a través de sus experiencias las revelaciones, los éxtasis místicos y las posesiones demoníacas. Se veía a las monjas escritoras como vehículo religioso, al clérigo como mediador y a Dios como el autor.

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

El seguimiento de los patrones literarios derivados de antiguos escritos religiosos aseguraba la inserción y aceptación de las historias de vida, ya que se enmarcaban dentro de los parámetros

socialmente aceptados dentro de la tradición literaria religiosa. La vida de santa Teresa fue el modelo que siguieron muchas monjas escritoras. La crítica actual llama a estas repeticiones, citación o palimpsestos.

Las mujeres llegaban al poder por medio del uso de la sensualidad (piénsese en las visiones extáticas, en las sudoraciones, en la autotortura); los hombres, por medio del alejamiento de lo corporal. Ello lo hacían porque existía un rechazo hacia la capacidad razonadora de la mujer, por lo que su tendencia al escribir sobre sensaciones y subjetividades les abrió la puerta al razonamiento intuitivo y al poder. Las mortificaciones fueron condición para que pudieran recibir los dones sobrenaturales que Dios les otorgaría como el hacer milagros o profetizar.

La hagiografía, la autobiografía y la biografía en tiempos del Virreinato

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

Hubo obras en la América virreinal que influyeron en la manera de escribir, fue un tipo de literatura llamada didáctica que estaba dirigida a las mujeres, con el fin de que aprendieran la religión cristiana y formas de comportamiento moral, como lo sería la *Vida*, de María Vela y Cueto, textos de fray Luis de León y de Juan Luis Vives, entre otros. Otra obra que influyó en los conventos fue la *Imitación de Cristo*, de Thomas van Kempis. Existen datos de

que hubo textos místicos escritos por mujeres que dejaron huella, aunque no se dieron a conocer sus autoras, pues se pensaba que no era conveniente. Tal vez una excepción sea el libro de Margarita Porete, *El espejo de las almas simples anonadadas*, el cual, según unos religiosos, no debía ser mostrado más que a pocas personas, pues podría ser fuente de ilusiones peligrosas para quienes no se encontraban preparadas. Las religiosas siguieron modelos en su camino hacia la santidad, como los de santa Teresa, sor María de Ágreda, sor María de San Félix, santa Leocadia, entre otras, a quienes se les muestra como autoridad y como portavoces de perfección moral de la condición femenina; en este sentido debe tenerse en cuenta que eran pocas las mujeres que pudieran acercarse a estos textos, pero sobre todo quienes las imitaron, pues sus vidas estuvieron llenas de comportamientos distintos a los de la mayoría y tuvieron reconocimiento público, por lo que podemos suponer que fueron privilegiadas; utilizaron la escritura para ganar la santidad; las consideraron fuera de la regla y diferentes en su comportamiento con las demás. Sólo aquellas que tenían fama de santidad escribían sus *vidas*. La representación de lo ejemplar se manifestó a través de un discurso tautológico, redundante "... la hagiografía barroca no es sólo una biografía de santos, es un instrumento beligerante y propagandístico que se vale del santo que la encabeza para conseguir sus fines".¹² Entre estos fines estaba garantizar la inserción de la escritora en la historia de la comunidad.

Las obras escritas por religiosas no estuvieron pensadas para su publicación, ni para que otros las leyeran; sin embargo, hubo excepciones, pues aunque algunas se quejaron del trabajo escritural, otras lo aceptaron y escribieron una gran cantidad de páginas

¹² Torres Sánchez, Concha, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas. Acta Salmanticensis*, p. 113.

dedicadas a la comunidad a la que pertenecían. Varias religiosas que contaron sus prácticas en la religión o sus percepciones de la vida que llevaban, narraron sin colocar su autoría, pues en realidad lo que comunicaban e importaba era la experiencia, la cual podría servir a otras religiosas, de ahí que la vida mística y la diaria se hermanaban. Las prácticas narradas fueron diversas, de acuerdo con los antecedentes vividos en el siglo, y así nos encontramos con algunas que dieron más valor a las peripecias de sus fundaciones y otras que exhibieron sus experiencias sobrenaturales. Son éstas las que se toman en cuenta en este estudio.

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

Es importante estudiar la literatura religiosa por su contribución a los estudios de las mentalidades femeninas debido a razones socioculturales e históricas, entre ellas porque la religión fue mecanismo de adoctrinamiento y control. Las autobiografías de mujeres excepcionales frecuentemente se convertían en hagiografías. La hagiografía fue una escritura edificante que narraba la vida de los santos o, al menos como en el caso de este estudio, de quienes pretendieron serlo aun sin haber llegado a la canonización. La biografía hagiográfica, como la llama Kathleen Myers, junto con otros relatos, perteneció a la narrativa barroca popular. La hagiografía conjugaba elementos literarios con los históricos, lo cual pudo haber sido un antecedente de lo que actualmente se conoce como novela, como lo sugiere la misma autora. Las autobiografías y las biografías, después convertidas en hagiografías, serán los textos que ocuparán nuestra atención.

Las mujeres escritoras, cuyas obras se analizan aquí, tuvieron como característica general haber permanecido enclaustradas,

aunque cabe precisar que no todas vivieron en un convento y su importancia como religiosas o como santas les valió el que la Iglesia se hubiera interesado en sus experiencias. Algunas, como Catarina de San Juan, fueron laicas, no vivieron en un convento, sin embargo se caracterizaron por llevar una vida ascética. En conjunto, se concluye que gracias a su escritura fundaron su propia identidad como mujeres escritoras y como religiosas. El primer contacto con quienes posibilitaron la impresión de sus textos fue con su confesor, quien fungió como promotor y, en ocasiones, se adueñó de su palabra; su voz fue orden, pues ellas le debían obediencia, ya que su salvación dependía de lo que hicieran; entre ellos formaron un grupo en el que los confesores tuvieron también el papel de editores, puesto que las monjas como mujeres no tenían derecho a expresarse, ni a enseñar públicamente; los confesores fueron personas poderosas que ejercieron una influencia decisiva, sobre todo si se toma en cuenta que sabían todas las debilidades y los pecados de ellas y decidían si debían o no seguir escribiendo. Existió una relación que en forma de triada se llevó a cabo entre Dios-confesores-monjas, en donde estuvieron involucrados los papeles de ellos y ellas: Dios se presentaba como el autor divino de las obras que dictaba a las religiosas lo que debían escribir y colocaba a los padres espirituales para que fueran mediadores e intercesores en la Tierra, que se encargaban de guiar y publicar aquello sobre lo que aconsejaban. El confesor no sólo otorgó a la mujer el poder del habla, sino también la paz interior, pues no se olvide que la escritura era una catarsis, una confesión. Ellas debían confesar todas sus virtudes y pecados, con el fin de que el confesor fuera persuadido de que lo que escribía correspondería a lo que se consideraba ejemplar. Los límites de lo que debía o no debía decirse los imponía el confesor, de este modo se lograba una relación de apoyo, colaboración y censura, todo ello con el fin de ganar el realce de la guía espiritual del director, de la comunidad y de la orden a la que representaba—aunque también había oposiciones de las otras órdenes—. En

este sentido, el papel de las monjas fue de completa obediencia a los mandatos de los confesores.

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

Algunas de ellas escribieron no sólo por obedecer el mandato del confesor, sino porque les agradaba; incluso defendieron el acto de escribir como un derecho a expresarse y dejarse oír. Otras religiosas ampliaron los temas que comúnmente trataban, los detallaron y descubrieron que podían tener la posesión de una voz poderosa, capaz de imponerse. Aunque, tal vez, no tuvieron conciencia de la gran contribución que lograron. Una manera de describir a las escritoras era dibujándolas diferentes a las demás, quienes así las presentaban les otorgaban caracteres masculinos, haciendo notar su superioridad, sin importar su falta de educación, ya que escribían dotadas de un poder divino. Las religiosas escritoras se ganaron un lugar entre las demás en el convento, tal es el caso de la madre María de San José, quien a través de su escritura dio lustre a la Iglesia.¹³

El hecho de que los confesores recogieran los manuscritos para después ser publicados, da cuenta de una colaboración escritural y de la existencia de varias voces. En el caso de *Paraíso occidental*

¹³ Myers, Kathleen, "Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/Madre María de San José (1656-1719)", en Asunción Lavrín y Rosalba Loreto L. (eds.), *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII*, p. 78.

se mezclan las voces de las autoras, de otras religiosas que añadían datos, del confesor; además, existen marcas de oralidad y de Carlos de Sigüenza y Góngora, su autor-recopilador. La obra titulada *Autobiografía y misticismo femeninos en la colonia. La relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado*, de Fernando de Iturburu, se construyó gracias a distintos testimonios escritos y orales, ambas obras son textos cuya polifonía deriva en obra colectiva.

Los escritos monacales tuvieron como antecedente los producidos en la época medieval, en ellos se esperaba que Dios se representara en el interior de las religiosas, en su corazón; pero también que se presentara hecho carne, eran escritos salpicados de erotismo: “sábete que muchas veces estando durmiendo sueño que estoi con un hombre en grandes gustos, y complaciéndome en ellos, y añadió que el demonio durmiendo la puso a parir”.¹⁴ Los parámetros con los que escribieron provenían de España, cuyas autoras procedían de distintas capas sociales. En cambio, en América las escritoras fueron criollas y españolas, principalmente; es decir, una clase social pudiente que podía acceder a un cierto tipo de educación proporcionada en los conventos; fueron mujeres maduras, tuvieron experiencias que las distinguieron de las demás religiosas y ejercieron influencia en ellas. Su lenguaje refleja la posición de ventaja, con respecto a indígenas o negras: la expresión de la belleza era del color de ellas, es decir, blanco; y el demonio causante del pecado era negro, igual que para todos los peninsulares. En el caso de las monjas autoras se puede añadir que utilizaron un lenguaje construido a partir de uno prestado,¹⁵ aunado a procedimientos que hicieron suyos como la oralidad.

¹⁴ Palabras de Ángela Carranza, beata agustina, nacida en Lima, Perú, en el siglo XVII, citada en Moisés Lemlij y Luis Millones (eds.), *Historia, memoria y ficción*, p. 278.

¹⁵ Moraña, Mabel, “Sujetos sociales, poder y representación”, en Raquel Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, T. 2, *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 54.

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

Las personas que escribieron y tuvieron un camino de santidad estuvieron predestinadas —esta predisposición aparece como una virtud que Dios les ha dado, más que como resultado de un esfuerzo propio—, pues varios indicios dieron cuenta de ello, como el que desde niñas guardaran conductas propias de un adulto: ayunar, querer vivir como ermitaña, sufrir tormentos o curarse milagrosamente de una enfermedad; descender de padres devotos; la sobrevaloración de la madre —tuvo menor importancia el padre terrenal, quien casi no es nombrado en los escritos, ya sea porque hubiera muerto, o bien porque aparecía como fuerza opositora,¹⁶ además de que el confesor lo sustituye—, así como otros elementos, como la ayuda del ángel de la guarda en momentos de apuro y presagios de ser elegida o de lo que le deparaba el destino. La niñez, a diferencia de las biografías contemporáneas, sí era tomada en cuenta, sobre todo por la descendencia de unos padres virtuosos que encaminaron a la biografiada hacia el camino de santidad. Otros signos de predestinación eran: visitas del niño Dios, de la Virgen o de Cristo; aparición del diablo tentando o torturando; el don de profecía; penetración en otras mentes; el padecimiento gozoso de enfermedades; realización

¹⁶ Velasco, Sherry M., *Demons, Nausea, and Resistance in the Autobiography of Isabel de Jesús (1611-1682)*, p. 19.

de milagros y prodigios; la facultad de tener visiones; el don de ubicuidad; posibilidad de ver y estar en el cielo, entre otros más que pueden ser particulares.

Las mujeres escritoras fueron representativas de un tipo de santidad que privilegió lo sobrenatural, además de convertirse en importantes bastiones de las órdenes religiosas que pugnaban por una santa; en síntesis, reforzaron las élites sociales y la jerarquía de la Iglesia. Su escritura se vio envuelta entre lo ideal y lo real, fortaleció la lucha entre lo cotidiano y lo espiritual, como parte fundamental de la vida religiosa.

Los escritos monacales son documentos de la mentalidad femenina novohispana:

espacios escriturales paradójicos y llenos de tensiones; allí los sujetos femeninos que narran sus vivencias aceptan la sumisión y autonegación que impone la mística. A la vez encuentran un lugar para desarrollar su placer y aceptar su identidad [...] Otros críticos consideran que, además de ser textos que nacen de la oralidad, los relatos místicos son palimpsestos: sus superficies textuales ocultan niveles de significación más profundos.¹⁷

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

La relación del texto con la realidad se construye según modelos discursivos y divisiones intelectuales propias a cada situación de escritura. Esto nos conduce, primero a no tratar las ficciones como simples documentos, reflejos realistas de una realidad histórica, sino a plantear su especificidad como texto situado en relación con otros textos.¹⁸

¹⁷ Robledo, Ángela I., "La autobiografía de Jerónima Nava y Saavedra: amor y escritura mística en el ámbito conventual neogradino", en Manuel Ramos Medina (coord.), *El monacato femenino en el imperio español*, pp. 555 y 558.

¹⁸ *Ibidem*, p. 90.

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

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

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

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

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

licencias pertinentes para imprimirlo. Siguen luego y, por fin, esos permisos, los del Santo Oficio, los del clero secular, los de superior gobierno, es decir la licencia del virrey.¹⁹

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

- El predicador y el hagiógrafo debían de hablar sobre algo que hubiera ocurrido, que fuera raro y de edificación.
- Algo que llamó poderosamente la atención fue escuchar la fealdad de un pecado, la incertidumbre de la hora de la muerte.
- El predicador y el hagiógrafo debían de hablar sobre cosas morales, provechosas para las costumbres, reprender vicios, aconsejar virtudes, afear pecados, amenazar con muerte e infierno.
- Pretendían conmover al auditorio.²⁰

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

El discurso religioso místico elaborado por algunas monjas estuvo controlado por las autoridades religiosas inclinándose en algunas ocasiones a la superstición. Así, se convirtió en un discurso subterráneo de la Colonia. Pero como anteriormente se mencionó, la línea entre lo natural y lo sobrenatural era tan delgada que fácilmente se traspasaba sus umbrales.

¹⁹ Glantz, Margo, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?*, p. 196.

²⁰ Terrones del Caño, Francisco don, *Instrucción de predicadores*, p. 103.

En algunos textos es posible advertir una forma impersonal al dirigirse al receptor, lo cual sugiere que no son los confesores a quienes tenían en mente, sino a otros posibles lectores. Es probable que la autora pensara que su escrito podía tener utilidad práctica, para lo cual redactó de acuerdo con las normas de la escritura hagiográfica, que tomaba en cuenta condiciones culturales e históricas como la escritura por mandato, propia de la época virreinal, y la necesidad de reforzar la fe cristiana. Esto le proporcionó una perspectiva de publicación, que indicó su voluntad de ser leída. En este sentido, el afán moralizante insistía en mostrar el pecado como algo indeseable, o bien, señalarlo como algo posible de remediar y que incidía en la vida de los novohispanos y de los españoles, por lo que se mostraban modelos individuales de comportamiento moral y religioso. La autobiografía colonial tuvo carácter documental cuando pretendía mostrar hechos con tono didáctico tomados de la realidad, legitimando así su parte histórica; en este sentido, la narración de una historia personal estaba justificada en cuanto a su utilidad y valor didáctico.

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

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

La escritura fue una actividad llevada a cabo por unas cuantas monjas. Dado que no era completamente permitida, fue vigilada, controlada y verificada; sirvió para sostener la santidad monacal o para acusarlas de herejes. La escritura de la monja se convertía en un diálogo, en el que ella era la locutora y el confesor era el interlocutor, quien oía, descifraba y ordenaba. "Las apropiaciones discursivas tuvieron una función social y política muy importante para la iglesia católica".²¹ Mediante ellas se describieron historias de personas ubicadas en un tiempo y en un lugar que sirvieron para consolidar la religión en la América virreinal y para que se fijara la cultura europea, lo cual se evidenció en el uso del lenguaje de los peninsulares.

²¹ Lavrín, Asunción y Loreto L., Rosalva, *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, p. 8.

La comunicación que tuvieron con Cristo fue a través de un lenguaje directo, como ser divino corporizado al que las autoras trataron de imitar. El cuerpo se convirtió en instrumento para llegar a la santificación y en un aliado contra la opresión masculina. El misticismo no pregonaba la unión con Dios a través de los sentidos, sino a través de la contemplación. Sin embargo, en el caso de varias biografiadas se hizo por medio del cuerpo, por lo que se cree que era una derivación de la Edad Media, en la que se sostenía que tales actos podían llevarse a cabo para encontrarse con Dios. Se trataba de “una religiosidad alimentada por la espiritualidad de San Ignacio, que recomendaba ejercicios de ‘visualización’ que consistían en imaginar visiones, audiciones y olores del infierno y del cielo [...] Una religiosidad necesitada de visiones y hechos prodigiosos, de reliquias y de imágenes”.²² Las reliquias fueron muy veneradas por el pueblo, pues ofrecieron garantías y satisficieron las ansias de protección espiritual; el prestigio de una iglesia se valoró por la cantidad de reliquias que poseía. En esa época existía una aversión por el cuerpo, por los sentidos y por las consecuencias que acarrearba el dejarlos libres, por lo que se argumentaba que el cuerpo pertenecía a la tierra y quien lo aborreciera se iría al cielo. Los éxtasis y las autotorturas se sostuvieron en este razonamiento.

Las religiosas escribían sus autobiografías por mandato de sus confesores, teniendo en su escritura similitudes, como por ejemplo, las dificultades para llegar a Dios, con los consecuentes autotorturas, ayunos, oración continua; se hacía hincapié en las lecturas espirituales; los escritos se inclinaban hacia lo irracional; la muerte como fin de las penas; milagros *post mortem*; así como “el desprecio del mundo, de sus riquezas y placeres, sobre todo los sexuales, por lo que el celibato era imprescindible”.²³ Existieron

²² Rubial García, Antonio, *op. cit.*, pp. 57-58.

²³ *Ibidem*, p. 53.

elementos recurrentes y comunes entre escritos europeos y americanos, como imágenes, metáforas, sangre, agua, visiones, entre otras; el uso de estas figuras facilitó la comprensión, o bien contribuyó a la descripción concreta de situaciones o sentimientos.

También existía la presencia de personajes humanos y sobrenaturales. “El héroe hagiográfico es un personaje que se debe plegar a las acciones que lo significan”,²⁴ entre ellas estaban: protagonismo del héroe, virtudes como humildad, pobreza, castidad, pureza; descripción de su vida en forma cronológica; ejemplaridad a través de las virtudes; pruebas y tentaciones de Dios y el demonio; la vida en el convento transcurría fuera del tiempo mundano; debían magnificarse las virtudes, más que los individuos; el estilo de la obra contenía formas de narración oral; descripción de penitencias y éxtasis, con un ritmo lento; las mortificaciones eran narradas con lujo de detalle; señalaban modestia de recursos; alejamiento del mundo; asunción de una función religiosa; cumplimiento de milagros *pre* y *post mortem*; muerte en santidad; un lenguaje característico del Barroco de Indias; referencias a la *Biblia*; invención de estrategias cuyo objetivo fue salvaguardar una expresión propia; uso de figuras que movieron al auditorio como hipérboles, apóstrofes, interrogaciones, exclamaciones; recursos como los tropos, mediante los cuales una palabra recibía un significado que no era precisamente el correspondiente; utilización de un lenguaje asequible para el vulgo, sin ocupar palabras rebuscadas. Como parte de la retórica de la época encontramos el uso de un lenguaje con carácter repetitivo y una doble discursividad, que era de la autora y del confesor;²⁵ se trataba de un discurso manipulado por los varones, además de manipulador, pues debía seguir las consignas oficiales;

²⁴ Bravo Arriaga, María Dolores, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, p. 116.

²⁵ Quispe Agnoli, Rocío, “Escritura femenina en los conventos coloniales. Control y subversión”, en Luisa Campuzano y Clara Hernández (eds.), *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, p. 162.

oralidad en el modelo comunicativo; en algunos casos, la revelación de una conciencia de poder en el uso del lenguaje; la concesión de autoridad que en varios ocasiones recayó en Dios tratando de evitar algún castigo inquisitorial. Además, aparece la inserción de relatos distintos a los de la biografiada, contados por otras monjas, lo cual da idea de una autoría colectiva. “La capacidad presente de hablar (el acto de hablar aquí y ahora); el yo que se dirige a un tú (la relación interpersonal [...]) Esos puntos dependen de la enunciación. El *ego* es el centro de la enunciación”.²⁶ Se trata de un discurso dialogal donde el tú y el yo se buscan en el mismo lenguaje: “*Y a mi cómo me olvidas? Cómo no me hablas? Cómo no me acaricias? Cómo no me pides?*”²⁷

Las autoras dan testimonio de su ignorancia al decir que no sabían teología o latín, o bien que no eran escritoras, mediante lo cual intentaron liberarse y gobernarse para sus propios fines, y no para los de otros; el discurso se dirigía más hacia lo emocional que hacia la razón. Una de las razones de la buena acogida del público era que no sólo moralizaron, sino también entretuvieron contando hechos sorprendentes, y es probable que estos acontecimientos hayan interesado más que lo ejemplar. Entre los personajes que aparecen en las hagiografías se encuentran Cristo, la Virgen, ángeles y demonios, almas en pena y santos; los demonios no sólo se concretaban a martirizar físicamente, sino también provocaban tentaciones. En unos textos se notan divergencias, como no estructurar el contenido en capítulos, en libros. En algunos casos los manuscritos no tuvieron signos de puntuación, parecido al llamado flujo de conciencia perteneciente al monólogo interior, sin la conciencia asumida del manejo de este recurso. También existía el uso del diálogo directo

²⁶ Certeau, Michel de, “Místicos en los siglos XVI y XVII. El problema de la palabra”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. III, núm. 9, p. 109.

²⁷ Ramos, Alonso, *Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del Gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles*, p. 123.

o indirecto, que proporcionaba el efecto de veracidad mediante un acercamiento al lenguaje oral, producto del recuerdo.

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

Con la Contrarreforma, la Iglesia reforzó la literatura hagiográfica, que afectó tanto al género masculino como al femenino. La novela de santos, la mayoría de las veces, se construía con materiales biográficos y se escribía por orden de directores espirituales. Solía incorporar dos puntos de vista, el del autobiografiado o hipotético santo [...] y el del escritor predicador que introducía digresiones moralizantes y hacía reflexionar sobre el asunto. El protagonista de la novela de santos [...] iba de encantamiento en encantamiento. No había página en su vida sin portentos o, al menos, sin una interpretación sobrenatural de lo cotidiano [...] La sociedad del siglo XVII española, necesitada de taumaturgos, premió con su estimación a quien fue capaz de darle maravillas. La extravagancia religiosa, a la que fueron particularmente adeptas las mujeres, era como una fuerza de las violencias cotidianas y una búsqueda de protagonismo social y de autoafirmación personal. En el universo de la clausura conventual del siglo XVII, la taumaturgia hagiográfica se convirtió en una sensación anonadante.²⁸

²⁸ Segura Graiño, Cristina (ed.), *La voz del silencio*, T. I, *Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, pp. 180-181.

Las hagiografías fueron lecturas de cabecera en los conventos, lo que estimuló la devoción convirtiéndose en paradigma de religiosidad. Santa Teresa de Ávila proporcionó una enorme influencia en las religiosas novomundistas, constituyéndose en modelo y arquetipo, su influencia fue determinante como imagen de mujer ejemplar.

En el siglo XVII europeo, la hagiografía fue un género literario también conocido como hagiología o hagiológica. En un principio los hagiógrafos se centraron en la muerte de sus protagonistas, será posteriormente cuando su atención se centre en la vida, más que en la muerte.²⁹ En los conventos hubo una tendencia hacia el estudio de las vidas ejemplificadoras, denominadas *Flos Sanctorum*, que formaban parte de las bibliotecas conventuales y las órdenes religiosas se valían de ellas para relacionar cada rama del clero con su santo patrón o su fundador; en ellas se encontraron conjugadas la leyenda y la historia, el hecho y la ficción. Los santos eran voceros de los deseos del pueblo; la escritura, de la orden religiosa. En la hagiografía medieval predominó la ejemplaridad del santo abarcando este enfoque la estructura, la distribución de los personajes y la visión del mundo, todo lo cual sirvió para dar propaganda a las instituciones eclesiásticas y a las órdenes religiosas.

El mundo evocado por la hagiografía es esencialmente religioso, tiene un origen culto, ya sea remoto o inmediato [...] seguían una tradición [...] y se ajustaban a la ortodoxia teológica. Al mismo tiempo el mundo hagiográfico se compone de elementos populares, que van desde la forma, el vocabulario, hasta las referencias a lo cotidiano medieval y a sus ideales (el héroe, al gusto por lo sobrenatural).³⁰

²⁹ Cfr. Certeau, Michel de, *La escritura de la historia*, pp. 257-258.

³⁰ Baños Vallejo, Fernando, *La hagiografía como género literario en la Edad Media*, p. 195.

Debido a que se resaltaba lo que era ejemplar más que lo que había pasado, se dice que estaba alejado del objetivo de la historia y se acercaba más a lo literario, pues existe una reestructuración de la realidad. En este sentido, cumplían con la función que ahora tienen las novelas, haciendo las lecturas interesantes. Autores como Antonio Rubial indican que por la manera de presentar a los personajes como arquetipos, el género está más cerca de la novela que de la historia, aunque existe la pretensión de que esos textos expresan hechos reales. Por parte de la novela, la hagiografía tomó los

cambios marcados por los tonos de fortuna y las vicisitudes, lo que le da a la narración suspenso y un tono de aventura [...] en el caso de la novela de caballería [...] la exageración y licencia para romper los planos entre la realidad y la ficción con la narración de hechos prodigiosos. También la retórica contribuyó normando la manera de escribir y el Barroco agregó el rebuscamiento del idioma, las digresiones. El sermón y el teatro, otros géneros que tuvieron gran difusión, proporcionaron su forma grandilocuente y rebuscada.³¹

La novela y la hagiografía tienen en común que cuentan la vida de un personaje, aunque uno es novelesco y otro autobiográfico. Las hagiografías pueden considerarse novelas biográficas, en ellas se presentan elementos tales como el nacimiento, la infancia, el matrimonio espiritual, milagros y la muerte; la imaginación se conjuga con la memoria. Las características que poseían las hagiografías, en cuanto a su composición, eran “una de orden literario, relacionada con lo narrativo, el discurso y el entretenimiento; la otra, asociada con lo moralizante, lo didáctico, lo ejemplar, lo edificante”.³² Las carac-

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

³² Rubial García, Antonio, “Espejo de virtudes, sabrosa narración, emulación patriótica. La literatura hagiográfica sobre los venerables no canonizados de la Nueva España”, en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 89.

terísticas más sobresalientes de la hagiografía barroca presentes en las obras españolas y coloniales eran: señales prenatales, catarsis penitencial, lucha singular con el demonio, visiones beatíficas, muerte ejemplar y educadora, señales *post mortem*. Cabe indicar que en la hagiografía de la Contrarreforma se utilizó la técnica barroca de narrar; en sus páginas encontramos portentos o una interpretación sobrenatural de lo cotidiano; el punto de vista se reforzaba con elementos sorprendidos para que el lector se interesara más, transformando la cosa leída en realidad casi palpable. Las hagiografías, como la predicación, reflejaban las costumbres y modos de ser del auditorio, por lo que es consecuente pensar que estaban hechas a la medida de lo que se quisiera inculcar; estos textos entretenían y estaban al servicio de la ejemplaridad. Los escritos estuvieron dirigidos a un público que gozaba leyendo exageraciones e imaginaciones propias de personajes arquetípicos, aceptando lo sobrenatural que partía de la fe religiosa.

No es extraño que las hagiografías entre sí tuvieran numerosas similitudes debido a que los “márgenes de originalidad son muy estrechos, se procede siempre de acuerdo con una rigurosa organización predeterminada por escrito y definida como un modelo a imitar”.³³ El enfoque de la hagiografía fue siempre religioso:

La vida de una hagiografía transcurre en el mundo de Dios [...] la vida de un santo es una vida significativa en Dios. Una vida que es significativa en Dios debe adoptar formas tradicionales, la piedad del autor no da lugar a una iniciativa individual, a una elección individual de la expresión; aquí el autor se niega a sí mismo y a su actividad individual responsable, por eso la forma se vuelve tradicional y convencional.³⁴

³³ Glantz, Margo, *op. cit.*, p. 204.

³⁴ Bajtin, M. M., *Estética de la creación verbal*, p. 162.

Las conductas místicas y aquellas que no conducían sino al anadamiento, se pueden ver en las autobiografías y en los escritos hagiográficos, cuyo carácter siempre fue laudatorio, exagerado, o bien producto de la invención. Junto a las lecturas hagiográficas inmersas en un claustro permanentemente cerrado, se dieron insatisfacciones con desbordada imaginación mimética, que resultó ser más extravagante que las leídas. En las hagiografías se unía el lenguaje del cuerpo con el del alma; se basó en sentimientos, estuvo dentro de los géneros intimistas, junto a la confesión y al diario personal. Una buena parte de las hagiografías versó sobre mujeres y fue escrita por varones, ya que ellas no tomaban la palabra públicamente. La narración mostraba una situación paradójica, pues a pesar de que la pretendida santa era el personaje principal, la supresión de su nombre y la velación de la voz autoral fue parte de la poética.

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

La mayoría de las obras tuvieron consigo tres componentes: el biográfico, el histórico y el literario. El biográfico debía dar cuenta de la vida de las religiosas; el histórico tocó aspectos propios de la condición de santidad de la religiosa, su vida en el convento, la convivencia de varias clases sociales, las instituciones, los poderes que se entrecruzaron; dentro de lo literario convergen lo biográfico, lo histórico, la retórica religiosa y el acervo popular. Como lectores modernos encontramos en las hagiografías “virtudes descritas en ellas [que] muestran los valores predominantes, la norma social, las narraciones de los hechos de los santos nos refieren aspectos de vida cotidiana y mentalidad colectiva; los comentarios del hagiógrafo nos hablan de prejuicios, de expectativas, de sentimientos”.³⁵

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

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

³⁵ *Ibidem*, p. 90.

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

Aparte de los tormentos infligidos, de los éxtasis y de las visiones y, probablemente, debido al ayuno prolongado, las monjas sufrieron de vómitos; éste no es sólo un acto fisiológico, sino también una sustitución al acto de elocución, de expresión, por lo que conlleva un significado más allá de lo literal, se ve como un acto de rechazo hacia el temor de escribir y hacia las limitaciones impuestas a la expresión. Lo interesante es que era buscado conscientemente o, al menos, así era deseado: “Se notó que no comía [...] me vi obligada a ir después de la comida a devolver el alimento que había tomado [...] se me juzgó posesa u obsesa”.³⁶

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

división de la obra en libros; protagonismo del biografado; progresión en el tiempo y el espacio; cambios marcados por los tonos de fortuna y las vicisitudes lo que le da a la narración suspenso y un tono de aventura; convenciones físicas (belleza igual a bondad) y familiares (linaje ilustre, familia cristianísima, niñez ejemplar); sentido de la fama y la trascendencia entre los hombres.³⁷

³⁶ Reinales P., Ignacio, *Vida de la beata Margarita María de Alacoque*, p. 62.

³⁷ Rubial García, Antonio, *op. cit.*, p. 90.

En la hagiografía se veía todo como un milagro no importaba espacio ni tiempo: “[...] la hagiografía transmuta la linealidad cronológica [...] mediante el trastocamiento de la realidad [...] mediante la creación de una realidad paralela por medio del milagro. Ello es posible porque su dimensión siempre es atemporal, por serlo su autor”.³⁸ En la hagiografía se difuminan los conceptos de espacio, tiempo y realidad, para ser sustituidos por un espacio sobrenatural atemporal.

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

- Las santas estaban limitadas a un papel espiritual circunscrito a visiones y penitencias; los hombres podían seguir una variedad de vías en pos de la santidad.
- La virtud partía de las experiencias, en el caso de las mujeres, como sufrir enfermedades; en el caso masculino, se podía dejar de ser pecador o se adoptaban papeles más femeninos como el sufrimiento o la marginación.
- Los hombres se alejaban de la carne, mientras que las mujeres alcanzaron la santidad a través de su cuerpo en la vida diaria.
- Las mujeres fueron más propensas a intervenciones sobrenaturales; en los hombres esto no fue necesario para probar su santidad.
- La autobiografía fue un género más femenino.
- En el caso de los cánones de las autobiografías femeninas (santa Teresa), las mujeres tenían en mente a sus superiores, a quienes obedecían escribiendo; en cambio, en el caso de las autobiografías masculinas (san Agustín) no tenían presión, ni como autores ni como sujetos; no eran juzgados por nadie, excepto por Dios.

³⁸ Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, pp. 381-382.

- Ellas tenían la debilidad de recibir las tentaciones del diablo, pero también estaban más favorecidas por recibir los dones de Dios.
- Las mujeres utilizaron estrategias para no hacer tan profunda la influencia mediadora de los varones. Entre esas estrategias se encontraban la instrucción hacia sus directores espirituales sobre cómo dirigir las y la expresión de cierta indefensión hacia el acto escritural; con todo ello pretendían tener un control sobre sus escritos. Algunas mujeres osadas fueron más allá, por ejemplo, la madre María de San José, quien decía a su confesor que ella tenía más posibilidad de saber lo que significaban sus visiones, ya que era ella la que las padecía. No obstante, encontramos confesores que obstaculizaron el papel escritural y otros que lo apoyaron. Otra estrategia era señalar la participación divina en la escritura, indicando con ello que era la voluntad de Dios que se escribiera sobre aquello que trataban.³⁹

La mayoría de los autores señala como principios de la autobiografía el siglo XVIII, aunque algunos se remontan hasta la antigua Grecia; sin embargo, existen algunas características importantes que resaltan en la época virreinal. En el caso de las religiosas el énfasis no está puesto en presentar rasgos psicológicos, pues todo lo expuesto se relaciona con Dios y su religión, aunque sí acusa la individualidad. Las autobiografías monacales fueron consideradas formas de confesión, aunque en algunos casos las escritoras podían intercalar en sus autobiografías algunos pensamientos aparte de lo propiamente confesional. “Sólo aquello que yo mismo puedo decir de mi persona forma parte de la confesión [...] la confesión es inmanente a la conciencia que avanza moralmente”.⁴⁰ La confesión fue vista como un acto virtuoso en el que los confesantes tenían que decir absolutamente todo aquello que fuera pecaminoso.

³⁹ Myers, Kathleen Ann, “La influencia mediadora del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas”, en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional Sor Juana y su mundo*, pp. 343 y ss.

⁴⁰ Bajtin, M. M., *op. cit.*, p. 126.

Philippe Lejeune en *Le pacte autobiographique*⁴¹ señala que es preciso que prevalezca la identidad entre el autor, el narrador y el personaje principal; insiste en que para que exista esa identidad es necesario ver que el nombre del autor esté en la cubierta del libro y que éste coincida con el del autobiografiado. Su obra es reveladora en varios aspectos: da a la autobiografía y a la biografía el carácter de género; la describe como ente literario y no histórico o psicológico, como antes se consideraba; introduce el término *autor* como parte importante en los estudios autobiográficos, aunque las marcas de éste quedan al margen del texto y lo considera como una persona que escribe y publica. Lejeune propone un pacto ficcional o pacto novelesco en el que se manifiestan dos aspectos: identidad entre autor y personaje o entre autor y narrador, que está presente en distintos niveles:

1. Implícitamente, a nivel de la relación autor-narrador, con ocasión del pacto autobiográfico, el cual puede adoptar dos formas:
 - a) empleo de títulos, lo cual no deja ninguna duda de que la primera persona remita al nombre del autor (*Historia de mi vida*, *Autobiografía*, etc.)
 - b) sección inicial del texto donde el narrador se responsabiliza frente al lector, comportándose como tal autor, de manera que al lector no le quepa la menor duda de que el 'yo' remite al nombre plasmado en la cubierta del libro, por más que tal nombre no aparezca repetido en el texto.
2. De manera patente, a nivel del nombre que se da al narrador-personaje en el relato, y que coincide con el del autor que figura sobre la cubierta del libro.⁴²

⁴¹ Lejeune, Philippe, *Le pacte autobiographique*, p. 14.

⁴² *Ibidem*, p. 27.

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

En la autobiografía se da una transmutación de la personalidad, por eso el que escribe hace un análisis desde el Otro,⁴³ es como un mirarse ante un espejo, aunque la vista no alcance a definir todos los rasgos, y además cuenta la subjetividad del autor. Se narra la historia de una primera persona que sólo existe en el presente de su enunciación, y en donde la escritura del *yo* era legitimada por la Iglesia, por quien se escribía. Aparte del objetivo mimético y edificante, las biografías sirvieron como modelo de lo que no había de hacerse, es decir, se recalca el aspecto negativo de la hagiografía para que no incurrieran en él, aunque generalmente se procedía a lo contrario.

La cita que ofrece Albert Camus en "L'énigme", publicada en *L'Été*, es sugerente: "Las obras de un hombre retratan con frecuencia la historia de sus nostalgias o de sus tentaciones y casi nunca su propia historia, sobre todo aquellas que se pretenden autobiográficas. Ningún hombre osó jamás pintarse tal como es".⁴⁴ En este sentido las autobiografías de las religiosas no cuentan totalmente la verdad,

⁴³ Rosa, Nicolás, *El arte del olvido: sobre la autobiografía*, p. 51.

⁴⁴ Citado en Prado Biezma, Javier del; Bravo Castillo, Juan y Picazo, María Dolores, *Autobiografía y modernidad literaria*, p. 218.

se trata de una historia fabricada con hechos reales, pero también con la imaginación que les daba la fe. De ahí que las vidas de las mujeres autobiografiadas fueron inasequibles para la mayoría de los fieles, debido a la enorme dificultad de parecerse a ellas, por eso fueron vistas como seres extraordinarios. A partir de la escritura, todo lo que ahora sea recordado lo será a través del relato. La autobiografía es escrita por sus protagonistas, ordenándose un pasado construido por palabras.

La autobiografía es siempre una re-presentación, esto es un volver a contar [...] La vida es siempre, necesariamente, relato: relato que nos contamos a nosotros mismos, como sujetos, a través de la rememoración [...] No depende de los sucesos sino de la articulación de esos sucesos, almacenados en la memoria y reproducidos mediante el recuerdo y su verbalización [...] El lenguaje es la única forma de que dispongo para 'ver' mi existencia.⁴⁵

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

El autobiógrafo simula que lo escrito es la completa verdad o que lo que dijo es todo lo acontecido, cuando en realidad existen lagunas de la memoria o hechos que intencionalmente no se cuentan, sobre todo cuando la autobiografía tiene un fin específico, como en el caso

⁴⁵ Molloy, Sylvia, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, p. 16.

de las religiosas. De ahí que las intenciones que tenía una autora o los procedimientos literarios empleados determinaron la obra. La verdad no puede ser dicha completamente, se dice a medias o se transforma, es así que debemos estar prevenidos de que no es posible decir toda la verdad, ni todo debe creerse al autobiógrafo.

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

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

Es importante qué se coloca como primer recuerdo en una autobiografía, pues éste constituye una especie de epígrafe, que si bien no resume la esencia de lo que va a seguir, sí apunta en esa dirección; el primer recuerdo se ve como el verdadero nacimiento y ha sido seleccionado por el inconsciente, ningún recuerdo es inocente, como tampoco es inocente el uso que se haga de él. De ahí que la remembranza, en varios casos, de la genealogía de la religiosa fuera una primera prueba para demostrar la predestinación y el merecimiento de la publicación de su vida.

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

Debido a que la ideología predominante de una época concuerda con la realidad es conveniente presentar aquí un concepto de lo *real*. El término *realismo* se toma como: “la materia textual cuya naturaleza y cuyo conocimiento le es propio al sujeto del proceso enunciativo”.⁴⁶ En este sentido pueden tomarse como reales aquellos textos que lo son para el autor y su entorno. La percepción de la veracidad es un papel importante con relación al lector; aunque hay que precisar que la verdad y la veracidad son distintas, ya que se puede ser veraz sin por ello decir toda la verdad, lo cual califica a estos textos. Esta expresión es cierta y se puede apreciar en los escritos monacales, en los que la ausencia de elementos negativos en la vida de una persona presenta sospechas. Las biografías y autobiografías no se sujetaron a la realidad, sino que la recrearon dándole un nuevo sentido, pues se leen (en la actualidad) como textos que cuentan una historia de vida, impregnados de elementos sobrenaturales. Esto fundamenta el argumento de que los textos hagiográficos también son creación literaria.

Al inicio, las autobiógrafas indicaban cuáles eran los motivos por los que habían decidido tomar la pluma, lo que se debía, en la

mayoría, a mandatos de su confesor. La autobiógrafa escogía los momentos de su vida que iba a contar, eliminando aquellos que no le iban van a servir; debían cuidarse de aquellos que le podían conducir a herejías o a problemas con la Inquisición. El uso de diarios o apuntes fija en el recuerdo lo olvidado, pero también obliga a tomar en cuenta aquello sobre lo que no se pretendía escribir, lo cual hacía perder la espontaneidad del recuerdo, ya que sólo pervive en la memoria aquello que importó. El olvido fue un elemento que determinó la biografía, hubo olvidos que la mente a propósito resguardaba y otros que fueron evadidos por razones estéticas. Generalmente, las autoras escribían en su madurez y eran reconocidas por su virtuosidad; si en un principio fueron conocidas en su medio religioso, al publicarse su obra, pasaban al ámbito público.

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

... subgénero de la autobiografía por mandato, ya que en él se manifiesta de entrada una orientación del lector —y por consiguiente una manipulación del proceso de lectura— que va a ser determinante para una adecuada interpretación para una lectura ‘correcta’ del texto. También es importante destacar que desde el principio se pone en marcha una serie de mecanismos destinados a desviar la atención del mandatario, que hace las veces de censor.⁴⁷

⁴⁶ Prado Biezma, Javier del, *et. al., op. cit.*, p. 224.

⁴⁷ Herpoel, Sonja, *A la zaga de Santa Teresa, autobiografías por mandato*, p. 221.

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

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

La autobiografía guarda similitudes y diferencias con otros géneros. Georges May, en *La autobiografía*, señala diferencias con el diario. En la autobiografía se escribe, ya que ha pasado una gran parte de nuestra vida, y en el diario, se lleva el recuento de la vida día con día; lo que es común entre ambos es la reflexión sobre el pasado. En una autobiografía se presenta el individuo como objeto del discurso, al igual que en el diario íntimo los recuerdos y las vivencias se centran en el autor. Una ventaja en el diario es la precisión y la exactitud, mientras que en la autobiografía hay un retroceso cuya validez se centra en la memoria.

Las diferencias entre las biografías femenina y masculina son varias, entre las que destacan: la predestinación de las mujeres, ellas tenían una relación más directa con Dios, es decir, eran objeto por

parte de Él para favorecerlas; su objetivo no era el aprendizaje, cosa distinta con los hombres, quienes sí lo tenían como prioridad. El fervor religioso contaba más, en este sentido están los autocastigos, que en ellas fue más característico, incluso recibieron sufrimientos del demonio y de las personas que las rodeaban, fueron moldeadas por sus normas de vida:

el niño tiene una personalidad más rica y armoniosa en la medida en que está llamado a participar en actividades del mundo; en cambio, la niña debe desarrollar cualidades que la hagan apta para una relación pasiva y sufrida con la divinidad, alejándola del mundo y encerrándola en un universo más sensitivo y menos intelectual.⁴⁸

En ellas la relación afectiva e íntima con la divinidad era directa; otra diferencia radicaba en la forma en cómo presentaban la devoción religiosa, pues en las mujeres estuvo ligada a lo sobrenatural. Las religiosas no podían escribir cuanto o lo que ellas querían, ya que se les controlaban el estilo y el contenido; escribían de acuerdo con lo que se esperaba de ellas. Este tipo de literatura fue el que más se aproximó a los modelos establecidos y mantuvo sujeta a la mujer.

La escritura de las mujeres —en comparación con la de los varones— estuvo apartada de las normas gramaticales, se basó en “el uso de un lenguaje coloquial, las repeticiones y contradicciones en la narración y la carencia de un orden cronológico estricto”.⁴⁹ En la escritura y lectura de las hagiografías el varón era preferido a la mujer, de ahí que sus escritos fueran más abundantes que los de ellas, aun cuando la santidad femenina fue más admirable y heroica por ser *contranatura*.

⁴⁸ Ruiz Martínez, Cristina, “La moderación como prototipo de santidad: una imagen de la niñez”, en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, pp. 58-61

⁴⁹ *Ibidem*, p. 20.

El presente de la escritura, la situación actual en la que se encuentra el autobiografiado será punto de partida para su relato, ya que “cada periodo tiene su propia concepción de la escritura autobiográfica y, más precisamente, su propia concepción de la memoria, de las maneras de recordar que harán que la escritura del yo coincida con lo que la época espera del género”.⁵⁰

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

⁵⁰ Molloy, Sylvia, *op. cit.*, p. 186.

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

Los géneros en los que incursionaron las religiosas fueron las crónicas y las hagiografías, en éstas existe una apropiación de la voz donde “al cambiar el narrador y mudar el relato de primera a tercera persona, el ‘yo’ por el ‘ella’, la monja se convierte automáticamente de autora en personaje manipulado por el sacerdote biógrafo dentro de la acción descrita por éste, con lo que se alteran también el tono, el estilo, y el sentido de la narración. En suma, tenemos ante los ojos la pérdida de la propia identidad literaria, determinada por una costumbre vigente, a manos del confesor.”⁵¹

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

⁵¹ Peña, Margarita, “Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas. Ejemplos del *Paraíso Occidental*, de Sigüenza y Góngora”, en Monika Bosse, *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, T. II, p. 600.

se escribía dando cuenta de experiencias ocurridas. En la biografía el orden cronológico se ve afectado por preocupaciones presentes o por obsesiones personales, esto explica, en parte, el porqué las religiosas escribieron más sobre sus experiencias en el convento que de su vida seglar.

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

- a) Genealogía de la monja
- b) Eventuales vicisitudes ocurridas a su madre durante el embarazo
- c) Nacimiento e infancia
- d) Vocación temprana e ingreso en el convento
- e) Profesión religiosa
- f) Vida cotidiana, oficios desempeñados y rutinas diversas
- g) Penitencias, disciplinas, ayunos, oración
- h) Visiones, apariciones, tentaciones, alucinaciones
- i) Relaciones de carácter variado con otras monjas, preladas, cofesores
- j) Enfermedades diversas padecidas a lo largo de la vida
- k) Muerte
- l) Prodigios y milagros⁵²

Las biografías trataban de sintetizar la existencia de las monjas. Tuvieron un narrador omnisciente que iba insertando sus opiniones, además de otras características similares: el uso de la tercera persona; incluían párrafos provenientes de las sagradas escrituras, acompañados de reflexiones, asimismo, en el inicio de los capítulos se incorporaban estos pasajes con el fin de servir

⁵² Peña, Margarita, "Carlos de Sigüenza y Góngora y Diego Calleja, biógrafos de mojas", en *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, p. 426.

de introducción, se trataba de digresiones de la historia principal que el narrador aprovechaba para hacer reflexiones moralizantes y para condenar los pecados, esta inserción se nota no sólo en las biografías novohispanas, sino también en otras pertenecientes a la América española. En algunas obras existía un apartado dirigido al lector, donde se daba cuenta de la disposición del libro, de las partes que lo conformaban. Otro aspecto que tuvo importancia fue la protesta que realizaba el autor, en la que se argumentaba que los testigos eran dignos de credibilidad, pues de ello dependía la acogida del público, pero básicamente cumplía con los decretos pontificios.

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

Se tiene conocimiento que las biografías convertidas posteriormente en hagiografías tuvieron buena acogida por parte del público lector, no solamente en el siglo XVII que es el que nos ocupa, sino posteriormente; un ejemplo lo constituye la vida de Mariana de Jesús, originaria de Ecuador, de quien hizo la biografía Aurelio Espinosa Pólit, titulada *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*; en la primera edición, en 1950, se tiraron 5 mil 800 ejemplares; en una segunda edición, en ese mismo año 20 mil y en 1951, 40 mil ejemplares.⁵³

⁵³ Espinosa Pólit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*, p. 1.

Santidad piadosa. Santidad dudosa

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

Las autobiografías, biografías y hagiografías fueron textos donde se narraron las vidas de las religiosas que dieron gloria a tierras americanas, subrayando los sucesos sobrenaturales y su entrega total a Dios, hechos que las hizo diferentes a las demás. Es así que los textos monacales seleccionados se caracterizaron por una poética de lo sobrenatural. Se trata de una literatura devocional plena de vivencias, cuya característica repetitiva insistió en este aspecto. Se utiliza el término sobrenatural porque es más adecuado para calificar estas obras que tienen colindancias con lo propiamente maravilloso, por ende con lo extraordinario y cuya descripción más detallada mostraré más adelante. Las protagonistas de estos textos monacales son seres solitarios, en los momentos de las visiones se encuentran solas, aunque en muy contadas ocasiones otras religiosas son testigos presenciales de los prodigios. No solamente las monjas se encuentran solas en sus celdas, espacios donde se llevan a cabo las visiones, sino que se encuentran separadas del

mundo, del siglo; se trata de un encierro dentro de otro encierro y el carácter de estas mujeres en ocasiones es tan introvertido que ni siquiera tienen comunicación con sus compañeras, al ser esto una condición para la convivencia conventual. En muchas ocasiones, reciben el repudio de sus compañeras por ser diferentes, existe marginación, llegando al convencimiento de la santidad sólo hasta el final de los días y sostenida por la realización de milagros. La soledad, pues, es una condición para la manifestación de sucesos insólitos.

La interpretación de lo sobrenatural, que la época virreinal confirió, otorgó un carácter distinto, alejado de nuestra concepción actual. Por eso, subrayo que la mirada que doy corresponde a la de un lector contemporáneo, aunque considero que el propósito de las escritoras no fue escribir ese tipo de literatura, sino una que fuera ejemplar o edificante. Como lectores contemporáneos ponemos en duda pasajes de la escritura de los textos monacales, no compartimos la verosimilitud que existía en esa época, donde lo sobrenatural y lo real se unían sustentados en la religión. Nuestro escepticismo como hombres nacidos en un siglo que privilegia lo material, lo tangible, lo verificable, nos aparta de esa mirada y nos conduce a verlos posiblemente distorsionados, por lo que en algunas ocasiones esta visión quedará suspendida y oscilará entre uno y otro tiempo.

Lo sobrenatural estaba basado en convenciones, en las que los miembros del Virreinato se conformaban con la ficcionalidad aceptada; se esperaba que todos admitieran esas creencias formando un equilibrio en la sociedad. En los textos monacales ocurren acontecimientos sobrenaturales en los que la narradora (autobiografía) o el narrador (biografía) los aceptaban como tales. Las autobiografías y biografías religiosas no pueden denominarse —por completo— verdaderas, al menos no para el lector contemporáneo, ya que sus páginas encierran otra forma de ver la realidad, otra manera de describirla, que pareciera encubierta y valorizada por

lo sobrenatural. Para ello debemos considerar que la realidad no es una, ni su concepción es unívoca

a condición de que entendamos la realidad como distribuida en diversos órdenes que existen diversas maneras de ser real [...] Realidad, lo real, es todo aquello que nosotros podamos pensar, que podamos experimentar y nombrar. Algo que está cambiando constantemente e incluso incrementándose, no sólo por lo que nosotros hacemos, que es añadir realidades a las ya existentes, sino además porque nuestra curiosidad nos lleva a descubrir modos de ser de lo real que tenemos delante y no vemos, realidades ignoradas y cognoscibles, hasta el punto de que no puede ser defendida una idea inmóvil de la realidad.⁵⁴

Las personas creían en la existencia de las prácticas devotas y la perversión. Muchas mujeres acusadas o sentenciadas por la Inquisición estuvieron en una línea delgada, que dividía lo que era o no aceptable. En este sentido se puede explicar la realidad que veían ante sí las religiosas que tuvieron visiones: experiencias tales como tormentos o éxtasis, que formaban parte de su vida conventual y que como grupo femenino religioso tenía su propia concepción de lo que era verdadero. Se trata de una realidad que era abstracta, indefinida, inefable, inaccesible para nosotros; implica un esfuerzo entenderla y, aunque no la captamos del todo, tratamos de involucrarnos en su esencia.

Los personajes que aparecen en esos textos y cuya actuación dota a esta literatura del carácter prodigioso son: Dios representado en Cristo, la Virgen, los ángeles y el diablo. Sobre este último digamos lo siguiente: es erróneo pensar en una imagen del diablo paralizada en la eternidad. Lo que para nosotros es oscuro fue comprensible en otras épocas. El hombre al ir creando sus propios miedos va dando

forma a lo que más teme, al mismo tiempo que va cambiando la percepción de ellos, uno de éstos fue la figura del diablo. En tal sentido se debe tener presente que la distinción entre lo real y lo imaginario es una convención, en la que la imaginación tiene un papel importante; aun cuando se tenga la idea de que el demonio no existe, debe encontrarse una explicación de por qué algunos creían en su poder. En la América virreinal la percepción del mal tuvo diferencias, de acuerdo con sus antecedentes culturales. El demonio tuvo una presencia dominante como representante del mal y adyuvante en algunos menesteres. Estuvo presente en los relatos hagiográficos, con detalles que narraron torturas y tentaciones. Lo curioso es que no sólo sufrieron estos embates las falsas beatas, las alumbradas, sino aquellas que pudieron haber sido canonizadas, es decir, las monjas; el acoso del demonio sirvió para mitigar los pecados ocasionados por la carne, para brindar apoyo a causas amorosas o a curas inesperadas, de ahí que fuera tan difícil para las autoridades eclesiásticas deslindar lo verdaderamente santo de aquello que no lo era, pero mucho más complicado para quienes padecían esos trances convencidas fervientemente de la incursión de lo sobrenatural en la vida cotidiana. El diablo fue una figura de poder; las posesiones tuvieron vital importancia en el siglo XVII español y sus seguidores fueron muchos. En ese siglo los biógrafos dieron mucha importancia al demonio, pues llenaron páginas de libros, situación que disminuyó en el siguiente siglo. Sin la obsesión constante de los pecados de la carne, el demonismo no se hubiera desarrollado en la América virreinal.

Los antecedentes que hicieron posible la creencia de lo extraordinario se sitúan en la España del siglo XVII y se derivan de la relación que tenían con lo religioso. A pesar de no ser aceptados por las autoridades eclesiásticas, surgieron por doquier; la presencia y la intervención de Dios y del demonio en asuntos terrenales era tema aceptado y su influencia fue determinante en los conventos. Deambulaba el miedo como parte de lo cotidiano y religioso

⁵⁴ Torrente Ballester, Gonzalo, "Literatura fantástica", en Universidad Carlos III de Madrid, *Actas del Primer Congreso Internacional de Literatura Fantástica y Ciencia Ficción*, p. 123.

haciendo que las beatas, las monjas, las iluminadas que pasaban por trances visionarios o de autotortura se separaran del tiempo, no percibiendo como los demás el paso de las horas y haciendo que la relación con sus semejantes, en este caso otras religiosas, se distanciara, por lo que las hacía diferentes. Los engaños de las falsas beatas y monjas según E. M. Cioran, en *Contra la historia*, propició que “[...] condenadas al pudor deb[ían] disfrazar sus deseos y mentir, la mentira [fue] en ellas una forma de talento”.⁵⁵ En el medio estacionario en el que estaba la mujer, poder sobresalir de esa manera fue una oportunidad que supieron hacer redituable.

Cada tiempo histórico define su límite entre lo que considera admisible y lo que no. En la época que nos situamos, la Iglesia y sus representantes poseían la verdad, atribuyendo a la intervención divina los acontecimientos sobrenaturales ocurridos a las religiosas, las de intervenciones demoníacas que Dios permitía. En estos trances se presentaban las visiones que contenían imágenes demoníacas, impregnadas de elementos visuales que reforzaron los dogmas que la Iglesia había creado, como el purgatorio; en otras visiones se mostraban figuras celestiales de la Virgen o Cristo, de esta manera la mujer lograba un reconocimiento y su realización; sin duda, los éxtasis, las visiones, las revelaciones provenientes de Dios o del demonio constituían transgresiones que hacían dudar a las autoridades eclesiásticas. Estas experiencias fueron recogidas en escritos biográficos o autobiográficos, ahí se representaban hechos sobrenaturales que acompañaban el nacimiento de la biografiada, la vida y la muerte, y aunque estos atrajeron seguramente la atención de los lectores —tal vez mucho más que el ejemplo de santidad—, la descripción de las virtudes fue considerada más adecuada por ser modelo de comportamiento. Para que fuera posible la creencia en lo sobrenatural fue necesaria la propagación de imágenes por parte

de la Iglesia a los fieles católicos, éstas representaban milagros, visiones edificantes, representaciones teatrales —entre otras acciones que dirigieron las órdenes religiosas, principalmente los jesuitas—; también se encargaron de la orientación de las prácticas, de su reproducción, de la guía de los fieles con miras ya no a la evangelización, sino al reforzamiento de un imaginario creado, donde se insistía en una tierra pródiga, habitada por naturales benévolos y cuya mayor gloria era tener santos como los europeos.

Una lectura rápida deja ver la posibilidad del encuentro con sucesos sobrenaturales; sin embargo, una respuesta al porqué no puede ser considerado el texto monacal con ese matiz, a pesar de que existen elementos que no son reales, tiene que ver con la poética de la época virreinal, que sí aceptaba como posibles las manifestaciones divina y demoníaca. Por lo anterior, manifiesto que mi mirada no se limita a la de un receptor de esa época y tengo que confrontar mi horizonte cultural con el texto. Reafirma mi postura, con sorpresa, encontrar en una revista (no literaria por cierto, por lo que su título no importa) el caso de una monja que en pleno siglo XXI tiene visiones y estigmas similares a las narradas por las hagiografías del siglo XVII.

La noción de verosimilitud está imbricada con la de historia y la de literatura. La verosimilitud de un texto tiene que ver con las estrategias, con las relaciones que el narrador ofrece para hacernos suponer que está apegado a la realidad. El lector admite lo que le cuenta el confesor-narrador, confía en él. En este sentido, las narradoras pensaban que sus lectores iban a creer en sus escritos, las protagonistas debían sus experiencias a delirios o a la imaginación, aunque afirmaban que las habían padecido. Así, la ambigüedad estaba señalada en: veían *con los ojos del alma*, lo cual significaba no ver realmente. La posición del narrador tiene que ver con la postura que tomemos ante el hecho que se presenta: las religiosas asumían sus experiencias como acontecimientos naturales, como si la presencia de Jesús, de la Virgen, de los ángeles y del demonio

⁵⁵ Citado en Torres Sánchez, Concha, *op. cit.*, p. 121.

fuera común, y ciertamente lo era para las religiosas, aunque sólo para aquellas elegidas. Esto sucedía la mayoría de las veces, pero en otras ocasiones las mismas narradoras en sus autobiografías dudaban de que sus visiones fueran verdaderas o producto de una ilusión, suscitando así ambigüedad en su postura.

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

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

del cuerpo fueron representaciones de la propiedad milagrosa que las envolvía, incluso ni siquiera la muerte podía romper ese vínculo con lo prodigioso, ya que el difunto podía continuar realizando portentos. Visto de ese modo, la profunda religiosidad fue un poderoso medio de sincretismo, uno de los principales entre Europa y América.

Algunos autores opinan que la noción de lo sobrenatural se remonta a la Edad Media, al igual que la imagen que los españoles nos trajeron “una de las potencias del alma, o sentidos interiores, de la que, en cierta medida, hay que desconfiar, porque es fácil presa del enemigo”,⁵⁶ y no olvidemos que el enemigo al que se hacía referencia era el demonio, o el cuerpo al que el diablo tentaba, situación que se ajustaba bien en el ideario virreinal. En la época virreinal cuando el diablo es representado por medio de la figura de un negro, se está refiriendo a la alteridad, al Otro que simboliza el mal; como la palabra de autoridad estaba en los españoles y criollos, la designación tenía que recaer en alguien distinto a ellos. La metáfora y la alegoría se utilizaron para representar el mal. Fue el cuerpo, cuya existencia como receptáculo del deseo y de fuerzas oscuras propiciaba el pecado, el que fue anulado y negado para terminar con el mal. En este sentido, el diablo aparecía como coadyuvante del plan divino para tentar a las religiosas, para probarlas, pero también era el enemigo que estaba siempre vigilante para hacer el mal. Cuando nosotros vemos con los ojos de las religiosas los hechos ilusorios de las hagiografías

pueden verse con los ojos de la imaginación, y quien dice verlos puede decir sentirlos, escucharlos, olerlos, entonces de la mano de la imaginación [...] es una facultad o potencia que opera sobre las imágenes procedentes de la realidad, las modifica y produce imágenes nuevas, posibles o imposibles, dentro o fuera de ese ámbito verbal.⁵⁷

⁵⁶ Soldevila Durante, Ignacio, “La fantasmagoría en el corpus textual del medioevo”, en Risco, Antonio, Soldevila Durante, Antonio y López-Casanova, Arcadio, *El relato fantástico. Historia y sistema*, p. 76.

⁵⁷ Torrente Ballester, Gonzalo, *op. cit.*, p. 129.

Existen concordancias entre lo que se considera maravilloso y milagroso cristiano o sobrenatural. Según Jacques Le Goff, lo sobrenatural o maravilloso cristiano es un elemento constitutivo que hace variar el concepto en el sentido de que los milagros son previsible cuando se presenta un santo, restándole capacidad de asombro. Esto se acentúa debido a que la narración hagiográfica se remonta a años pasados, en los que la memoria ha disuelto la sorpresa causada. Por su parte, “lo maravilloso compensa la trivialidad y la regularidad cotidianas”;⁵⁸ es así que la soledad y el cautiverio fueron resarcidos con la aparición de estos acontecimientos que, por la repetición en que se daban, se convirtieron en parte de lo cotidiano. Teodosio Fernández afirma que existe una relación entre lo *maravilloso cristiano* y lo sobrenatural, pues “un creyente puede estar seguro de la posibilidad de los milagros o de la existencia de los demonios, pero no dejará de relacionar eso con lo sobrenatural, con una dimensión que no es la suya, con un universo misterioso en el que se puede creer pero que no se puede razonar”.⁵⁹ Los textos monacales se acercan más a la definición que da David Roas acerca de lo maravilloso, sin que necesariamente pertenezcan a este género, sólo se señalan similitudes:

El mundo maravilloso es un lugar [...] en el que las confrontaciones básicas que generan [...] (la oposición natural/sobrenatural, ordinario/extraordinario) no se plantean, puesto que en él todo es posible —encantamientos, milagros, metamorfosis— sin que los personajes de la historia se cuestionen su existencia, lo que hace suponer que es algo normal, natural.⁶⁰

⁵⁸ Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, p. 14.

⁵⁹ Fernández, Teodosio, “Lo real, maravilloso de América y la literatura fantástica”, en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, p. 294.

⁶⁰ Roas, David, “La amenaza de lo fantástico”, en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *op. cit.*, p. 10.

Lo maravilloso tiene que ver con elementos sobrenaturales que no provocan ninguna reacción, ni en los personajes ni en el lector, como se muestra en los textos monacales, aunque en algunos momentos sí existe el asombro causado, sobre todo, por la aparición demoníaca; en lo maravilloso se admite la presencia de elementos sobrenaturales sin perturbar al personaje. ¿Cómo explicar la presencia de algo inexplicable? La duda nos queda a nosotros lectores, aun aceptando que las religiosas no lo veían así; sin embargo, nuestra experiencia cultural nos obliga a cuestionarlo y ver al texto como parte de una ficción. Lo sobrenatural se configura como una posibilidad de lo real. La solución o la explicación de lo sobrenatural es ambigua en el texto, aunque es clara para la protagonista —pareciera que la narradora da por hecho que el lector va a aceptar lo que está diciendo—, pero no para nosotros lectores, quedando muchas interrogantes sin solución.

Los milagros, las visiones, las posesiones demoníacas, la presencia del demonio, entre otros acontecimientos, tienen una explicación religiosa que permite lo imposible, por lo que vemos que los personajes en varias ocasiones no dudan de estas apariciones. Por ejemplo, en el nacimiento de Catarina de San Juan, mujer nacida en Mogor y venida a las Indias, existen maravillas como el hecho de que la Virgen María haya ayudado en el parto y que le haya dejado a su madre un tesoro para criarla: “La propia Virgen María asistió al parto: cuando yo echar en nacimiento, cuando mi madris parió para mí, la Virgen ayudó muy ben a madris y dijo: Borta, vayas en levantando del cama y en aquel hierbas, debajo del tinaja grandis, haz hoyo y hallarás tesoro para crie el niña ben”.⁶¹ Estas acciones y varias más se expresan sin denotar ninguna sorpresa, como saltar ríos ayudada por ángeles que la cargan; esta

⁶¹ Maza, Francisco de la, *Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla*, pp. 33-34.

historia es diferente de las demás en cuanto a la cantidad y a la intensidad de maravillas que se narran, existe más exageración por la presencia constante de peligros donde intervienen las fuerzas del mal representada en demonios, animales, fuego, contra las fuerzas del bien personificadas en Dios, la Virgen, los ángeles. En los textos monacales no es una condición indispensable la aparición de elementos sobrenaturales, como lo sería para las obras fantásticas, su estudio aquí obedece al gran número de estos eventos encontrados en las obras. Por sobrenatural se entiende aquello que transgrede las leyes naturales. La función literaria de lo sobrenatural trata de la transgresión de una ley, provocando una ruptura de las reglas establecidas y encontrando en ello su justificación. Lo sobrenatural en los textos monacales está relacionado con lo extraño, en la medida en que “un género se define siempre con relación a los géneros que le son próximos”.⁶² Lo extraño pertenece a hechos conocidos, experimentados por quien los narra en las obras que se estudian, cuando “las leyes de la realidad quedan intactas y permiten explicar los fenómenos descritos [...] la obra pertenece a otro género: lo extraño. Si por el contrario, [se admiten] nuevas leyes de la naturaleza mediante las cuales el fenómeno puede ser explicado, entramos en el género de lo maravilloso”.⁶³ Las religiosas encontraban explicación de sus visiones o de las representaciones demoníacas, incluso dilucidaban su significado; en este sentido lo extraordinario o lo maravilloso se aproxima a los textos monacales, ya que las propias religiosas ofrecían una explicación. La conversación íntima, espiritual, de las religiosas con Dios, con la Virgen, por sí sola no es sobrenatural, lo es por el tratamiento que algunas religiosas –aquellas que tuvieron visiones– le imprimieron, y que tiene que ver con los motivos de una cultura, de la virreinal, cuyo fin fue afianzar y propagar la fe religiosa. En lo maravilloso la

⁶² Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, p. 25.

⁶³ *Ibidem*, p. 37.

coexistencia con lo real no suscita conflictos. “El encuentro entre los pobladores de ambos mundos se realiza sin grandes choques; no hay incógnitas, se conoce la diferencia de poderes, se admite generalmente la distancia entre los dos, y los seres de estos mundos se enfrentan (o colaboran, según el caso) con pleno conocimiento de causa”.⁶⁴ Varios acontecimientos, como enfermedades que conducían al borde de la muerte, y que eran sanadas de repente, son propicios para que una curación fuera vista como milagrosa. Antonio Rubial sostiene que los hechos concernientes a la infancia de la madre María de Jesús, similar a la de muchas otras protagonistas de hagiografías, responde a aspectos maravillosos. Hay algunos sucesos sobrenaturales que son diferentes a los demás, en el sentido de que provocan temor, espanto, mientras que la mayoría no se perciben así, como cuando el alma de una religiosa muerta se le presenta a la madre María de Jesús para que se dé cuenta de que está penando y pueda socorrerla:

apareció esta Religiosa a la Madre Agustina, la que sobrecogida del espanto, se fue a buscar la compañía de su Ven. Maestra, y entonces se dexo ver a los ojos de ambas la difunta; la Ven. Madre como mas animosa la preguntó: *si queria algunos suffragios?* Respondió la aparecida: *No me ha dado Dios licencia, para hablarte en orden a mi alivio, porque no oí los consejos, que me diste.*⁶⁵

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

⁶⁴ Botton Burlá, Flora, *Los juegos fantásticos*, p. 17.

⁶⁵ De Lemus, Diego, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Sor Maria de Jesús, angelopolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella...*, p. 70.

sino de algo ya ocurrido; sin embargo, al utilizar el *yo* le da más veracidad a la experiencia. A la madre Inés de la Cruz, religiosa del Convento Real de Jesús María, cuya autobiografía fue recopilada en el *Paraíso occidental*, por Carlos de Sigüenza y Góngora, se le apareció el diablo, a ella sí le causó espanto el ruido que hizo, aunque se sobrepuso sabiendo que no podía hacerle mucho daño: “[...] hacía en el coro un género de ruido como que andaban rodando botijas por el suelo y, con esto, tanta grima que se me despeluzaban los cabellos”.⁶⁶ A otra religiosa llamada María de San José, religiosa del Convento de Santa Mónica, cuya biografía escribió fray Sebastián Santander y Torres,⁶⁷ también le causó temor ver al demonio en una escalera. Para Úrsula Suárez, religiosa del monasterio de las clarisas, de la Plaza Mayor de Santiago, en Chile, cuya obra autobiográfica se titula *Relación autobiográfica*, el demonio al principio no le suscitó miedo, aunque después viéndolo de negro tuvo pavor:

y vi dentro del espejo un negro [...] Yo espantada de no haber visto venir de la chacra, ni un columpio que estaba en la sala donde este negro se columpiaba; apesarada de no haberlo visto venir [...] volví la cara [...] y ni había columpio ni negro, ni otra persona en toda la sala [...] y hallé al negro ya descubierto y tan sumamente feo que causaba horror verlo.⁶⁸

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

⁶⁶ Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso occidental*, p. 238.

⁶⁷ Cfr. Santander y Torres, Sebastián, fray, *Vida de la Venerable Madre María de S. Joseph, religiosa agustina recoleta, fundadora en los conventos de Santa Mónica de la ciudad de la Puebla, y después en el de la Soledad en Oaxaca*.

⁶⁸ Suárez, Úrsula, *Relación autobiográfica*, p. 109.

Lo sobrenatural no tiene que causar miedo, sino extrañeza al lector, ya que éste lo contrapone con las leyes naturales que conoce y que acepta como únicas y verdaderas. En los textos monacales nos encontramos con que lo sobrenatural no irrumpe como algo asombroso, puesto que es parte de ese conocimiento con el que se vive, aunque ya se señaló que existen excepciones. Como ya se ha dicho en páginas anteriores, los textos monacales estaban dirigidos hacia lo emocional, no al intelecto, por lo que la inseguridad, la duda, característicos de lo sobrenatural, pertenecen a la emoción, no al raciocinio. En este sentido las obras tienen ese matiz, por los sentimientos que despierta en el lector y que surge de un espectáculo extraordinario. Lo ilusorio en los textos monacales basa su eficacia en presentar a sus personajes unidos a la realidad concreta, determinada por la religión; es decir, su validez radica en la presentación de una realidad aprobada por las leyes religiosas y culturales de la sociedad virreinal. Es probable que la escritura haya tenido como etapa previa la transmisión oral debido a que la mayoría no sabía expresarse y, posiblemente, las lecturas de vidas de santos en el refectorio hayan influido en la imaginación monjil.

Lo sobrenatural no sería posible si las autoras no hubieran utilizado la imaginación. Dice Philippe Malrieu que en ella se evidencian los sentimientos más íntimos, por lo que en este sentido se estaría hablando de deseos no logrados que las religiosas querían alcanzar, como llegar a unirse con Dios o, en último caso, sosegar apetitos incumplidos del cuerpo. Un aporte psicológico presentado por Sigmund Freud y retomado por Víctor Bravo ofrece una definición sugerente relacionada con lo sobrenatural: “Lo siniestro [...] se encuentra caracterizado por la irrupción de algo que se encontraba reprimido, y su presencia supone la presencia del peligro y de intenciones malévolas. La expresión de lo siniestro, en Freud, se encuentra vinculada a la expresión del Mal”.⁶⁹ Por medio de la

⁶⁹ Bravo, Víctor, *Los poderes de la ficción. Para una interpretación de la literatura fantástica*, pp. 43-44.

imaginación, las religiosas pudieron hacer realidad aquello que se deseaba como posible, como las visiones o, lo que varios autores han supuesto, que sus deseos eróticos se manifestaran en presencias demoníacas cuya obsesión forzó la mente a reproducir aquello que temían. El mundo sobrenatural propició la imagen del deseo, como le ocurrió a Isabel de Jesús, quien tuvo tentaciones del demonio: “Veía muchas representaciones de hombres y mujeres deshonestas y con tan grande deshonestidad que conocía ya claramente que era astucia de Satanás para inclinarme a aquel mal vicio”.⁷⁰ A ella se le catalogaba como una mujer que escribió bajo los dictados del diablo.

Muchos actos que rodeaban a las religiosas son tomados como sobrenaturales, como el hecho de que al tratar de cerrar los ojos a sor María de Jesús ya difunta, se abrieran instantáneamente. Otro acto similar remite a que, estando ya muerta, una religiosa le cortó el dedo para guardarlo como reliquia y salieron borbotones de sangre. Para coronar esta santidad y misterio, se dice que el cuerpo de la monja no ha sido encontrado y que se rehúsa a ser visto, incluso por sus propias compañeras religiosas: “No fola a los piadosos afectos, que han solicitado ver el cuerpo de la fierva de Dios, fe lo ha recatado su celestial efpofo, fino que tambien hasta el tiempo prefente, parece que ha ido poniendo embarazos, para que los superiores no ayan registrado aquel precioso tesoro”.⁷¹ En otras ocasiones, los cadáveres de las santas se levantaban en señal de protesta, por ejemplo, de una promesa incumplida. No sólo las mujeres tuvieron experiencias sobrenaturales, también los varones. Varias crónicas de religiosos dieron cuenta de ello, aunque en ellas estos hechos fueron más abundantes y extraordinarios.

⁷⁰ Francisco Ignacio, fray, *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesús, recoleta agustina en el convento de San Iván Bautista, dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte*, libro primero, cap. XXXVI.

⁷¹ Félix de Jesús María, fray, *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la Ven. Sierva de Dios Sor María de Jesús, religiosa profesada en el V. Monasterio de la Inmaculada Concepción, de la Puebla de los Ángeles en las Indias Occidentales*, p. 454.

Debido a que escribieron cuando ya habían dejado atrás su experiencia visionaria de éxtasis, su relación fue imprecisa, en el sentido de que la imaginación no presenta las imágenes como sucedieron, sino que se combinaron dando lugar a otras nuevas que pertenecían a distintos órdenes de la realidad. En algunas ocasiones tenemos que usar la imaginación para darnos cuenta de que no son sólo los personajes divinos o diabólicos quienes causaban una impresión de perplejidad, sino también el ambiente, los lugares donde se llevaron a cabo esas representaciones, como las celdas vacías y desiertas de las religiosas, en medio de una oscuridad que no sólo era producida por la noche, sino por la iluminación tenue o por la penumbra; el enfrentamiento solitario con el mal personificado en el demonio; el sonido de ruidos extraños de los que no era posible saber su procedencia; voces de ultratumba que pertenecían a ánimas que vagaban por sus pecados, ciertamente todo esto condujo a crear una atmósfera donde predominó el temor a lo desconocido.

Las narraciones sobrenaturales se enriquecieron con las experiencias que los negros trajeron de África, con su visión del mundo llena de misterio. Los adultos que acompañaban a las religiosas en su niñez también creían en el regreso de las ánimas que pedían ayuda. A diferencia de otras religiosas, la vida de Úrsula Suárez (cuando era niña) estuvo poblada de espectros, de brujos propios de la cultura africana, que eran seres a quienes ella no pudo enfrentárseles como lo hizo con el demonio: “Estaba discurriendo si serían de brujos [a]quellos sueños, que si me engañarían en desir me llevaban al sielo: yo convenía con el tormento, como fuera ir al sielo; sólo de los brujos tenía miedo”.⁷²

El diablo no sólo era portador del mal, también con él se podía hacer tratos. Por una parte, estaban las religiosas que triunfaban sobre él, a pesar de los tremendos esfuerzos por perderlas; también

⁷² Suárez, Úrsula, *op. cit.*, p. 106.

se hallaban las mujeres del pueblo, quienes no podían vencerlo, por lo que se le unían buscando su protección. La sociedad virreinal no otorgó crédito a una magia popular que no tuvo un discurso legitimador e institucional y que vino a ocupar el lugar del Otro. Si bien la mujer estuvo menos asociada a la cultura, con relación a los varones, también es verdad que su figura se vinculaba con la naturaleza, con el poder de profetizar y de curar o perjudicar. Pero debe observarse que no sólo las monjas transgredieron los cánones de la Iglesia, también lo hicieron las mujeres del pueblo que ostentaban poder curativo, como las hechiceras. Estas prácticas ocultas que resultaban de la intervención de alguna amiga o conocida, ya ocurrían en España, siendo las personas crédulas en estos asuntos. Lo curioso resulta cuando el Santo Oficio no daba mucha importancia a ello por considerarlo *cosas vanas y supersticiosas*, aunque las relaciones que sostenían las religiosas con el demonio eran creíbles o, cuando menos, aceptables.

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

En la mayoría de las ocasiones, el diablo fue representado de color negro, con figura humana como un mulato; de esta forma se presentó ante varias religiosas, entre ellas María de San José, a quien en una ocasión el demonio se le mostró como juez y acusador y se exhibió junto a Dios, quien dio oportunidad de que se llevaran a cabo los tormentos.⁷³ El diablo también suele aparecer

como una serpiente, a la que se puede aplastar—o matar con dientes y manos como lo hizo Úrsula Suárez—, o incluso en los cuerpos de sus semejantes. El demonio atormentaba a las religiosas, pero lo hacía en la medida en que Dios lo permitía, por lo que no se debía criticar o enjuiciar sus acciones, ya que eran para aumentar su gloria. Algunas como Juana de la Cruz, religiosa de la orden tercera de penitencia de San Francisco, en Madrid, podía ver a los demonios en otras personas, incluso en niñas muy pequeñas; se menciona el caso de una que tenía siete meses y la razón por la que estaba poseída era por los pecados de los hombres. Religiosas como Úrsula Suárez y Margarita María de Alacoque, esta última monja de la orden de la Visitación, en Francia, se referían al demonio como *monstruo*. Las narradoras tuvieron que recurrir en muchas ocasiones a términos conocidos, a referentes de la vida real para describir aquello que no podían hacer, como señalar la apariencia del diablo, de ahí que apelaban a animales o al color negro, como ya se dijo, para representar su malignidad. Otra representación animal que tuvo fue a través de monos y gatos negros. Algunas mujeres observaron una variedad amplia de apariencias como Catarina de San Juan, a quien los demonios que la acosaban se le presentaban en distintas formas: como frailes o ermitaños que le daban malos consejos, como varones jóvenes que la provocaban, como soldados que la despedazaban; también se aparecían como poblanos, veía en ellos a demonios rodeados de serpientes y de bestias, algunos incluso le jugaban bromas. Curiosamente, y a pesar de que el color de la piel de esta mujer no era blanca, representaba al demonio como lo hicieron las otras, las españolas y las criollas, es decir, de color negro. Para otras, como la madre Anna de Guerra, reli-

⁷³ De San José, María, "Manuscritos de Oaxaca", en Myers, Kathleen, *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, pp. 189-190.

giosa guatemalteca, el demonio apareció rodeado de fuego, como se había representado en varios textos: “Sucedióle esto mismo en otras ocasiones que poniéndose a su vista en la figura de un animal muy feroz y monstruoso que despidiendo fuego de sí se le acercaba con ademanes de quererle hacer algún grave daño”.⁷⁴ Ella misma tuvo la facultad de ver a su madre en el purgatorio, donde dos negros la atormentaban; en otra ocasión pasó junto a ella y su familia una figura de fuego que lo relacionaron con el demonio, quien intentaba matarla. A la madre Hipólita de Jesús y Rocaberti, religiosa de la orden de Santo Domingo, en el monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles, en la ciudad de Barcelona, el demonio la acometió en forma de leones y de perros rabiosos a quienes con oraciones ahuyentó. La madre Isabel de Jesús lo vio en forma de cuervo: “Apenas llegué, cuando me salió al encuentro un espantoso demonio, vino en figura de cuervo muy terrible, comenzó a batir sus alas sobre mí, bajándose tanto que casi me daba con ellas, yo (como dejo dicho atrás) teníales grandísimo miedo”.⁷⁵ También se le aparece como personas pecadoras, algunos sin cabeza y en forma de perro, pero todos negros; el infierno también se le presentó con las consabidas llamas, las almas pecadoras boca abajo y un demonio se apareció en forma de dragón. Como ya se observó, la mayoría representaba al diablo como un animal símbolo del mal, pero también hubo otros que encarnaban el bien, como más adelante se verá. A la madre Marina de la Cruz, del Convento Real de Jesús María, se le apareció en forma de indio, con ropa de los sirvientes, como *feísimo etiope* haciendo gestos; que a ella le provocaron risa; en alguna ocasión se convirtió en conejo, y también le era posible entrar en las iglesias; otras veces acometía el demonio contra ella golpeándola

⁷⁴ Siria, Antonio de, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la venerable Sierva de Dios, Doña Anna Guerra de Jesús, sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores*, p. 239.

⁷⁵ Francisco Ignacio, fray, *op. cit.*, cap. IX.

“eran tales los golpes que descargaba sobre ella, que solía quedar privada de sentido por muchas horas”.⁷⁶ También se le presentaba como un apuesto galán que rondaba por las torrecillas de su celda. A María de Jesús se le presentó como un negro deforme, como un toro feroz y como un caballo que arrojaba fuego. En cambio, para los mulatos y negros el diablo tuvo una representación distinta de como lo veían las religiosas, que se aproxima a la imagen que ahora conocemos, con cuernos, cola de serpiente, patas con uñas de gallo; en sí era temible y no se relacionaba con aquel que veían las monjas, cuya representación fue hasta cierto punto más benévola. Pero en general, la presencia del demonio se relacionó con animales negros y feroces, aunque en algunas ocasiones fue representado con aspecto agradable. Se precavía que también podría presentarse a través de la belleza y fuera no sólo identificable a través de su fealdad.

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

La presencia del diablo no era sólo en espíritu, también se presentaba materializado; se podía escuchar su voz e incluso

⁷⁶ Sigüenza y Góngora, Carlos de, *op. cit.*, p. 172.

podía tocar o causar tormento, asimismo fue un ser con el que se hablaba y al que se dominaba, como lo hizo la madre Marina de la Cruz. La presencia demoníaca fue cotidiana y aparecía en los actos de la vida diaria, como cuando dos casados peleaban y en medio se encontraba el demonio, quien los estuvo azuzando a reñir, siendo este caso presentado en la narración de la madre Isabel de Jesús: “Vi por estos ojos que se han de comer la tierra, sobre la mesa de dos casados un demonio que les estaba incitando que fuesen mal casados. Estaba a la mesa para comer y con grandísimo enojo se decían el uno a la otra malas palabras, y si malas las decía el uno peores las decía la otra, instigados de aquel demonio que estaba sobre su mesa”.⁷⁷ La figura del diablo representó no sólo lo malo, en ocasiones también tuvo una función positiva, si se acepta que con su ayuda las religiosas alcanzaban la santidad, o asimismo cuando las mujeres del pueblo conseguían su ayuda para sus necesidades. Se le dotó de un poder omnímodo, antítesis de Dios hacedor de maravillas, fuerza sobrenatural proveniente de otro tipo de fuerza maligna, pero con poderes ilimitados sobre los hombres.

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

⁷⁷ Francisco Ignacio, fray, *op. cit.*, p. 210.

mal visto, ya que se tenía presente que Dios permitía tales actos o posesiones sólo a sus elegidas.

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

Las religiosas poseídas que lograban dominar al demonio obtenían prestigio y respetabilidad. Las autoridades religiosas decidían si una mujer sufría o no de posesiones, las resoluciones dependían de sus intereses. Viene al caso señalar que la Inquisición difundió la idea de que la mujer era presa fácil de la melancolía y por lo tanto lo era del diablo, esta melancolía estuvo relacionada con las posesiones. Algunas tentaciones del demonio fueron pruebas para que las mujeres dieran testimonio de su fuerza y lograran su ejemplaridad. No cualquiera que sufriera de posesión demoníaca se podía ver como signo de santidad, en realidad había una distinción precisa en cuanto a estos síntomas, para ello en 1631 Gaspar Navarro hizo una distinción⁷⁸ entre las poseídas, las obsesas y las que sufrían influencias demoníacas, como angustia, melancolía, ascos, dolores o sugerencias de pecado y vicio. Fray Andrés Olmos, en su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, resumió algunas ideas curiosas por las que las mujeres eran presa fácil del demonio, asimismo dio cuenta de la idea que se tenía de la mujer en esa época: las calificó de embaucadoras, fáciles de engañar, querían saber los

⁷⁸ Citado en José Deleito y Piñuela, *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe: santos y pecadores*, p. 225.

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

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

Entre sus acciones, el demonio tentaba a las monjas de diversas maneras, a María de Jesús le presentó imágenes obscenas y la única

forma de vencerlo fue a través de los tormentos del cuerpo y de constantes oraciones: “fe le ponian delante de la vifta las fombras del abifmo, en figura de hombres desnudos, reprefentandole objectos lacivos, y efcandalofos”.⁷⁹ Las reliquias eran efectivas para estos ataques, como el pedazo de carne que guardaba de santa Teresa. El maligno no se contentaba con presentarle visiones, sino que la atacaba materialmente, pues María de Jesús sufría golpes que la dejaban dolorida. Existieron algunos elementos inexplicables en cuanto a las visiones que tuvo Úrsula Suárez, tales como haber visto en ellas a personas que portaban grandes pelucas. Después que llegó a su país un presidente llamado Ibañes Peralta las identificó, ya que con él venían gentes que usaban ese tipo de adorno:

a mi entender estuve en otra región en la cual había sol, y a hora de las nueve o diez me paresió veí infinita gente en esta tierra; de caras blancas eran todos [...] reparando en modo de cabello extraño, que, como aquí el uso de las pelucas no había llegado, no podía yo entender qué modo de pelo fuese aquél. Tenía la peluca muy alta; yo lo miraba y discurrí tendrían estas gentes los pelos así. En efeto, cuando llegó gobierno nuevo, conocí con el presidente Ibañes Peralta lo que de la peluca dudaba.⁸⁰

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

⁷⁹ Félix de Jesús María, Fray, *op. cit.*, p. 79.

⁸⁰ Suárez, Úrsula, *op. cit.*, p. 218.

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

Lo sobrenatural se hacía palpable, visible para las que lo sufrían (o gozaban). No se trataba de situaciones o abstracciones que estuvieran sólo en la mente. Por ejemplo, Catarina de San Juan recibía visitas de Cristo y tocaba sus entrañas, se bañaba en su sangre o bien tenía conversaciones, podía tocarlo, lamer sus llagas: “se le representaba vivo [...] lamía sus llagas, limpiaba sus heridas, recogía la sangre, consolándolo con mil amores”.⁸¹ Desde chica se le apareció el niño Jesús, quien le mostró su preferencia. En otro momento ella tiene un sueño donde se ve acompañada de Cristo, siendo ya un joven, paseando juntos por un prado de flores. El contacto con el cuerpo de Jesús se repite en varias monjas.

Existía en la época una preferencia por lo sobrenatural, que se reflejó en las hagiografías, imbuidas de caracteres emocionales, tendientes hacia la búsqueda de la piedad. Las religiosas no sólo tenían capacidad para realizar milagros, visiones, sino también poseían el don de ubicuidad, de la profecía; en la *Guía de confesores*,⁸² en el tratado segundo, se refiere al poder de adivinar cosas futuras, presentes o pasadas, en términos de superstición, por lo que las religiosas tenían que conducirse con cuidado para no hacerse merecedoras de esta acusación. No sólo el milagro era creíble y

patente para la poseedora de ese don, sino que también terceras personas se beneficiaban, ya que lo confirmaban. Estas personas no eran sólo religiosas, sino también seculares, ya que el fervor religioso se había sembrado por toda la población. Los milagros o prodigios eran sucesos superiores al orden natural, que sobrepasaban los límites de la naturaleza. Éstos abundaban en la época virreinal, pues ya se ha señalado que los límites entre lo natural y lo sobrenatural no eran precisos. Desde la Edad Media provenía esta creencia, junto con el sentido del heroísmo y la piedad, que también pasó a la América virreinal como parte del sentido de vida y que se expresó en los escritos religiosos con carácter didáctico, ejemplar. Para que se llevaran a cabo los milagros no hacían falta intervenciones complicadas o fastuosas. Esta práctica era más cercana a la magia, como cuando santa Genoveva, en la *Leyenda dorada*, coge un cirio y se prende solo.

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

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

⁸¹ Maza, Francisco de la, *op. cit.*, p. 70.

⁸² *Cfr.* Anónimo, *Guía de Confesores*, Tratado segundo, p. 29.

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

Algunas mujeres que padecieron visiones o éxtasis no tuvieron instrucción alguna, por lo que su disertación, en cuanto a temas religiosos, fue un misterio, ya que se llegaba a la conclusión de que no podían haberse instruido sino por don divino. Lucía de Jesús, religiosa madrileña del siglo XVII, fue una monja cuya importancia sobrenatural se derivó de que sin haber aprendido a leer ni escribir, lo hizo milagrosamente.⁸³ De hecho no se debía dar crédito a una mujer que sin haber pasado por una instrucción religiosa supiera cosas de teología, mucho menos se creía posible que pudiera di-

⁸³ Cfr. Herpoel, Sonja, *op. cit.*, p. 145.

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

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

costumbres edificantes, maceraciones notables, continencia modesta, arrobos frecuentes con sus corolarios, visiones y revelaciones, estados excepcionales, padecimientos simbólicamente reveladores de una unión mística con la divinidad en su esencia doble, Dios/Diablo, prodigios que pregonan la intervención eficiente de lo sobrenatural y, en fin, simpleza propia de la niñez, esa edad privilegiada para el diálogo entre el Todopoderoso y su criatura.⁸⁴

Los santos eran considerados por el pueblo como hacedores de milagros, mientras que la Iglesia los veía como intermediarios para representar la gloria de Dios. De esta manera ellos tenían poder. Algunas declaraciones con respecto a las visiones, los milagros, las profecías, las revelaciones tratan de dar respuesta a la realidad de algunas mujeres, como al referirse que las monjas, por su cautiverio, precisaban fugarse de la realidad, ya que se les había impuesto, aunque no a todas se les había obligado a entrar, pues algunas lo

⁸⁴ Alberro, Solange, "La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII", en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, p. 225.

hicieron por deseo; entonces, para ellas ¿qué explicación hay para estos portentos? Una respuesta sencilla es que el encierro propició esas experiencias; sin embargo, me parece una respuesta fácil para la cantidad de hagiografías que dieron cuenta de esos prodigios. Otra explicación tiene que ver con la necesidad de llegar a una unidad con Dios, se trataba de un deseo religioso de unirse a Él. Rosie Jackson indica que Charles Nodier, en su ensayo *Du fantastique en littérature*, publicado en 1830, “detectó una línea de continuidad entre las fantasías religiosas y las seculares; éstas eran un desarrollo de las primeras y tenían una función cultural parecida, como fuente de relatos que proponían escapar de la condición humana, o bien trascenderla”.⁸⁵

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

Estubo i el dio a mi cabesera ia para darme la Estremaunsió este padre Francisco... Luego que el Señor comensó a aflojar la mano en los trabajos, no paró, sino que prosiguió. Pues a este mismo tiempo, ispiró a mi madre a que prometiese a el glorioso padre San Antonio de Padua llevarme a la capilla i belar todo un día pidiéndole [...] mi salud, si me conbenía [...] Llevárome a el lugar [...] y al quererme bajar de la silla, aprí los ojos y vi la lus i claridad que asta entonces

⁸⁵ Citado en Jackson, Rosie, “Lo oculto de la cultura”, en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, p. 144.

no avía visto [...] Mis ojos eran fuentes de lágrimas, representándome mui al vivo lo que avía pasado por mí, i de ver que su Majestad me avía dado vida i salud.⁸⁶

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

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

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

⁸⁶ De San José, María, *op. cit.*, pp. 175-177.

insólito ocurrió cuando un hombre, al que no le pudo ver la cara, se le apareció para ayudarla, porque estaba perdida, y la condujo sana y salva a su casa, deduciendo que se trataba de un ángel.

La predicción fue un don que también tuvo la religiosa Margarita María de Alacoque, lo que ella anunciaba se cumplía, como parte de este don pudo saber el día de su muerte: “Indudablemente moriré en el presente año [...] cuyo espíritu profético se manifestó en esta ocasión tan palpablemente”.⁸⁷

Otra mujer que no profesó, pero que vivió la vida de ermitaña, fue Mariana de Jesús, llamada *La Azucena de Quito*, porque procedía de Ecuador; desde niña se anuncia su vida prodigiosa cuando no quería alimentarse más que dos veces, los viernes y sábados, en forma de ayuno. Pero lo más prodigioso fue cuando después de su muerte apareció una azucena que había surgido de la sangre derramada por la santa: “Del pocito de sangre, limpia, bermeja y olorosa, subía esbelto y puro, un tallo de azucena con tres varas muy floridas”.⁸⁸

Los milagros o las intervenciones prodigiosas tenían su explicación, que descifraban las religiosas y poseían un simbolismo representado en animales, fuego, luces, agua, entre otros elementos. Como la mayoría de las elegidas, María de Jesús fue sabedora de cuándo iba a morir, pues así se lo había comunicado Dios. Levitaciones, palabras y ayuda de la Virgen siendo niña son sólo algunos de los elementos que probaron su santidad desde pequeña; enfermedades que la pusieron al borde de la muerte en varias ocasiones y recuperaciones milagrosas. Otro caso es cuando le aparecieron llagas en pies y manos, como si la hubieran crucificado al igual que Cristo; sufrió varias enfermedades a lo largo de su vida y tuvo el conocimiento de la llegada de su propia muerte; realizaba apariciones *post mortem*; le acompañó el olor suave y fragante que

tenían las santas en su muerte. Aparte de todos los dones aquí reseñados están también el de la premonición y el de la profecía, que en varias ocasiones los usó para advertir a los demás de los pecados en los que se encontraban y de las modificaciones que debían hacer en sus conductas. Después de muerta, la tierra donde fue enterrada fue el medio de varios prodigios, como curaciones de enfermedades graves, que aliviaron y socorrieron no sólo a religiosos, sino también a seglares que a ella se encomendaban.

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

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

En una ocasión en que iba para Vera Cruz [...] llegándose a ver en tan manifiesto peligro [...] clamó a la benigna estrella del mar la inocente criatura: Virgen, señora y maestra mía, desuníd estos navíos y tened misericordia de tantas almas [...] luego sin otra diligencia se vieron desunidos los dos barcos y prosiguieron con felicidad su camino.⁸⁹

En el caso de Catharina o Catalina de San Juan, aun sin conocer la religión, quería vivir a la manera en que lo hicieron los santos, es decir, como ermitaña. Todo en su vida estuvo lleno de maravillas, como ser salvada de morir en un río, jugar con víboras; en ella misma se manifestó un cambio físico con el fin de no perturbar su

⁸⁷ Anónimo, *Vida de la beata Margarita María de Alacoque*, p. 190.

⁸⁸ Espinosa Pólit, Aurelio, *op. cit.*, p. 20.

⁸⁹ Torres, Miguel de, fray, *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Bárbara Josepha de San Francisco, religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles*, p. 29.

santidad, pasando de bella a fea. Obraba milagros aun sin pedir la intervención de Dios, como si en ella misma estuviera el poder de hacerlos. Al igual que la mayoría de los santos, tuvo el poder de ubicuidad.

El extremado fervor con que se miraba a las mujeres que habían llevado una vida plena de santidad se desbordaba con su muerte y con la imperiosa necesidad de conseguir una reliquia de su cuerpo. Ello hacía que entre los seglares, y no sólo entre las religiosas, se acrecentara el fervor religioso más allá de lo natural, pues su fe propiciaba curaciones de enfermedades. La gente creía fervorosamente en las reliquias desprendidas de los cadáveres, considerándolas amuletos; servían para conjurar el miedo que envolvía sus vidas y, aunque fueron resultado de superstición, coadyuvaban en el reforzamiento de la religión. Objetos religiosos, como un crucifijo, protegían contra el mal y eran parte de las creencias religiosas, por lo que en algunos casos se asemejó a la práctica hechicera, como cuando María de Jesús le da a una mujer un rosario para que se lo pusiera al cuello del esposo, con el fin de que éste cambiara en su trato, lo cual logró. Este tipo de sucesos se repitieron cuando adivinó que una persona había sido envenenada por una mujer que era su sirvienta.

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

A diferencia de otros cuerpos de santas, cuyos cuerpos estaban intactos y fragantes, el de Margarita María de Alacoque apareció corrompido, excepto el cerebro, aun cuando ya habían pasado más de dos siglos de su muerte: "Todos los huesos, como queda dicho, estaban secos y las carnes consumidas; pero el cerebro estaba

intacto; había resistido la corrupción [...] había atravesado dos siglos sin destruirse".⁹⁰

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

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

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

⁹⁰ Anónimo, *op. cit.*, p. 209.

los pecados entraban por él, de ahí su repulsa y al mismo tiempo aceptación de la penitencia. El problema era cuando se despertaban sensaciones halagadoras, esto era lo que tenía que rechazarse.

Al expresarse el escritor tiene una intencionalidad que pertenece a la época en la que ejecuta su obra, pero los receptores tienen su propia concepción de ese mundo, con la que puede diferir o estar de acuerdo; el emisor enuncia un mensaje en un determinado contexto de comunicación, quiere decir algo que produzca un efecto tratando de sensibilizar al receptor para que reconozca esa intención. Los autores de las hagiografías, muchas veces religiosos de gran calidad probada, no aluden a la narración de milagros en forma directa, se cuidan de ello para no caer en herejías o blasfemias, sobre todo después de la prohibición dictada en ese sentido por el papa Urbano VIII.

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

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

Los prodigios en los textos monacales se hicieron patentes en la cotidianidad de la vida virreinal, su influencia llegó más allá de

los muros conventuales; ha llegado a nosotros, quienes los vemos como textos en lo que lo maravilloso, básicamente lo maravilloso cristiano, como bien señaló Jacques Le Goff, ha repercutido en nuestra literatura constituyéndose en parte de nuestra cultura.

Análisis literario

Introducción

La escasez de textos propiamente literarios –esto es, ajustados a los moldes genéricos prestigiosos– y, en cambio, la abundancia de escritos “de ocasión” inmediatamente vinculados a las ceremonias oficiales y públicas ha sido, sin duda, la causa de que los historiadores de la literatura iberoamericana miraran hasta hace poco con general menosprecio aquellas obras que, por ser producto de una sociedad colonizada y jerárquica, representaban precisamente los valores de una etapa política y social felizmente cancelada. Lentamente, los historiadores literarios reconocieron la necesidad de relacionar las grandes producciones del espíritu (o dicho de otro modo, las obras ejemplares de su género y su tiempo) con otras prácticas verbales de menor jerarquía estética, o quizás carentes de ella, pero algunas veces de mayor enjundia documental.⁹¹

Las obras hagiográficas siguieron modelos canónicos que, si bien no son apreciadas por sus cualidades literarias, tuvieron una muy buena acogida por la sociedad de su tiempo, y cuyo contenido estuvo en relación con el imaginario de la época. Aunque pertenecieron a un periodo en el que España impuso cánones culturales, hubo una conjunción, producto del contacto con el continente, que desembocó en

⁹¹ Pascual Buxó, José, *op. cit.*, solapa.

una cultura literaria americana y que forma parte de nuestro acervo cultural, proporcionándonos parte de nuestra identidad.

Beatriz Mariscal Hay propone una revisión de la historia de la literatura mexicana que incluya otras voces, no sólo las figuras gloriosas que se han considerado. Cuestiona la manera en cómo se han dictaminado las obras que se consideran literatura, dejando a un lado a otras, alegando que a éstas, por ser copias de las producidas en la península, se les descalifica, y que se privilegia “la originalidad como principio estético, siendo que la originalidad que se exige no corresponde ni a las intenciones estéticas ni a la inspiración creativa de la mayoría de los autores de ese periodo”.⁹² Es así que el interés está puesto en el estudio del discurso narrativo, tomando a los textos como relatos de vida, con propósitos religiosos determinados, insistiendo en el carácter sobrenatural que tienen para el lector contemporáneo y considerando que para su público inmediato eran reales.

“Los textos se clasifican por modos de decir, por su carácter literario, por su carácter ficcional y, finalmente, por géneros”.⁹³ Los textos monacales responden a una tipología de acuerdo con su carácter literario, en el sentido de que no se reconocen por sus propiedades establecidas por el lenguaje “sino en normas de carácter institucional y disciplinario”. De acuerdo con ello, se especifica el tipo de personajes correspondientes a los tipos discursivos como los religiosos, con un tipo de lenguaje propio de su religiosidad, o bien la época que determinó las estructuras discursivas a las que debían adecuarse las monjas, como la escritura por obediencia. Los géneros literarios no siguen leyes rígidas, así como los marcos discursivos no son estructuras fijas sino cambiantes, por lo que de-

⁹² Mariscal Hay, Beatriz, “Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria”, en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 332.

⁹³ Mignolo, Walter, *Teoría del texto e interpretación de textos*, p. 57.

bemos tener en cuenta los criterios vigentes en el momento de producción de un texto y aquellos que se utilizan en su interpretación. En el caso de los textos monacales su tipo discursivo sería oficial, es decir, apegado a las normas religiosas. Confluyen géneros como la biografía, la autobiografía y las acciones noveladas, fundiéndose en un carácter híbrido que caracteriza a la novela. Algunos llaman a esta confluencia *biografía narrativa* y es la que está “centrada en la dinámica de la historia de una vida, recurriendo de forma más o menos acentuada a estrategias de índole narrativa”.⁹⁴

La situación comunicativa en la que se produce la hagiografía tiene que ver con lo escrito y con la oralidad, además de una función persuasiva, los religiosos que escribieron las biografías no perseguían tanto la prédica de la verdad como un fin suasorio. Las obras religiosas en el pasado, desde la época medieval, se leían en voz alta, lo cual continuó en América en la época virreinal, e influyó en el estilo retórico impreso en la lectura y en la importancia de la oralidad. Debido a que los escritos religiosos no tenían el fin de producir ficción y nuestra percepción actual lo juzga de ese modo, se considera que se debe aceptar un concepto lato de literatura al analizar estos textos. Las hagiografías se sitúan como literatura religiosa, didáctica, pero de acuerdo con su carácter sobrenatural, tomando en cuenta los marcos discursivos vigentes pensamos que se recrean las experiencias, que se transforma la vida a través de la imaginación originándose un texto literario. La intención de los textos históricos es reproducir discursos y éste es el fin de los textos monacales, no obstante existen partes de ellos cuyo discurso es imaginado, lo cual los acerca a lo literario, por su intención recreadora de la realidad. La diferencia entre el narrador literario y el histórico estriba en que el primero produce un

⁹⁴ Reis, Carlos y Lopes, Ana Cristina M., *Diccionario de narratología*, p. 31.

discurso inventado, mientras que el segundo lo reproduce al citar textos que han tenido lugar en la realidad. La hagiografía es una combinación de elementos subjetivos y objetivos de la realidad, pues “se cruzan la historia y la leyenda [...] se habla de leyenda cuando las apreciaciones de un individuo o de un pueblo modifican la historia creando una realidad distinta”.⁹⁵ Los biógrafos llegaron a crear textos híbridos con características literarias e históricas que se acercaban a la novela.

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

Las hagiografías contienen un discurso que forma parte de una historia de discursos y que tienen en sus páginas citas explícitas, como las referencias bíblicas, e implícitas, como seguir los contenidos de libros de santos. Se sabe que todo texto tiene referencia a otro texto, pero el hecho de tomar y trasladar una cita a un contexto distinto puede alterar el sentido de la transcripción. Todo texto es posible citarlo, pero dependiendo de la aproximación, del tiempo, del lugar donde se instaure el lector podrá hacerlo distinto, sin embargo, ésta no era la intención de las monjas, ya que su constante citación o imitación buscaba, precisamente, parecerse a los demás textos. En las obras monacales encontramos relaciones que están manifiestas en otros textos y que corresponden a las hagiografías escritas en la época, pero además existe correspondencia con otras obras que remiten a fines de la Edad Media, en las que el discurso religioso y la intención ejemplificadora fueron patentes. También se puede hablar de intertextualidad, en el sentido de que

⁹⁵ Baños Vallejo, Fernando, *op. cit.*, p. 186.

existe la presencia de un texto en otro, para ello basta leer un número reducido de hagiografías para darnos cuenta de que en todas existen reminiscencias. Esto califica bien a los textos monacales, cuya influencia es marcada por obras paradigmáticas como la de Santa Teresa y cuya presencia en las hagiografías es muy señalada. La estructura narrativa, los temas, la retórica y las imágenes empleadas por Santa Teresa se repiten en muchos de los textos escritos por monjas. De hecho, varios escritos de santas americanas fueron tomados de textos europeos: la reiteración de imágenes donde se ensalza a las biografiadas; las visiones con imágenes donde aparecen la Virgen María, Jesucristo siendo niño o joven, los ángeles y el diablo; las posesiones demoníacas; los éxtasis; los hechos prodigiosos y la habilidad de profetizar son, entre otros más, elementos en los que insisten los textos monacales.

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

Caracterización general

La hagiografía femenina tenía dos vertientes ambivalentes: por un lado, debía aceptar la posición y las normas culturales que

la sociedad le imponía, como por ejemplo, descender de padres virtuosos, esto sin duda constituía para algunas un rasgo de superioridad; pero por otro lado, rechazaba a otras, como lo muestran las autoras al tener que utilizar como subterfugio estrategias discursivas con el fin de validar sus escritos que les sirvieron para fundar su propia identidad. “La literatura femenina novohispana perfila como la mujer ideal a aquella que con mayor virtud (pero virtud cristiana) supo vivir en el lugar que le correspondió”.⁹⁶ El discurso manejado por las mujeres dependió de “mecanismos seleccionadores de control, redistribución y ritualización, que permiti[er]on el acceso de unos sujetos y no de otros”.⁹⁷ El comentario preliminar es uno de esos mecanismos donde generalmente aparece la referencia al mandato que hacen los confesores a las mujeres para escribir, lo que era una disposición poco usual para la época, ya que los que lo hacían eran los hombres. Aun cuando este discurso se ejercía en el convento, que era el lugar apropiado para el saber femenino, hubo codificaciones y control del saber.

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

Una de las características de las hagiografías era lo sobrenatural por su insistencia en mostrar prodigios y por la presencia demoníaca. Aunque los ejemplos místicos son el principal motivo por lo que se escribía una biografía, lo sobrenatural encarnado en lo demoníaco y las visiones divinas destacaban en las páginas, siendo estas partes las que ofrecían mayor distracción y emoción; de hecho es la actuación de lo sobrenatural lo que posibilitó (en

⁹⁶ Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, p. 506.

⁹⁷ Russoto, Mágina, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia (siglos XVI y XVII)”, en Luisa Campuzano, *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, p. 10.

parte) la escritura de una mujer. Este tipo de textos privilegian las estructuras descriptivo-narrativas como los textos literarios. Cuando se habla de espacio donde ocurren las escenas, éste aparece incompleto o falta describirse. El espacio propuesto por la protagonista está en relación con el espacio real de ella y, en ocasiones, con uno irreal —donde se llevan a cabo las visiones—, su descripción está en relación con su punto de vista.

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

Uno de los fines que tenían estos escritos era servir de modelo a los novohispanos. Así la monja se convertía en una maestra espiritual que enseñaba lo que el pueblo debía saber y cómo conducirse. Otro papel aún más importante fue su actuación de crítica ante la Iglesia, ante el comportamiento relajado en los conventos, ante la actitud de indiferencia de algunos confesores, la crítica frente a lo que sucedía en el exterior, todo ello se presentó en forma velada, sin embargo, nos permitió ver situaciones cotidianas de la vida conventual, y otras no tan cotidianas, de la vida en el siglo, en este sentido sirvió de testigo e historiadora. Algo importante es que estas críticas expresadas por las elegidas no se decían con el afán de molestar, sino de enmendar el mal camino que habían llevado algunas personas y que debería tomarse en cuenta, sobre todo si se sabía que provenían de Dios.

Antes de que se elaboraran las biografías, las religiosas habían hecho sus propias autobiografías. Sólo en el caso de éstas es posible percibir entre líneas sus historias de vida, aunque en una forma muy tenue, como si se tratase de dos narraciones. En la biografía como en la autobiografía pensamos que los enunciadores no mienten, pues ellos pregonan en la religión decir la verdad, además de que eran hombres y mujeres virtuosos; de ahí que nosotros como lectores titubeemos ante los hechos sobrenaturales que acontecen y también lo hacemos por lo que representan los personajes, quie-

nes fueron mujeres probas y hombres respetables. En el caso de las autobiografías, las autoras adoptan una visión retrospectiva, donde se pueden evaluar los acontecimientos de una vida de la que ya se sabe la consecuencia. Cuando una vida quiere ser modélica cambian algunos resultados de experiencias pasadas para hacerlas ejemplares, como sucedió con varias hagiografías.

Otro discurso importante de la época, oral y escrito, fue el sermón, que era un medio muy escuchado, autorizado y obligado, el cual coadyuvó para sostener una cultura oral y del que se valieron para dar a conocer, al igual que la hagiografía, la vida de las pretendidas santas. Los sacerdotes que daban sermones en muchas ocasiones insertaban consejos, reflexiones moralizantes que iban dirigidas a la sociedad y, en particular, a aquellos quienes habían pecado. La función del orador y de quien escribía fue la de conmover, utilizando lo honesto y lo útil para llegar a su público. En el sermón escrito, el orador ya había tenido oportunidad de pulir su discurso; fue resultado de una conjugación entre oralidad y escritura. Los sermones influyeron en las hagiografías observándose a veces rasgos de predicación, donde se combinaba lo plástico y lo pictórico, que fue característica de la prédica barroca; también cumplieron una función de instrucción, dando a conocer partes de las Sagradas Escrituras y de las vidas de santos y santas, es por ello que muchos se escribieron con un lenguaje común, al que fácilmente accedía la mayoría. La retórica de Diego Valadés, propia de la época, considera esta disciplina dividida según sus clases, y en ella se encuentran la demostrativa, la deliberativa y la judicial. La primera se refiere a las alabanzas o vituperios, como aquellos utilizados en las hagiografías, cuyo fin era dejar señalado a través de la moralización los ejemplos buenos y la denigración de conductas negativas; el género deliberativo atiende al emisor y al receptor que se busca persuadir. Estos dos géneros son los que intervienen en las hagiografías, y por lo tanto son los que nos interesan; el tercero, el judicial, refuerza al demostrativo indican-

do qué es lo justo y qué lo injusto. De la oratoria, la hagiografía tomó algunos elementos como los argumentos, que podían ser tristes o agradables, la utilización de palabras claras, entendibles y accesibles, todo ello enseñando, conmoviendo y deleitando. La hagiografía retomó de los sermones la retórica que mostraba con imágenes aquello que quería enseñarse, para que la gente creyera; las imágenes plásticas se presentaban en sus páginas tratando de motivar a la gente con ejemplos morales; en la escritura existían figuras que alegorizaban las virtudes y denigraban los vicios o pecados que se querían evitar, entre ellas se podían encontrar la Jerusalén bíblica, el paraíso, el cielo. El Barroco se manifestaba en algunos escritos con elementos tales como la privación de los placeres sensuales, las metáforas utilizadas por las religiosas dieron importancia a lo corporal, lo cual parece contradictorio, ya que la religión indicaba que el espíritu debía predominar sobre el cuerpo. La retórica utilizada en los escritos monacales dio mucha importancia a los elementos emocionales, utilizando figuras como tropos, particularmente metáforas, tratando de inculcar emociones sagradas y virtuosas. El público virreinal determinó la forma de escritura y de predicación, lo cual conllevaba la necesidad de afianzar la religión y la necesidad de llegar a un mayor público. El lenguaje utilizado en las biografías por los confesores, comparado con el que se ocupaba en las autobiografías, distaba mucho de ser parecido, ya que el de los varones pertenecía a la clase letrada, mientras que varias de ellas escribieron con un lenguaje cotidiano, propio de la expresión oral.

El aspecto femenino que tienen los escritos está dado en las estrategias discursivas que utilizaron para hacer valer su palabra y para defenderse de aquellos que pretendían cercarlas. La modestia, la autodegradación y la autocensura en la escritura fueron estrategias que atrajeron el interés y la aprobación del lector y que desviaron la atención de aquello que no quería ser considerado peligroso. Otra estrategia escritural, repetida por muchas escrito-

ras, fue la autohumillación, la autonegación, pues decían que no podían escribir correctamente, creíble hasta cierto punto, pero no en algunas religiosas como la madre chilena Úrsula Suárez, quien incluía citas en latín de textos patristicos o de la *Biblia*, pero que además iba en consonancia con un dictado de la Iglesia que argumentaba que frente al conocimiento de Dios, el del ser humano nada valía. En el estilo de una escritora se ve la inserción de la oralidad en la escritura. Otros elementos que se añaden es el uso doble o triple de sustantivos, adjetivos e infinitivos; el uso de dos verbos en diferentes tiempos; el uso de la y al enfatizar la continuidad de sus acciones; la repetición de algunos pasajes; el uso de frases coloquiales o dichos populares.

No todas las religiosas escritoras tuvieron las mismas características, Úrsula Suárez fue una persona distinta que se presentó como una mujer superdotada y de gentil presencia, descripción distinta que hacían de sí las demás mujeres. Ella emuló la obra y escritura de dos religiosas importantes por sus escritos: María de la Antigua y Marina de Escobar. Entre las influencias familiares se encontraban su abuela paterna, doña María del Campo Lantadilla, y su padre, don Francisco Suárez; posteriormente, doña María de Escobar Lillo, quien más aparece en la autobiografía enfrentándose constantemente con la protagonista y otras personas que aparecen en menor cantidad en los escritos. La importancia de las mujeres fue relevante en la vida de Úrsula, pues ellas tuvieron a su cargo, ya sea el mando de la casa, o bien, la dirigencia del convento. La educación en Chile para las mujeres era muy limitada y Úrsula recibió sus primeras clases en la casa materna y con su tía. Aparte de la lectura, aprendió labores femeninas. Fue una mujer que leyó más que el común de su tiempo; entre sus lecturas, antes de entrar al convento, figuran “historias o cuentos, novelas o comedias”.⁹⁸

⁹⁸ Suárez, Úrsula, *op. cit.*, p. 47.

La redacción de sus escritos se puede dividir en dos partes: en la primera, se cuentan su niñez, su vida familiar; en la otra, la vida en el monasterio, las apariciones sobrenaturales. Su ingreso en el convento fue con profunda vocación religiosa, sobre todo conociendo su animadversión al matrimonio, que se sustentaba en no querer estar sujeta al mando varonil. Los constantes enfrentamientos entre Úrsula y su madre terminaron con la llegada de ella al convento. Esas luchas están contenidas en la autobiografía, apareciendo en ella mujeres que no temen expresar sus sentimientos. En su época, la mujer tenía como caminos el matrimonio, que ella rechazó, la soltería o la vida monacal; había un cuarto camino que no ofrecía más que vileza: el ser madre soltera, o vivir en concubinato. La soltería la tenían principalmente mujeres con pocas posibilidades económicas que vivían arrimadas con otras personas, generalmente con parientes de mejor posición, se dedicaron a labores del hogar. La toma de hábitos era favorable para personas que como Úrsula ambicionaban tener un poco de poder, si llegaban a ser abadesas, cosa que ella logró, cuya posibilidad era tener a su cargo varias mujeres a quienes ordenar, situación que el matrimonio no le ofrecía. Pero, por otra parte, el ingreso en el convento era una buena opción para las mujeres que no tenían dote suficiente para casarse, pues hasta la ropa que se iban a poner, como la cama en la que iban a dormir, eran propias de dote; por cierto, la ropa era muy costosa y los matrimonios eran convenidos por los padres, abuelos y tíos, sobre todo cuando se trataba de clases sociales pudientes.

La obra de la madre Úrsula Suárez es una excepción en varios sentidos: uno de ellos es que esta religiosa no fue considerada santa, por lo que no se trata de una hagiografía, pero al igual que éstas, hablaba con Dios, con el diablo y tenía premoniciones. Ahora bien, su vida y su conducta eran distintas a la de las demás religiosas estudiadas; ella era autoritaria, tenía fuerza de carácter, era desobediente, características totalmente distintas de las demás. En esta narración autobiográfica la mujer se presenta con flaquezas,

con errores, en una palabra, más humana, más real. Otra diferencia radica en que ella hizo referencia a su vida privada, a su vida en el siglo con mucha mayor extensión, y no en unas cuantas páginas como lo hicieron las demás, notándose la influencia de esta vida en la conventual.

En un inicio la autobiografía hacía una invocación a la ayuda divina para que la ayudara en su escrito y apelaba al destinatario, quien era el confesor. Las estampas de la vida de Úrsula van dándose en forma salteada, sin una sucesión, dando relevancia a aquellos cuadros importantes de su vida. Los cuadernos en los que dejó escrita su vida parecieran no tener continuación, como si fueran autónomos. La historia de Úrsula hace difícil distinguir entre lo que ha imaginado y la vivencia verdadera. Sus descripciones de varias escenas importantes de su vida son amenas, pues siempre hay algo emocionante que las acompaña. Existe un habla coloquial en el escrito, que se asemeja a la oralidad, por ejemplo el uso de palabras en lengua africana, la reproducción del habla autóctona: “Tantas bachillerías le desía, que dijo: ‘Toma la llave, niña; da dos fanegas’. Fui a mi madre muy contenta; díjele: ‘Vamos a la espensa, que ya le da trigo mi abuela’. ‘¿No te dije que no se lo dijeras?’ ”⁹⁹ Su escritura, al igual que las de las demás, se sujeta a parámetros preexistentes, propios de la época. Al igual que otras religiosas, señala que fue obligada a escribir, aunque por la cantidad de páginas (alrededor de 220) y por lo detallado de su descripción, no se percibe cansada, sino con aliento, por lo que es posible que no haya sentido esa presión. Se cree que ha escrito más y que estos documentos sólo son una parte y que los faltantes han sido extraviados o destruidos. En la introducción aparece la voz de un narrador, que no es la de Úrsula, que presenta la obra aludiendo a las fórmulas de la época, como decir que es *indigna esposa*; también

⁹⁹ *Ibidem*, p. 98.

se introduce una reflexión moralizante, similar a las acostumbradas en otras biografías y que se repetirán en el texto.

Una historia muy peculiar fue la de Catarina de San Juan, mujer que no fue religiosa, pero cuya importancia le valió varias biografías, siendo el autor de una de ellas Francisco de la Maza.¹⁰⁰ Es conveniente iniciar por el prólogo. En estos párrafos el biógrafo describe breve y rápidamente a la protagonista. Esta enumeración es hecha sucintamente, aspecto necesario ya que corresponde a un prólogo. En esta parte y hasta terminar con el preámbulo, el prologuista inserta discurso doxal para sustentar sus opiniones; esto se observa en todo el texto y en algunos momentos el narrador está de acuerdo con Catarina, la protagonista de la historia, pero en otros parece criticarla por sus visiones “espectaculares [...] nunca antes conocida en la larga historia de profetas e iluminados”.¹⁰¹ Como narrador no da cuenta de muchos aspectos de su vida, pero como visionaria considera que la imaginación ha tenido un lugar importante.

Los acontecimientos aparecen tanto en enunciación dramática —por la voz de Catarina— como en enunciación narrativa, cuando el narrador continuamente deja entrever su postura ante actos visionarios, de los cuales se duda. Son Alonso Ramos, José del Castillo Graxeda (sus biógrafos) y Catarina quienes introducen los hechos sobrenaturales; en este sentido, los dos primeros se pueden considerar como copartícipes en la creación de la historia, pues es conveniente recordar que la vida de esta mujer no hubiera pasado a la historia de no haber sido por la insistencia en la escritura de estos dos religiosos, pero además se agrega el hecho de que Graxeda fue confesor de la biografiada durante once años. Debido a que ella no aprendió a leer ni escribir, pues se comunicaba *con jeroglíficos*, los

¹⁰⁰ Se trata de una referencia contemporánea de un autor que hace una lectura crítico-analítica de Catarina de San Juan, así como de sus biógrafos contemporáneos.

¹⁰¹ Maza, Francisco de la, *op. cit.*, p. 8.

testimonios fueron recogidos seguramente por el padre Graxeda, quien iba seguido a su casa, él, como autor, tuvo la preocupación de ir organizando un discurso coherente y cronológico. De esta forma es factible hablar de la introducción de este narrador en la mente de su protagonista, que más bien responde a la creación de un personaje, que a uno real; también debemos cuestionarnos sobre la validez de este discurso, por el carácter biográfico del texto que dice tener, en el que es preciso señalar que coexisten memoria, olvido e imaginación.

Las copiosas páginas que se escribieron en torno a ella despertaron mi curiosidad, por lo que fue una vida que se estudió con más detalle, lo cual se refleja en varias partes. *Catarina de San Juan*, del autor Francisco de la Maza, presenta una historia basada en dos biografías del personaje y un sermón, cuyos autores fueron: el jesuita Alonso Ramos, de la primera biografía, titulada *Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la Gracia en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catharina de S. Joan* (hay una segunda y tercera partes). De la segunda biografía, el autor fue el Br. José del Castillo Graxeda, quien escribió: *El Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, y el *Sermón* que predicó el jesuita Francisco de Aguilera. Estas obras están dedicadas a miembros importantes de la iglesia, como al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, al virrey don Gaspar de Sandoval, Conde de Galve, y la última, dedicada al Deán y Cabildo de Puebla, lo cual muestra el sumo interés que tuvieron en este personaje. La historia de Francisco de la Maza está tomada de las dos biografías, pero su objetivo cambia con la publicación de esta nueva obra que se ubica en otro tiempo. Aquí surgen interrogantes: ¿por qué hacer una tercera biografía? ¿Qué objeto tiene repetir lo que ya está escrito? Por otra parte, también las aventuras que la obra ofrece son dignas de entretener a cual más, sólo en estas páginas suceden varias de ellas: el rapto de la protagonista por piratas; la pelea por ella de parte de los bucaneros; un noble mogol de la India

que se enamora de ella, y los celos de una dama por este enamoramiento; golpes, violencia en contra de ella por ser causante de este amor; tentativa de muerte por parte de la desairada; detención asombrosa de un ancla que salva a la protagonista de ser ahogada, y un portugués que la libera; un príncipe japonés, *naturalmente* se enamora de ella; aparece otro enamorado que como no recibió sus favores, la ató desnuda y la azotó; se embarcó para Acapulco vestida de hombre y aún así la requirieron de amores.

Catarina fue una mujer muy importante para la sociedad virreinal, en la que tuvo una gran acogida; su historia inicia con un largo epígrafe que da cuenta de los aspectos que tenían mayor importancia y que resaltan los hechos sobrenaturales sobre los pragmáticos. El narrador pone en duda muchas de las referencias; en algún momento el narrador-biógrafo se transforma sólo en transcriptor cuando dice: “Sigamos de las manos de sus biógrafos, esta glosa de la vida de Catarina de San Juan”.¹⁰² Así, da la impresión de que el fin fuera presentar la vida de esta mujer de un modo más objetivo, por las recurrentes opiniones que surgen en el texto, censurando con sus opiniones los escritos anteriores; como narrador no da cuenta de muchos aspectos de su vida, pero considera que, como visionaria, la imaginación ha tenido un lugar importante. El caso de Alonso Ramos es distinto, pues la elogia constantemente. Resulta asombroso leer cómo este hombre culto y religioso, que despreciaba a las beatas, ensalza a esta mujer diciendo que ella es conoedora de la liturgia.

De sor María de Jesús localicé tres biografías, sus autores fueron Diego de Lemus, fray Félix de Jesús María y, el más reciente, Enrique Gómez Haro. Como se nota, su vida despertó enorme interés en varios religiosos, incluso en épocas recientes; es hacedora de varios milagros, como el sanarse las llagas de los pies

¹⁰² *Ibidem*, p. 31.

o el transportarse a una gruta inaccesible; también se dice que se elevaba varias veces delante de sus hermanas de comunidad; en una ocasión se dijo que voló la hostia hacia donde estaba sor María de Jesús e hizo que se abrieran unos capullos de azucenas. Otros hechos asombrosos e inexplicables se le atribuían: se afirmaba que a su cuerpo muerto le quisieron arrancar un dedo del cual brotó abundantísima sangre; se le revelaban hechos que sucedían en otras partes, en una ocasión vio cómo sería un niño Dios que les enviarían al convento de otra parte de la Nueva España. También tuvo el don de la bilocación, de la profecía, de ver sucesos distantes. Una diferencia con respecto a otras monjas es que Dios le exigía que sus sentidos y todo su ser estuvieran puestos en Él, lo cual subrayaría la importancia puesta en su espiritualidad. Los éxtasis traían consigo la posibilidad de sentir. La santidad sólo se lograba a base de sufrimientos y dolores, pero en el caso de esta religiosa llegaron al paroxismo. Son numerosos los sufrimientos, las humillaciones, los dolores experimentados, y por cada uno de ellos nunca hubo reproche o deseo de no sufrirlos, antes bien, daba gracias a Dios por concedérselos.¹⁰³ Si bien, ella niega su cuerpo, sin embargo también por él le es posible sentir la presencia de Dios, no sólo a través del espíritu. La mayoría de las religiosas no quieren escribir por su cuenta, sino por mandato de su confesor, pero en pocas se nota que verdaderamente quieren hacerlo, como es este caso, en el que la sinceridad es más patente. El cargo de su canonización lo tuvieron el obispo Juan de Palafox y Mendoza, el obispo Diego Osorio de Escobar y Llamas, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún y el arzobispo José Ignacio Márquez. La última noticia, fechada en julio de 1785, declaraba que quedaban aprobadas las virtudes de la madre, por lo que se podía pasar al examen de los milagros.

¹⁰³ Creo que esta situación merece un estudio psicológico.

En el caso de la biografía anónima de la madre francesa Margarita María de Alacoque, todo parece indicar que el autor fue un religioso de la orden de los jesuitas, pues ellos fueron sus confesores. Allí se muestra que obró muchos milagros, incluso después de muerta. Se mencionan nombres de personas que lo atestiguaron. La vida de sufrimiento continuo se considera que es una característica de la vida de una religiosa, como ya se dijo, y así sucedió con Margarita María, quien dormía en una cama hecha de palos, aunado a prolongadas disciplinas. La mayoría de las religiosas estudiadas piensa que tuvieron infinidad de pecados, o que los que tenían eran muy graves, cuando en realidad eran nimios.

La vida de la madre Antonia de la Madre de Dios inicia con un epígrafe muy vehemente dedicado a la Virgen María, en otra parte el epígrafe va dirigido a Dios, en virtud de la loable vida de la monja. En la obra de la madre Antonia de la Madre de Dios el biógrafo narrador, fray Joseph Geronymo Sánchez de Castro, utiliza el lenguaje embelleciendo la ciudad, Puebla, donde nació la monja: “fecunda tierra, y ameno campo, en donde han florecido tantas cándidas azucenas, quantas racionales plantas fe han configurado en las Aras de la pureza...”.¹⁰⁴ La vida en el convento del Sagrado Instituto Nazareno, donde ella ingresó, se dedicaba a la imitación de la vida de Cristo y ahí, como en todos los demás conventos, se consagraban a una vida de sufrimiento aceptado y buscado. El sufrimiento y el deber de padecerlo, para imitar a Cristo, fue un tema obsesivo en la escritura, una vida sin sufrimiento no conducía a la gloria, pero ese sufrimiento no era sólo moral, sino que se sustentaba en lo físico, por lo que se atacaba al cuerpo. Los éxtasis y los prodigios pasaron a formar parte de su vida, asegurando haber tenido testigos, entre ellos varias religiosas,

¹⁰⁴ Sánchez de Castro, Joseph Geronymo, fray, *Vida de la V. M. Sor Antonia de la Madre de Dios, religiosa agustina recoleta, y fundadora del Convento de Santa Mónica de la Puebla de los Angeles, y después en el de Ntra. Señora de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca*, p. 1.

como sostuvieron su confesor y su biógrafo, señalando nombres de algunos de ellos, con el fin de que sirvieran de testimonio. Incluso algunos sucesos, que no tendrían que tener carácter milagroso, se concebían así por la convivencia con lo cotidiano. Su muerte estuvo rodeada de numerosos sucesos de índole milagrosa que reafirmaron y coronaron la santidad de la religiosa, hecho que fue asentado ante un escribano público. No solamente en el cuerpo de ella se obraron milagros, todos sostenidos por testigos con nombre, sino también en la narradora, que en este caso es la recopiladora de los hechos, de nombre madre Josefa de la Providencia, quien había entregado los escritos a un confesor que repentinamente murió, así fue como pasaron a manos de la Inquisición, pero transcurridos algunos años la religiosa los encontró casualmente en su poder.

Entre los biógrafos connotados que tuvieron las religiosas se encuentra don Carlos de Sigüenza y Góngora, cuyo título de su obra, *Paraíso occidental*, constituyó un eufemismo, ya que la vida en los conventos no fue nada fácil, debido al encierro y a la cantidad de gente que ahí convivía, así lo dice la madre toledana Inés de la Cruz: “[...] en conventos grandes como el de Jesús María se pasan años sin que se hablen unas a otras”.¹⁰⁵ Otras desavenencias dentro de los monasterios novohispanos tuvo que ver con la problemática social entre peninsulares y criollos, que ya existía en la sociedad, al otorgarse los mejores puestos a monjas de alcurnia; una diferencia marcada se dio entre aquellas monjas que se dedicaban al servicio religioso y otras al doméstico, el antecedente: la España del siglo XVI.

En los inicios de capítulos, al igual que en la mayoría de las biografías, suele haber digresiones moralizantes que dan idea de lo que van a tratar, a manera de epígrafes. Según una de sus

revelaciones, Dios dijo a la madre Inés que debería fundar un convento de carmelitas descalzas, lo cual logró junto con otras madres en la Nueva España, entre ellas Marina de la Cruz, así se lo dio a entender en una revelación simbólica en que les mandaba sólo a ellas, de entre una multitud, dos bolas de piedras riquísimas. En otro momento se dijo que vio que la Virgen María le pedía a la Santísima Trinidad por la fundación del convento y que se lo concedía. En otra parte se afirma que reconoció a unas monjas en el cielo que ya estaban muertas, y a otra que aún estaba viva, pero que también estaría con ellas; ella sabía qué personas conocidas estarían allá, como sus hermanas y hermano. En otra ocasión, le pareció ver que Dios estaba molesto con la Nueva España por los pecados cometidos, por lo que intentaba destruirla; ve también la intercesión de la Virgen María, e interpretándolo de este modo comunica su visión a las demás monjas y deciden orar para que Dios los perdone, lo cual es aceptado. Cuando escribe acerca de estas imágenes tiene cuidado de decir que así lo entendió, pero en realidad no está segura de haberlo visto, ello con el fin de no tener problemas con la Inquisición. Al ingresar al convento de Jesús María, que era en su momento muy requerido, pues contaba con un buen número de religiosas, de criadas y mozas, conoció a la madre Marina de la Cruz, de quien fue como su hija, ya que la verdadera murió en el convento al poco tiempo de haber ingresado. Debido a que la madre Inés de la Cruz sabía escribir, tuvo a su cargo varios asuntos de la administración del convento, entre ellos despidió a los llamados *devotos* de las monjas, por lo que se ganó la enemistad de las religiosas. Desde su niñez dio indicios de predestinación para lo que será su vida religiosa, pues tuvo una madrina que después de bautizarla se convirtió en monja. Otro hecho tiene que ver con que quería vivir la vida de ermitaño, por lo que huyó de su casa, aunque de inmediato la localizaron. Tuvo ayunos desde pequeña y en sus oraciones se unía a Dios; se desprendió de juguetes y se cortó el cabello; le gustaba estar en la soledad; sus padres fueron devotos

¹⁰⁵ Sigüenza y Góngora, Carlos de, *op. cit.*, p. 245.

de la religión; se autoatortentaba sin sentir dolor; experimentó la curación milagrosa de una repentina ceguera; otro signo de santidad que tendría ya en el convento fue una enfermedad prolongada, se trataba de una calentura que le duró ocho años; en su escritura da cuenta de su humildad. En su niñez aprendió, junto con su hermana, a leer, lo cual asimiló rápidamente. En algún momento de su vida aprendió latín con su padre; las lecturas que la influenciaron fueron libros de santos. Inés de la Cruz murió en 1633 a la edad de 63 años y estuvo la mayor parte de su vida en dos conventos: en el Real de Jesús María, más de 27 años, y en el de San Joseph de Carmelitas Descalzas, más de 17 años. Según Carlos de Sigüenza y Góngora ella hizo milagros después de muerta, pero en el texto no los menciona.

La madre María de San José, una de las fundadoras del convento en Oaxaca, autora de una extensa autobiografía y personaje de una biografía elaborada por el padre Santander, escribió con gran sentimiento, logrando que su obra pareciera una novela. También escribió una crónica de la fundación, que da cuenta, aparte de las vicisitudes ocasionadas por el traslado de ella junto con otras religiosas, de las enemistades de quienes las recibieron y las peripecias de un viaje largo y riesgoso, además de los prodigios que le ocurrieron. Como parte de las estrategias narrativas de la madre María de San José —aunque no utilizadas conscientemente— se incluye el decir, desde un principio, que no sabía escribir, advirtiendo y disculpándose con ello de las faltas que pudiera tener. Las retrospectivas sirven para dar algunos esbozos de su vida en el siglo, comentando costumbres y formas de vida.

En las hagiografías, biografías y autobiografías podemos darnos cuenta de imágenes que traspasaron las fronteras y llegaron a América; una de ellas es el corazón de Cristo que se convertirá en un símbolo, con el fin de desarrollar una devoción definida. Esta alegoría no se referirá específicamente al órgano natural humano, sino al corazón de Dios. Para ello las diversas místicas se valieron

de representarlo según escenas del Nuevo Testamento, recreando las etapas de la vida de Cristo desde su nacimiento hasta su muerte. El encuentro con lo divino, como relato es una historia de vida, del mismo modo varias monjas medievales lo describieron en sus escritos. En los escritos monacales es posible advertir figuras como la analogía del corazón, refiriéndose a un nivel simbólico y a otro real, por ejemplo, cuando las religiosas tocaban el corazón ensangrentado de Jesús, el que, a la vez, simbolizaba protección, o cuando existía una alusión a una capa que lo envolvía y protegía de las desilusiones del mundo; también se utilizaba constantemente la analogía para comparar a las santas con personajes bíblicos. Entre las características de las escritoras se puede mencionar que no tenían experiencia en la escritura, aunque sí leían; otra es un acentuado sensualismo que se utilizó para llegar a Dios. El estudio de los escritos modifica la forma de pensar acerca de las mujeres que buscaron otros caminos, y no aquellos asignados como moldes para ellas, pues no se conformaron con sólo ingresar a un convento, que para algunas fue difícil, sino sobresalieron por sus hechos, por sus escritos.

Las hagiografías revelaron la visión del mundo religioso que representaron. Las religiosas al escribir se identificaban con su comunidad, con su orden religiosa, pero también con la sociedad, pasando a ser parte de una cultura, la virreinal; pero también se individualizaban, pues era su nombre el que aparecía en la portada de un libro y también era su vida la que se registraba en las páginas. El discurso que manejaban y que representaba la identidad femenina surgió a través de cartas, autobiografías, diarios. Una de las razones por la que estos textos no han sido suficientemente reconocidos se debe a la posición subordinada que tenía la mujer, ella no podía producir un discurso culto, público, como el de los hombres, relegándose a lo místico y a lo sobrenatural. Es posible que las religiosas adquirieran más seguridad en sus escritos conforme iban escribiendo y tomaran conciencia de su importancia

liberándose de la tutela de sus confesores. A pesar de que tanto hombres como mujeres utilizaban fórmulas retóricas de humildad y autonegación, fue distinta su función; en el caso femenino se buscaba la actitud favorable del lector; en el caso masculino, por lo general, era escasa su presencia y aparecía comúnmente en los prólogos.

Las mujeres que tuvieron habilidades para leer y escribir fueron necesarias para trabajos en el convento, cosa que les dio renombre, aunque ya lo habían hecho antes de entrar en él; no obstante, algunas personas dijeron que sus habilidades se debieron a intervenciones milagrosas. El prestigio de las monjas escritoras sirvió para reforzar las élites sociales de España, de sus virreinos y la jerarquía de la Iglesia; coadyuvó en la construcción de una mejor sociedad.

Perspectivas

“La perspectiva narrativa es una restricción de campo que es en realidad una selección de la información narrativa, lo cual implica la elección o no de un punto de vista restrictivo”.¹⁰⁶ El origen vocal del discurso no garantiza que la perspectiva sea la del enunciador. Toda perspectiva es una estructura mediadora entre el observador y el mundo. Este estudio estará guiado por el análisis de ella, con el fin de dilucidar la visión de quien narra o de quien lee.

Otra definición del punto de vista o foco de narración puede ser planteada de la siguiente manera: “[...] dado un cierto tipo de asunto, ¿cómo puede ser éste enfocado para ofrecerlo a la vista del lector? ¿Desde qué *ángulo*, desde qué punto de observación, puede verse mejor la obra? ¿Desde el del propio autor? ¿Desde el personaje principal de la novela? ¿Desde uno de los personajes

¹⁰⁶ Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, p. 95.

menores? ¿Desde los puntos de vista de varios personajes? ¿O desde un punto de vista que se suponga automático y mecánico (como el de una cámara cinematográfica)?”¹⁰⁷ Es la relación que mantiene el narrador con su historia y en ello influye la conciencia del artista.

Según Jean Pouillon, existe el punto de vista *con*, que se caracteriza por la elección de un personaje que es el centro de la narración, como en el caso de las autobiografías, y a partir de él vemos a los otros. Esto también ocurre con las biografías, donde el narrador traslada la importancia a su biografiada, constituyéndose ésta en el centro de la narración.

Gerard Genette también se refiere al modo o *quien ve*, el punto de vista, o la perspectiva y la voz, que es *quien habla*. Con respecto al modo o *foco de narración*, en los textos monacales aparece una focalización cero, es aquella en que el narrador tiene mínimas restricciones, entra y sale de la mente de sus personajes, se desplaza por distintos lugares; su perspectiva como narrador es claramente identificable por los juicios y opiniones que emite con su propia voz, así como por la libertad que tiene para dar la información narrativa que él considera pertinente, en el momento que juzgue adecuado; su punto de vista se ve conformado por los juicios y opiniones que el narrador expresa abiertamente sobre las acciones de los personajes. En ocasiones, aparece una focalización interna fija, donde el punto de vista está localizado en la protagonista, cuando se trata de una autobiografía, y en el narrador cuando es una biografía; es aquí donde la perspectiva del narrador tiende a dominar sobre la de su personaje. Con respecto a la voz o quien habla se dice que se trata de un narrador extradiegético o heterodiegético. Cuando un narrador narra una historia de la cual él está ausente, éste sería el caso de las biografías, un narrador extradiegético.

¹⁰⁷ Souvage, Jacques, *Introducción al estudio de la novela*, p. 85.

Cuando aparece un narrador intradieético, el narrador, a la vez que narra, participa en los hechos como personaje, como testigo o como observador (biografías). Por otra parte, es un narrador autodieético si narra como protagonista su propia historia, como en las autobiografías y los diarios. Con respecto a los puntos de vista en las biografías, los narradores, o sea los confesores, hacen predominar su perspectiva sobre los demás personajes, incluso sobre su propia biografiada; asimismo hacen explícito que ellos son los organizadores del discurso narrativo, teniendo un papel de testigos u observadores. Con cierta frecuencia se encuentra la descripción en los inicios de la historia. Esto ocurre generalmente en las narraciones tradicionales. No obstante, ello no implica que se pueda hallar también diseminada en toda la historia. Cuando el narrador toma a su cargo el papel de describir, se habla de un narrador omnisciente, dejando fuera la capacidad de observación de los personajes; la descripción está plasmada por un personaje, la subjetividad de él aflora. En el momento en que la narración está a cargo de un yo que coincide con el personaje se habla de un punto de vista reducido, limitado a su propia perspectiva, pero que a su vez reduce las otras visiones que puede haber por parte de otros personajes, creando así la ilusión de una verdad absoluta, que se confirma con el estatuto que tiene la religiosa y que es avalada por sus creencias. En textos que pretenden ser realistas, la descripción se afianza en las coordenadas espaciotemporales, claramente definidas, pero en otros textos no convencionales se presenta por medio de metáforas y analogías.

Resulta difícil concebir un texto narrativo que no esté determinado por la descripción, ya que ella propicia la comprensión de la historia. El efecto de lo real es posible gracias a las descripciones y esto se debe a la acumulación de informantes que generan esta verosimilitud; pero no es sólo por las imágenes que la descripción llega a nosotros, sino también nos proporciona efectos de sentido, que van más allá de una simple visualización, toca fibras profundas

que nos provocan un determinado sentimiento, o una particular visión; en este sentido es posible señalar su importancia como elemento organizador relevante en el relato. La perspectiva que nos ofrezca el narrador pasa por un filtro en el que está inserta la descripción. Al tener la descripción una perspectiva narrativa, el observador puede ser el propio enunciador de la descripción o la conciencia focal desde la que se describe, de él va a depender el espacio proyectado y los diversos sistemas de significación en que se involucre el texto. En este sentido la proyección de la observación del descriptor depende más de él, que de la caracterización del propio objeto o personaje que esté describiendo.

En algunos relatos, cuyo realismo pretende ser manifiesto, se crea una ilusión de artificio, se trata de textos donde se finge que existe una realidad descrita en ello. Si “la referencia extratextual es garantía de realidad, la intratextual garantiza la coherencia [...]”.¹⁰⁸ Existen formas comunes de describir, dependiendo de la organización o de la percepción que se tiene acerca de los personajes, de los objetos, del tiempo y del espacio, de las cualidades o atributos que el descriptor observe. Una de las formas más comúnmente usadas para hacer descripciones es a través del inventario, aunque siempre deben existir límites que acoten esa enumeración que puede prolongarse inadecuadamente. Un conducto de la descripción se da a través de los sentidos que nos van acercando o perfilando los elementos que la perspectiva autoral o figural pretenden mostrarnos. Lo visual es el sentido preponderante para lograr este efecto.

La perspectiva “es como un filtro, un principio de selección y de combinación de la información narrativa”.¹⁰⁹ Son tres las perspectivas que analizo en las hagiografías: 1) la del narrador, 2) la de los personajes y 3) la del lector. Cada una de estas perspectivas es susceptible de expresar distintos puntos de vista.

¹⁰⁸ Pimentel, Luz Aurora, *op. cit.*, p. 32.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 97.

En los textos monacales el narrador habla desde su propia perspectiva, se da una focalización cero o no focalización, donde el narrador se impone a sí mismo restricciones mínimas, entra y sale de la mente de sus personajes más diversos y su libertad para desplazarse por los distintos lugares es igualmente amplia.

Narrador

La forma en que se desarrollan las vidas de las religiosas corresponde a un nivel gradacional, que va de lo más bajo cuando inician su acercamiento con Dios, hasta llegar a una plena seguridad en lo que narran durante su encuentro con lo divino. Las hagiografías presentan un relato de perfeccionamiento, que va de la mano con los cargos que las religiosas representaron en el convento.

Las estrategias narrativas de las autoras ayudaron y posibilitaron una autoexpresión. Los escritos monacales seguían las relaciones que se debía tomar entre los emisores y receptores, guardando siempre las distancias, sobre todo entre superiores y religiosas; en las cartas enviadas por los obispos a las religiosas, ellos se dirigían a ellas como protegidas, con un tono paternal. Los verbos utilizados tienen la función de mandato y en las cartas enviadas por los superiores se nota un monólogo vertical.

En el momento de la escritura existe, por decirlo así, un *yo* que enuncia, y otros *yos* que narran, abriéndose así un espacio entre *mi pasado y mi tarea como escritor*. En los escritos místicos el *yo* constituye el centro de la elocución. Los confesores muchas veces fueron censores de los escritos, pues ellos quitaron las partes que les parecieron inadecuadas, en ese sentido tuvieron un carácter represivo. Entre las características que conforman los escritos está tener un narrador externo, omnisciente, en tercera persona, cuya inamovilidad era constante. La forma de construir el discurso fue una manera de concebir el mundo: así las religiosas, al utilizar un

tipo de lenguaje dispuesto de un modo, con una clara intención religiosa, nos dieron cuenta de ese mundo que giraba en torno a la religión.

Enumero a continuación los rasgos que caracterizan la narración y la función del narrador en algunos de los textos monacales analizados.

La narración de los *Escritos autobiográficos*, de la madre María de San José, es lineal, aunque tiene cortes donde la narradora hace digresiones, retrospectivas o reflexiones morales, para después recuperar la continuidad, pero el corte no produce confusión, ya que tiene su función narrativa: "Pues, como boi disiendo, proseguí con la vida que avía comensado [...]".¹¹⁰ En estas ocasiones utiliza el recurso narrativo de llamar la atención del receptor, dirigiéndose directamente al lector implícito y resumiendo lo que va a tratar el capítulo. El hilo narrativo es cortado en varias ocasiones para indicar algunas reflexiones presentes, para después volver a él. Los escritos de María de San José son altamente dialógicos y confesionales, el confesor pide que haga un recuento de sus experiencias y ella obedece. Entre ellos surgen varios tipos de comunicación. Por una parte, conversan en el confesionario sobre lo escrito y el confesor opina sobre esos escritos; por otro lado, es este mismo confesor quien comunica los resultados a su superior. La postura de la narradora frente a su confesor en ocasiones parece desafiante, como cuando dice que tiene más posibilidad de saber lo que significan sus visiones, ya que ella es la que las padece, protegiéndose así de aquello que pudiera ser mal visto. La preocupación como narradora por parte de la madre María de San José tiene que ver con la entrega que tenía que hacer de sus escritos a su confesor, quien no los devolvía o de los que en ocasiones no sabía que ocurriría con ellos. Por otra parte, podía ocurrir algo imprevisto, como el fallecimiento del confesor, lo cual sucedió en dos ocasiones. La

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 145.

razón de no querer escribir, y así expresarlo, pudiera ser parte de la retórica de la época, porque se debe deducir que al pedirles los escritos de sus vidas era con la posibilidad de publicarlos, lo cual era una distinción y también lo era para el convento y para la orden religiosa a la que pertenecía la monja. Esta religiosa es cuidadosa al escribir las fechas, cosa que pocas monjas hacen. En ese sentido, sigue un orden al declarar los años en que se llevaron a cabo algunas acciones, o el tiempo narrado de su vida; en otras ocasiones las referencias las dan los días de fiestas religiosas: “Oy Día de la Natividad de Nuestra Señora, 8 del mes de septiembre de 1703 [...] Haora, dos días antes del Día de la Natividad de Nuestra Señora [...] Yo nací el Día de San Marcos Evangelista, 25 de abril (año 1654)”.¹¹¹ Al seguir una narración sustentada por fechas, la historia adquiere mayor verosimilitud, acercándose a la vida real.

Un ejemplo más amplio muestra características ya señaladas de su narración:

I fue que antes que mi madre pusiese por obra el mudarse, la enspiro Su Majestad a que hisiese otras diligencias para que ssesasen los rruidos de noche. Hiso decir algunas missas por si acaso era alguna alma del purgatorio, i también hiso conjurar toda la casa. Echa esta diligencia, sesó luego todo el ruido i el alboroto que avía en casa. No se volvió a oír ruido ninguno, gracias a Dios. Mi madre i todas quedaron mui consoladas y sosegadas. Para mí no sesó, ni nunca a sesado de haserme guerra en quanto a podido alcanzar su astucia, con permiso i licencia de Dios, que sin ella no puede nada.¹¹²

Por otra parte, el biógrafo narrador, Alonso Ramos, escribió una enorme biografía de Catarina de San Juan, mujer que no profesó, pero que tuvo enorme importancia en Puebla. En sus primeras

¹¹¹ *Ibidem*, p. 160.

¹¹² *Ibidem*, pp. 132-133.

páginas presenta los fines de su escritura: “[...] si el Señor fuesse servido, y dispussiese en adelante, que la prodigiosa vida se escribiesse para mayor gloria suya, ejemplar de heroycas virtudes y edificación de los fieles”. En una parte se ve que el narrador ataca las florituras propias del Barroco, pues se refiere a su escritura y la compara con aquella que critica, advirtiendo al lector que él no hará eso: “No se me oculta, que hay muchos Genios, e Ingenios que solo gustan de leer los escritos en que todas las palabras tienen sus correspondientes, que otros buscan las narraciones floreadas, con enfadosos ambages y cansados circuloquios de palabras pomposas nuevamente inventadas”. Sus palabras son directas y su narración. Sin embargo, en otra parte utiliza un lenguaje como el de quien está renegando: “Luego que fe trafplanto efta fragante Azucena, en el plantel hermoso de efte Occidente”.¹¹³ En varias ocasiones hace reflexiones que interrumpen el hilo narrativo y que a veces se refieren a teoría teológica. Estas digresiones muestran el punto de vista del narrador, quien está reafirmando la santidad de la protagonista al compararla con alguien de las Sagradas Escrituras y muestra al público lector la intención del enunciador de enseñar y consolidar la religión. También utiliza comparaciones para validar las acciones de Catarina y dejar en el lector la idea de una vida paralela a la de otros santos. El narrador en algunas ocasiones utiliza la prolepsis para adelantar sucesos que están relacionados con lo que está contando: “[...] vio todos los últimos años de su vida, como lo infinuare en el primer capítulo del fegundo libro”. Como un anticipo de lo que ocurrirá en la historia, indica lo que va a tratar: “Moftrabale muchas almas en particular [...] como fe vera en los proximos lugares de efta Historia”.¹¹⁴ Pero también utiliza retrospectivas, como cuando hace referencia a la niñez de Catarina: “Acordabase de los crueles e inhumanos Martyrios

¹¹³ Ramos, Alonso, *op. cit.*, pp. 4, 7 y 113.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 116.

que había padecido en todas sus peregrinaciones, y muy en particular de los de Cochin y Manila [...] de que hice mención en los capítulos Sexto y Octavo [...]”.¹¹⁵ Como narrador omnisciente y omnipresente conoce todos los sucesos ocurridos a la protagonista, eligiendo el momento en que quiere decirlos. Los sucesos bíblicos siempre han sido motivo de escritura de las hagiografías y en este caso el narrador-biógrafo se entretiene, detalla varios pasajes enfatizando el modelo de virtud que quiere mostrar y sustenta las acciones de su heroína en la *Biblia*: “Ninguna mujer podrá decir, que es más Santa, ni más segura, que las dos hermanas, Martha, y María [...] y no quisieron salir de casa, ni asta para pedir a Christo la salud de su hermano Lazaro enfermo [...] Porque gusta Dios mucho, que vivan muy recogidas sus esposas”.¹¹⁶ Generalmente los capítulos inician resumiendo lo que van a tratar. La narración de este primer libro termina aconsejando al narrador que se tome en cuenta este ejemplo: “Imitemos a esta Sierva del Altísimo, en mirarnos con Christo, si queremos mudarnos de malos en buenos y de buenos en mejores”.¹¹⁷ Aquí es más directa la posición del narrador; también introduce disertaciones teológicas, con el fin de reforzar esta intención. El narrador, al finalizar el primer capítulo, ya está anunciando el segundo tomo de la vida de esta mujer; muchos hechos que envolvieron a Catarina fueron realmente extraordinarios, incluso más de los de varias monjas. Uno de estos hechos es su nacimiento, que fue aceptado tal cual, sin haber la duda por parte del narrador, incluso busca relaciones que puedan reafirmar lo que la biografiada cuenta. No obstante, la duda cabe en el lector, pues no puede uno menos que asombrarse ante la memoria de una persona que recuerda con detalle muchas cosas de su niñez; incluso su pasado religioso, que fue lejano al cristiano, es salvado por

¹¹⁵ *Ibidem*, pp. 103 y 113.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 104.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 136.

las explicaciones construidas por el narrador, como descender de unos buenos padres, ya que se debe recordar la importancia de este asunto en las vidas de las presuntas santas. Como se ve, el propósito del narrador es hacer creíble lo que cuenta, haciendo analogías que en ocasiones no sabemos si responden a una certeza; los hechos narrados no tienen testigos, ni forma de probarlos, la intención del narrador es que el personaje que presenta esté rodeado de aspectos extraordinarios, como sus milagros.

En seguida muestro algunos fragmentos que exponen la escritura de Alonso Ramos y la observación que hace de su protagonista:

Desde el tiempo, que recibió el Santo Sacramento de la Confirmación en esta Ciudad de la Puebla de los Angeles, que tendría entonces doxe, o catorce años de edad, comenzaron a publicar, y hacer ostentacion, de la enemistad, rencor, y abominable odio, a Catharina haciendosele visibles tres espíritus, en forma de feos, y monstruosos Etiópes, Símbolo de los tres poderosos enemigos del alma, que con su fiera y horrible presencia, la aterraban y causaban en su tiempo, y delicado corazón pusilanimidad, miedo, pavor y espanto.¹¹⁸

También Francisco de la Maza escribió sobre esta singular mujer. Él va componiendo su historia de la escritura de otros autores y va introduciendo opiniones en algunas escenas, como señalar que no cree en los escritos de estos hombres. Hay un largo rodeo que, como su mismo autor dice, es un largo *paréntesis bibliográfico*, que se aparta y detiene lo que empezaba a delinear. La intención de estas páginas es dar cuenta de quiénes escribieron anteriormente sobre Catarina, el porqué del desconocimiento de estas voluminosas obras y los lugares apartados donde se encuentran. Si bien es

¹¹⁸ Ramos, Alonso, *Segunda parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la V. Sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor y difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Angeles, en la Nueva España*, p. 99.

parte del estilo del autor hacer estas largas desviaciones, también es cierto que está dando cuenta de datos comprobables que van a sustentar su discurso. La forma en que este descriptor coloca su foco visual, da cuenta de su ideología; asimismo, es importante fijarse qué delinea primero y qué después: al describir la Nao en la que llega Catarina, inicia describiendo los objetos para después pasar a las personas; al señalar que “para los blancos, los demás eran chinos”, inserta una opinión velada acerca de los españoles venidos a tierras americanas. El narrador pretende ponerse en una situación de objetividad, como si él fuera sólo el citador de las palabras que otros dijeron, no obstante, las opiniones aparecen de cuando en cuando para marcar distancia con los sucesos; esto ocurre porque el narrador no confía en el discurso recogido, ni en las palabras de la protagonista, por esa razón las coloca en discurso directo.

Quien se encarga de presentarla es una voz autoral que tiene la característica de ser autoritaria, de emitir juicios cuando lo cree conveniente. En *Catarina de San Juan* el narrador es heterodiegético, pues no está dentro de la historia, aunque sí tiene participación vocal. Este narrador se muestra omnisciente gracias a los documentos de otros autores, pero su perspectiva es distinta, es decir, no concuerda con la de Ramos y Graxeda. En éstos la aceptación de los acontecimientos se da por hecho, no hay interrogantes acerca de la veracidad, incluso se podría agregar que existe su intervención creativa, aunque esto no podamos confrontarlo con las palabras de Catarina, pues ella no podía escribir y no dejó una línea sobre el asunto. En algunas ocasiones hace hablar a Catarina poniendo su voz en cursivas; sin embargo, existe una enorme diferencia con Alonso Ramos, pues Francisco de la Maza no tiene como narrador la intención de hacer creer al lector todo lo que los anteriores biógrafos han contado sobre la vida de esta mujer. Él, como narrador, no da cuenta de muchos aspectos de su vida y como visionaria considera que la imaginación ha tenido un lugar importante. El narrador dedica algunas páginas para referirse a las

obras hechas por los anteriores biógrafos, dando detalles del estilo, de la verosimilitud, de los libros que existen en el mundo sobre la protagonista. El objeto es dejar claro que sus páginas no son producto de la fantasía, sino que él está documentado y, por lo tanto, aquello que se lea es fruto de fuentes fidedignas, es por ello que las acciones seleccionadas por el narrador para dar cuenta de la historia son sólo aquellas que conducen a ese propósito, introduciendo constantemente citas de los otros autores. Debido a la repetición de estos sucesos ilusorios nos damos cuenta del efecto de fijación que el narrador, que a la vez se muestra autorizado en el conocimiento de la vida de la protagonista, pretende dejar en nuestras mentes haciendo ver a Catarina de San Juan como un ser bueno e ingenuo, acentuado por la perspectiva ideológica de los anteriores biógrafos. Asimismo la jerarquización en los hechos de la historia es notoria al dar importancia a acontecimientos sobrenaturales y de aventuras. Es conveniente notar que la información fantástica, inverosímil, es relatada por ella misma o por sus biógrafos y para esto el narrador enfatiza colocando entre comillas aquellas prodigiosas revelaciones. Así, su discurso sigue las siguientes estrategias: recurrir al discurso directo cuando la fantasía es acentuada y a la citación, con el fin de dejar claro que él no está inventando nada. En otras partes señala las faltas de Ramos, pero aunque las acusaciones resultan ser más directas, se deja ver un poco de ironía que las mitiga:

Es maestro de maestros en la desesperante habilidad de repetir las mismas cosas varias veces. Con una fértil imaginación y un candor de espíritu digno de un niño, creyó todo cuanto oyó de Catarina y si ella, algunas veces, dudaba de sí misma, Ramos jamás, ni de ella, ni de sí mismo [...] sabe aplicar a la “china” poblana todos los textos sagrados que le convienen y crea una Catarina de San Juan no sólo santa, sino superior a muchos santos.¹¹⁹

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 26.

Ciertamente, estas ironías son comentarios directos en los que en ocasiones se percibe la burla. Lo curioso aquí es señalar la contradicción que existe entre estas partes (y otras más de este tipo diseminadas en el texto) y el prólogo que escribe el autor, Francisco de la Maza:

el visionario es sincero cuando describe sus imágenes y, como teológicamente es una posibilidad la aparición de los seres ultramundanos [...] Catarina de San Juan [...] no mintió. Ella dijo lo que vio y oyó y dialogó con Cristo, los ángeles, las almas difuntas y los diablos, declarando que esas visiones eran inmerecidas y aun dudando de ellas. No persiguió un fin mundano.¹²⁰

Como se puede observar en este fragmento, existe una defensa de las palabras de Catarina, pero esa postura cambia en el desarrollo de la obra y se torna casi en una ofensa hacia ella: “Y sigue el ascenso, de lo aristocrático a lo divino. No sólo emperadores y príncipes, sino ángeles, santos y aun Dios mismo van a entrar en relación con Mirra (Catarina), aun antes de nacer, cosa que muy pocos elegidos han logrado. La propia Virgen María asistió al parto”.¹²¹

En las palabras utilizadas se puede percibir la ironía, pues ahí van intercalados comentarios con un afán ofensivo. La ironía se agudiza al referir el narrador cómo Mirra fue robada y azotada desnuda por un plebeyo indostano, en lugar de condolerse dice: “El cuadro es impresionante y así se veía en pinturas. Lástima que faltase sentido estético, pues hubiera sido más plástico que el hermoso príncipe japonés fuera el verdugo”.¹²²

Debe precisarse que el autor de esta obra que se analiza pertenece a tiempos posteriores a la vida de Catarina, por lo que su distancia lo

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 7 y 8.

¹²¹ *Ibidem*, p. 33.

¹²² *Ibidem*, p. 40.

hace tomar una postura objetiva, en comparación con los anteriores, que pertenecen al siglo en que vivió la protagonista; la descripción de ellos está coloreada por la subjetividad de su conciencia focal. El tipo de discurso utilizado no tiene las características que guarda la obra primigenia, ésta tenía como fin la exhortación hacia el bien, hacia el ejemplo moralizante; la intención actual es sacar del olvido a un personaje que en su tiempo fue admirable, cubierto por el paso de los años y por influencias inquisitoriales. El narrador inicia su historia refiriéndose a un lugar en el Oriente, exótico y antiguo; así, desde un principio nos introduce en un espacio y en un tiempo no conocidos, ajenos a nosotros. La manera de presentar este espacio es directa, con oraciones cortas. El uso del estilo directo por parte del personaje en momentos que son decisivos, como el dar cuenta de su origen real, de la aparición de la Virgen en su nacimiento, dan al narrador una postura lejana con estos acontecimientos, pues no provienen directamente de su voz. Para completar la idea del sitio al que se refiere, el narrador acude a digresiones que después encontrarán su razón de ser en el origen de la protagonista. El narrador de *Catarina de San Juan* centra su descripción en la protagonista y en los hechos sobrenaturales que la envuelven; desde el nacimiento hasta la muerte se prolongarán estas visiones. Como varias biografías, los aspectos cotidianos, domésticos, no tienen importancia, y el narrador sólo hace hincapié en aquello que va a servir como ejemplo para la sociedad a la que se dirige y en la que se inserta. Como el lugar de nacimiento de Mirra era tan lejano y exótico, el narrador recurre a varias fuentes para que den explicación de su ubicación, esto sin duda contribuye a la explicación que da la protagonista y al efecto de objetividad que quiere darnos el narrador. Una descripción usualmente procede de una visión que va del detalle al conjunto; no obstante es preciso preguntarse qué nos muestra el narrador y qué deja a un lado. Ciertamente todo lo que aquí se narra está encaminado a formar otro texto rescatado de otras obras, aunque este discurso empleado

por él no tenga exactamente las mismas características de las obras originales, pues obviamente no se trataba de hacer lo mismo, sino de recrear, de mirar desde otro punto de vista la misma historia. La pretendida objetividad es manifiesta al citar en varias ocasiones las fuentes, pero también se deja entrever la creatividad del narrador en varias situaciones, empezando porque no se trata de un texto copiado tal cual; aunque es verdad que apela a la transcripción de fragmentos, pero no en forma exhaustiva. Otra tiene que ver con la selección de las citas, el narrador elige aquellas que van a ser clave para la representación de los hechos sobrenaturales que rodean a la protagonista, y que es lo que quiere recalcar; esto es, a grandes rasgos, lo que presenta, pero también existen hechos que no se muestran y que dejan al lector con la zozobra de la duda. En otras partes del texto las descripciones pormenorizadas dan cuenta de lo que contenía la Nao de la China que es la embarcación en la que llegó Mirra (Catarina), o bien describe la ciudad de Puebla. Estas descripciones son mucho más abundantes en esta parte a analizar que las correspondientes a la descripción de Catarina, prolongando sus detalles e introduciendo, como de paso, alguna declaración sobre la protagonista. Ciertamente, en lo que resta del texto, Catarina, como figura principal, abarca el centro de la narración, pero en esta parte los objetos, los lugares, la arquitectura eclesiástica, la ciudad poblana, constituyen elementos más importantes para enumerar. La descripción parte de lo general para ir a lo particular, es decir, primero nos presenta la ciudad en la que va a insertarse la historia, para luego pasar a lo que va a tener como eje de la focalización: la vida de Catarina, enmarcada en una ciudad llena de templos y de santidad. La imagen que tenemos de ese lugar ha cambiado como el mismo narrador nos explica, dejando sólo a nuestros ojos esa cantidad de iglesias y conventos que marcaron y definieron la época virreinal; el narrador deja por sentado que conocemos la ciudad en la época actual, y como no hay vestigios o quedan pocos del siglo XVII, nos ofrece detalles en cuanto a su arquitectura y disposición

religiosa. La perspectiva narrativa coloca al observador desde un ángulo privilegiado, pues conoce la manera en cómo estaba construida la Puebla antigua y, aun más, da cuenta de la orientación de algunas iglesias, aunque no indica cómo obtuvo esta información, a diferencia de la historia de Catarina, de quien da santo y seña. Otras partes de la ciudad poblana no merecen atención del descriptor. Puebla va ser el centro de referencia espacial. La descripción de la ciudad tiene su importancia por el interés religioso reflejado en sus iglesias y catedrales. La profusión de iglesias y conventos enmarca perfectamente la figura de Catarina, dando así una explicación lógica del surgimiento de beatas como lo fue ella. En ese espacio propicio podía florecer una candidata a santa. El sentido visual es aplicado a la descripción que hace de Puebla y se dirige particularmente a aquello que es representativo de la ciudad, pero sobre todo del siglo XVII: las iglesias y conventos, en esos lugares cifra la importancia para la historia, para completar estas imágenes se vale de coordenadas espaciales. En este sentido el uso de la descripción es un elemento que ayuda a la comprensión. La referencia a una espacialidad la otorga la descripción, sea ésta fija o móvil.

Por otro lado, los escritos de la madre chilena Úrsula Suárez se presentan como memorias, como una rememoración de hechos del pasado; éste se presenta como relativo en el momento de escribir y no se percibe como congelado en el tiempo. Es una autobiografía basada en recuerdos de su nacimiento, niñez y vida adulta. El lenguaje de la madre Úrsula Suárez es muy coloquial, escribe como si estuviera platicando con alguien: "Sea Dios alabado porque de tan atrás me los ha dado. Vuelvo a lo que estaba de los sueños".¹²³ Algunas palabras introducidas en latín dan cuenta de una instrucción más amplia que la mayoría de las mujeres. Al igual que el recelo que sufrieron otras escritoras como ellas, en su condición de monjas, Úrsula no quiere que se den a conocer sus escritos, éstos

¹²³ Suárez, Úrsula, *op. cit.*, p. 107.

van dirigidos a su confesor, el padre Tomás de Gamboa, quien en el transcurso del relato parece ir cambiando. Esto se aprecia en algunas marcas de la escritura, aunque no en la manera en cómo se dirige a él: *vuestra paternidad*. La labor de narración de Úrsula Suárez, autora de su biografía, está varias veces señalada en el discurso, como en este caso: “Prosigo con mi cuento [...]”.¹²⁴ La narradora hace retrospecciones en el tiempo, contándonos cómo concertaron el matrimonio de su madre, la vida en casa de la abuela, incluso otras acciones más donde se van alternando imágenes de su infancia, como pretexto para insertar analepsis, aunque su pretensión fuera narrar en forma cronológica. Como narradora omite algunos hechos dejando confusión o intriga en el lector, y lo dice directamente: “Habiendo pasado al padre Tomás y avisado a mi confesor, me aconsejó no fuese con él ni con el padre Roque Arbildo, dándome algunos motivos, que omito”.¹²⁵ Al inicio y al final del texto aparecen invocaciones, exordios, epílogos, conclusiones.

La narración de esta mujer demuestra la originalidad y la gracia que imprime a sus palabras:

Cuando dije todo esto al padre Alemán, no cabía de alegría, y se refregaba las manos y no se quietaba en la silla mas no por eso dejó de decir era el diablo; y me dijo riéndose: “Cuénteme los sueños que ha tenido con el diablo”. Yo con ese maldito sólo un sueño he tenido y se lo escribí como fue. Soñé que, saliendo un día de refitorio, encontraba con mi madre en el claustro, viva, que ya era difunta, y le decía: “Madre mía, habíanme dicho era muerta, que tanto he llorado y pasado grandísimos trabajos; gracias a Dios que la veo; vamos contráelos”. Fueme siguiendo; llevéla por los dormitorios, y salí a una selda que tenía puerta a ellos; subí al estrado con ánimo de gozar de su compañía y quedóse a la puerta parada; yo la miraba, sin preguntarle por qué no

¹²⁴ *Ibidem*, p. 140.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 258.

venía a conversar conmigo; en esto vi un pericote negro y ferós, que entraba a la selda por una puerta que caía al claustro, andaba en dos pies, y dije: “Éste es el diablo”.¹²⁶

Además de lo anterior, la vida de sor María de Jesús, escrita por Enrique Gómez Haro, tiene un carácter histórico, lo cual indica que se trata de asuntos verídicos, según fray Jerónimo Verduzco, que se presenta como responsable de la beatificación. Esta biografía fue tomada de las anteriores, escritas por los padres Francisco Pardo (1675), Diego de Lemus (1683) y Félix de Jesús María (1756). En estas biografías se conciertan, al igual que en otras, un narrador en tercera persona, omnisciente y omnipresente. La madre Agustina de Santa Teresa fue la primera biógrafa que recopiló los sucesos acaecidos a sor María de Jesús, por lo que se habla aquí de una emisora que cuenta en forma oral los sucesos de su vida a una recopiladora, para pasar esta historia a un biógrafo autorizado a escribirla. En este sentido, la madre Agustina, al narrar la historia de la madre María de Jesús, es una narradora testigo u observadora.

En la biografía que hizo otro biógrafo, Diego de Lemus, a la madre sor María de Jesús, el narrador introduce las palabras de la religiosa colocándolas con letras cursivas, aunque inicialmente haya sido otra la recopiladora que recogió sus palabras y de quien ya se mencionó su nombre, Agustina de Santa Teresa. Las intromisiones del narrador son directas y sirven para reafirmar las verdades de las que ha estado hablando; en alguna ocasión interfiere con sus opiniones reafirmando la veracidad de los hechos, incluso se vale del juramento que hizo la religiosa al momento de morir, argumentando que lo que había relatado había sido verdad. En otras partes introduce sus palabras como recurso narrativo para atraer la atención del lector dirigiéndose a él: “En estos dos cafos hemos

¹²⁶ *Ibidem*, p. 229.

visto castigadas las rebeldías”.¹²⁷ En otro momento, el narrador introduce sus comentarios, con el fin de dar un ejemplo a los lectores de las debilidades humanas y de sus consecuencias; asimismo, hace referencias bíblicas, con el fin de comparar las palabras de esta mujer con las narradas en la *Biblia*. El narrador señala en su discurso la manera en cómo va a disponer su narración, aludiendo a su función: “Omito repetir aquí otros casos conformes a los precedentes [...] y algunos, cuya narración sera mas oportuna en otra parte”.¹²⁸ La perspectiva del narrador es muy clara al tener un propósito suasorio y utilizar para ello citas bíblicas que comparan y reafirman la santidad de la religiosa, al igual que el hecho de omitir algunos sucesos de la vida de la monja, que considera superfluos para sus fines, y colocar aquellos relacionados con su buen ejemplo; modela el discurso en una dirección: conducir al lector a un cambio de conducta equiparable con la de la religiosa. El narrador en muchas ocasiones se vale de ejemplos para narrar por partes la vida de la madre, pero continuamente en relación con el socorro que ha brindado a alguna persona:

En la misma Ciudad otro Cavallero vivía sumergido en todo genero de torpezas; pues dominado miserablemente de los apetitos de la carne, estos le estimulaban con una vaga, e indeterminada lascivia a tantas abominaciones de obscenidad, quantas diferentes especies de malicia contiene este detestable vicio. No conocía la Sierva de Dios a este desventurado hombre, pero tuvo sobrenatural noticia de la desgracia de su Alma; y en la misma celestial revelacion fue informada de su nombre, calidad, estado, y habitación, con que pudo enviarle la suplica, que su rebeldía obligó a reiterarla, de que pasasse al Monasterio, donde le esperaba con un importante aviso.¹²⁹

¹²⁷ Lemus, Diego de, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la Venerable Madre Sor María de Jesús...*, p. 70.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 149.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 137.

Asimismo, al principio de los capítulos de la vida de la madre sor Antonia de la Madre de Dios, el biógrafo fray Joseph Geronymo Sánchez de Castro inserta digresiones morales que se refieren a textos y santos bíblicos, con el fin de conducir al lector por medio del ejemplo dado por la santa; también en otras partes aparecen digresiones que contienen opiniones del narrador, tendientes a la misma causa. En algunos momentos tal pareciera que esas digresiones eran propias de un discurso oratorio, como si se tratara de un sermón, en el que el prelado tuviera un público cautivo: “Tanto amó Dios al mundo, que en prenda de su cariño, le dio a su Unigenito”.¹³⁰ En la biografía de sor Antonia de la Madre de Dios el narrador es omnisciente, capaz de saber hasta los pensamientos más íntimos de su personaje. De vez en cuando concede la palabra a la protagonista; en ocasiones entrecomilla lo que dice, y otras veces le da la voz sin ninguna intermediación. El biógrafo introduce opiniones en la vida de sor Antonia haciendo suyas conclusiones o decisiones que pertenecen a otros personajes. Las opiniones del narrador acerca de la conducta de quienes vivían en el siglo se entremeten en la biografía, aprovechando la oportunidad para moralizar y reprender:

Viendo el Demonio, que con los alicientes, que su astuta maldad le avia puesto, no avía podido conseguir el que inclinara la voluntad al amor desordenado de las criaturas, procuró hacer la presa valiendose de un mozuelo de buen parecer, y no de buen vivir, instigándole para que a escondidas de sus Padres le diese a entender con blandas razones que pretendía su amistad, hizolo con infernal audacia, diciendole que solicitaba su amor en aquella familia endemoniada que Lucifer ha sembrado en el mundo, con nombre de devoción cuando se debe

¹³⁰ Sanchez de Castro, Joseph Gerónimo, fray, *op. cit.*, p. 387.

llamar cruel anzuelo con que el Demonio ha sacado a tantas almas del piélagos inmenso del Divino amor para arrojarlos a las esterilidades de la culpa que continuamente acompañan a un desordenado amor.¹³¹

El biógrafo narrador Joseph Gómez ocupa la tercera persona para narrar la vida de la madre Antonia de San Jacinto, haciendo alusión directa al momento en que va a tomar la palabra la biografiada, siendo pocas las ocasiones que la introduce sin comillas o usando un tipo de letra diferente, utilizando un lenguaje y un estilo aceptable: “[...] para tener la oración retirábame a un aposento, que llamaban la despensa, por ser puesto el mas retirado y menos habitado y los Sabados ordinariamente hasta medio día”.¹³² El narrador hace una comparación de sor Antonia con la milicia romana, otorgando el calificativo de acciones heroicas a su comportamiento. En el inicio de los capítulos hace alusión a partes de la *Biblia*, como introducción a lo que va a tratar, pero también sirven como reflexiones en torno a estos hechos moralizantes; como muchas hagiografías este recurso narrativo iba dirigido directamente a la conciencia del lector:

Habla el Propheta Isaiás con los que aspiran a la mayor perfección, (estado es este propio y especial de los Religiosos caminar a lo más perfecto) y mandarles que suban al empinado monte de la virtud y habla con singularidad con Religiosas, dize el Padre Mendoza, porque no habla segun el Hebreo con la robustez de los varones, si con la debilidad de las mujeres; oyo estas palabras la Venerable Madre Antonia y aunque tan cercada de achaques, y maltratada de penosas enfermedades, como débil por delicada, y muger.¹³³

¹³¹ *Ibidem*, pp. 35 y 36.

¹³² *Ibidem*, p. 5.

¹³³ Gómez, Joseph, fray, *Vida de la venerable Madre Antonia de San Jacinto, monja professa de velo negro, e hija de el Real y Religiosissimo Convento de Santa Clara de Jesús de la ciudad de Santiago de Querétaro*, p. 11.

El escrito dedicado a la vida de la madre Isabel de Jesús, monja del convento de San Iván Bautista, es una combinación de autobiografía y biografía, en la que el biógrafo, fray Francisco Ignacio, da las pautas de lo que va a tratar en los inicios de los capítulos. La redacción de la vida corresponde a un narrador en primera persona, correspondiente a la autobiógrafa. El prólogo de la vida de la madre Isabel de Jesús, a diferencia de otros, está dirigido en segunda persona y recalca lo admirable de la vida de esta religiosa, pero también indica la posibilidad de alcanzar ese tipo de vida. El cuerpo de las biografías y los prólogos está lleno de alabanzas a favor de las santas y de vituperios en contra de aquello que se consideraba pecado, estimando la salvación ganada sólo al seguir el ejemplo de la religiosa:

Representándose el alma de aquel hombre en manos de ángeles que le subían al cielo, llevaronlo a su tierra, no supe si murió de enfermedad [...] y aquel pintor le vi yo en el tiempo que estuvo en la cama, en casa de mi hermana, no se le enjuagaban los ojos clamando a Dios que le perdonase [...] tenía una gran concavidad, negra, espantosa, tenía el alma asomada a aquella concavidad. No parecía sino demonio, segura de espantosa estatua. Causome grandísimo miedo, quise echar a huir, entendí que me pedía que pidiese a Dios por ella.¹³⁴

Pocos son los narradores que aluden a sucesos exteriores, éste es el caso de la vida de la madre Anna Guerra de Jesús. Cuando su biógrafo, el padre Antonio de Siria, señala que en 1712 hubo rebeliones de los nativos y que el demonio se había apoderado de una india causando la muerte de varios sacerdotes. La exposición de los hechos ocurridos durante la vida en el siglo de las religiosas

¹³⁴ Francisco Ignacio, fray, *op. cit.*, cap. XVIII.

no era tan importante, en el sentido de que su vida tenía su razón de ser sólo cuando se dedicaban enteramente en cuerpo y alma a Dios. Por otra parte, el fin persuasivo, ejemplar, era más fácil presentarlo en la vida conventual.

pidiendo a Dios que no se olvidase de su misericordia, lo vido bajar del cielo en una blanca nube y levantándola en alto con su poderosa diestra a un mismo tiempo se hallaba por una parte en una cumbre muy elevada y por otra sumergida con todos sus pecados en el profundo abismo de su vileza, significándole en esto lo que ella había sido por su viciada naturaleza y lo que podía hacer con el socorro y ayuda de la gracia y para quitarle toda duda con rostro alegre y risueño le dijo: *Mira cómo te amparo a ti y a los pecadores que se vuelven a mí, publico en ellos mis misericordias para que conozcan quién soy yo.*¹³⁵

Otro caso similar ocurre con la biografía *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco*, del biógrafo Miguel de Torres, quien hace referencia a un hecho verídico e incluso señala fecha: “El año de 1683, día martes 8 de mes de mayo fue para la Ciudad de la Vera-Cruz el primero, en que comenzó a llover la pérdida [...] Entraron [...] Nicalao Bronon General, Monçieur Agramon, y Lorenzo Jacome Olandés”,¹³⁶ exposición inusual, ya que las biografías sólo han tratado de las vidas religiosas de las monjas con introducciones de sus vidas como seculares:

La noche de este mismo día resolvió salirse al campo, para estar mas lexos del peligro, y fue el dictamen acertado, para no llorar el escarmiento, porque la hazaña mas valerosa de la muger honesta, es huir con ligero vuelo del peligro [...] pues con ser toda del Cielo, quando

¹³⁵ Siria, Antonio de, *op. cit.*, p. 50.

¹³⁶ Torres, Miguel de, *op. cit.*, s/p.

reconoció amenazada del monstruo impuro su honestísima pureza logró con la veloz fuga, la palma de la victoria.¹³⁷

En los textos monacales existe el narrador omnisciente, visible y omnipresente que tiene un punto de vista ilimitado. Aquí los pensamientos, sentimientos y percepciones del personaje son descubiertos y puestos a la luz por el narrador, quien además introduce críticas. Cuando el autor tiene una función que cumplir en la historia, como el persuadir con el ejemplo a los demás, se habla de omnisciencia editorial, papel que tiene en todas las hagiografías; el punto de vista del autor es completamente ilimitado y la historia puede ser vista a voluntad desde un ángulo cualquiera, o desde todos. Este modo de presentar la historia está caracterizado por la presencia de instrucciones del narrador y por generalizaciones sobre la vida, las costumbres y la moral. Tiene relación con la omnisciencia neutral en el sentido de que al hablar en tercera persona “describe y explica [sus personajes] al lector por su propia boca, en lugar de permitirles hablar y actuar por sí mismos”.¹³⁸

Tomando en consideración las aportaciones de Gerard Genette sobre la funciones del narrador, se establece que se cumplen las siguientes en los textos monacales: la función narrativa, que da idea de que el narrador cuenta la historia, tanto cuando es la propia protagonista quien lo hace, como cuando es el biógrafo; la función rectora, donde el narrador organiza su discurso de acuerdo con las normas culturales vigentes; la función comunicativa, donde la narradora o el biógrafo utiliza diferentes estrategias narrativas para atraer la atención del lector; la función testimonial, en la que la relación que se establece con la historia es de tipo afectivo; la función ideológica, en la que el biógrafo introduce comentarios morales, filosóficos, básicamente teológicos, con un fin suasorio.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 70.

¹³⁸ Souvage, Jacques, *op. cit.*, pp. 88-89.

En las biografías el narrador no toma parte en las acciones, pero es sabedor de todas las acciones, pensamientos y sentimientos de la biografiada. En ocasiones adopta un punto de vista de un observador-testigo que todo lo sabe, teniendo una posición retrospectiva, narrando experiencias que tuvieron lugar hace mucho tiempo, a las que él les da claridad, reconstruyendo el estado interno de su biografiada e imaginando lo que pudieron haber experimentado; sabe de la historia más que cualquiera de los personajes, al ofrecer una visión por detrás de la escena, desde una amplia perspectiva. Es un autor omnisciente que cuenta en tercera persona con entera libertad y puede darnos sus comentarios. También se señala que el punto de vista es compartido por el narrador y la protagonista. En los textos monacales el narrador se presenta como la única fuente de información narrativa, donde su perspectiva y la de la trama tienden a ser una y la misma, la cual domina sobre la de los personajes. La historia que se cuenta implica una preselección de la que se encarga el narrador, él elige qué es lo que debe contar, lo que no y cuándo.

El personaje principal puede contar en primera persona su propia historia, siendo éste un narrador héroe (como en el caso de las autobiografías). En las autobiografías una primera persona (el personaje principal) cuenta su propia historia. Pero en algunos casos una primera persona de un observador, que puede ser un personaje menor, relata en primera persona una historia (la del personaje principal, observada por él), como el caso entre las madres Inés de la Cruz y Mariana de la Encarnación, donde la primera hizo una biografía en primera persona de la madre Mariana, siendo ésta el personaje principal. En algunas ocasiones el narrador se dirige al lector implícito por medio de apóstrofes, comentarios sobre las acciones, reflexiones, con el fin de atraer su atención. En la página dirigida al lector virtual, es decir, en la protesta, el biógrafo indica los motivos por los que narra dicha historia y la disposición en que ordenó la vida que va a narrar, sin faltar la consabida fórmula ape-

gada a los dictados del papa Urbano VIII, y también haciendo saber que a lo escrito no se le debe dar más crédito que la de cualquier otra historia piadosa, protegiéndose de este modo de aquello que escribió, pero a su vez acrecentando la curiosidad del lector por saber qué va a contar.

Carlos de Sigüenza y Góngora, autor del *Paraíso occidental*, es otro biógrafo que recopiló varias historias de vida y una pseudoautobiografía; con respecto a esta última dice que la propia autora narra su vida —en este caso la madre Inés de la Cruz—, aunque no la deja por completo hacer esta labor, sino que introduce su voz para iniciar capítulos; estas interrupciones son llamadas de atención para el lector, con el fin de que tenga espacio para recapacitar en la lectura. Esta autobiografía es parecida a las demás historias en cuanto a que surge por un encargo de escritura de su confesor, el padre Gaspar de la Figuera. Al principio de la obra aparece una introducción a cargo del autor del libro y ya casi al finalizar también existe otra intromisión a manera de epílogo, donde aclama la vida de Inés de la Cruz y la dirección espiritual del confesor de la monja. Si bien el narrador da cuenta de que él hizo algunos cambios en la autobiografía, la mayoría se trata de la pluma de Inés de la Cruz. En otra parte de la obra, cuando hace referencia a la vida de la madre Mariana de la Encarnación, da la palabra a una narradora testigo que fue la madre Catalina de Cristo. En el prólogo elaborado por don Pedro de la Mota a la vida de la madre Marina de la Cruz, su confesor indica que escribió apegado a la verdad, aun cuando señala que esa verdad proviene de la biografiada; en otra parte el mismo confesor indica que las noticias de esta religiosa las tomó de personas que convivieron con ella, tanto en su vida seglar como en la religiosa, y la retoma para que “esta su leyenda se reciba como nacida de la verdad”.¹³⁹ En la vida de la madre Tomasina de San

¹³⁹ Mota, Pedro de la, “Prefación de la Vida de la V. M. Marina de la Cruz”, en Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 120.

Francisco, también narrada en esta obra, ocurren interrupciones que provienen de juicios del narrador-compilador, quien se coloca de parte de la madre de la religiosa: "... comenzaban los gritos y enojos de su cruel madre y, cogiendo la disciplina, descargaba sobre ella innumerables azotes, en lo cual —a mi ver— procedía esta señora inculpablemente".¹⁴⁰ Los juicios y opiniones expresados varias veces en esta obra, y en otras más, indican la importancia que tenían los biógrafos-narradores en la narración de las historias de vida, puesto que esos juicios daban la pauta, eran los puntos de vista que prevalecían a fin de cuentas.

Como ya se ha advertido, algunas religiosas recogen las historias de vida de monjas ilustres, como es el caso de la madre Josefa de la Providencia al escribir sobre la madre Antonia Lucía Maldonado; utiliza la tercera persona como un narrador omnisciente que conoce los pensamientos hasta de los personajes secundarios; narra en forma amena, ágil, cuidada, en ocasiones da opiniones acerca del personaje. La narradora cede la voz a sus personajes, incluso entrecomilla las palabras para dar mayor verosimilitud a su historia.

Personajes

Una gran mayoría de las historias monacales inicia como cualquier relato: presentando personajes, siendo el principal una joven hermosa, generalmente de buena cuna y con cualidades excepcionales; todas ellas llevan una vida correcta y apegada a la religión. Como en el *exemplum*, las hagiografías tienen personajes prototípicos, aquellos que no son protagonistas responden a una mera necesidad

¹⁴⁰ Sigüenza y Góngora, Carlos de, "Varios y maravillosos sucesos de la Madre Tomasina de San Francisco, antes de tomar el hábito de religiosa y cuando fue novicia", en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, p. 307.

narrativa; en el protagonista se aglutinan todas las cualidades, constituyéndose en la base del relato. Existe un absoluto protagonismo del héroe, los demás personajes sólo son comparsa que tiene la función de realzar la santidad de la protagonista o la oposición a ella. El hagiógrafo proporciona más detalles sobre la posible santa que sobre cualquier otro personaje, aun cuando ella se encuentre ausente de la escena; de hecho, de los demás casi no habla. La hagiografiada es el sujeto de todas las acciones importantes de la historia. En el discurso directo de los personajes, la orientación figural asume las formas del monólogo y el diálogo, entre otras formas discursivas no mediadas por el narrador. Además de organizarse en torno a la perspectiva del personaje.

El mundo que presentan los biógrafos es bueno y malo; los personajes que lo habitan son seres humanos y entes sobrenaturales. Otro elemento que caracteriza a las santas es que ellas no quieren divulgar sus prodigios, son otros quienes las presionan para que así lo hagan; ellas no pecan de soberbias, sólo aquellas que no son verdaderamente santas pretenden ensalzarse.

A continuación mostraré algunos ejemplos que definen las características que he mencionado.

En la vida de la madre Margarita María de Alacoque, de autor anónimo, cuando Jesús se dirige a ella, al mismo tiempo que la ensalza por haberla elegido entre muchas, la humilla. En ese sentido Dios se presenta como un ser inmisericorde, pues le recuerda: "Te he elegido como un abismo de indignidad y de ignorancia a fin de que todo sea obra mía". Algo similar le recuerda con estas palabras: "Por lo cual nunca estará mi amor ocioso en ti, sino haciéndote siempre padecer u obrar, sin que por esto presumas se tenga en cuenta para tu provecho, bien así como la obra no pertenece al instrumento de que se ha valido el artífice para hacerla".¹⁴¹ Al

¹⁴¹ Anónimo, *op. cit.*, pp. 56 y 99.

comunicarle Dios que Satanás le había pedido permiso para tentarla y que Él se lo había concedido, le está mostrando una predilección, ya que la pone sobre aviso para que se cuide y no vaya a pecar. El vómito del que sufría la madre Margarita era una acción compartida con otras religiosas, que le ayudó a lograr la santidad; era una forma de doblegar al cuerpo en su sufrimiento. También fue víctima de la idea de que era posesa, o bien pensaban que quería singularizarse; sus hermanas espirituales la tachaban de visionaria, se mofaban de ella. El padre de la Colombière (la madre Margarita) fue un sostén para ella y una ayuda invaluable, ya que siendo él un personaje docto y virtuoso que perteneció a la Compañía de Jesús, al igual que otro confesor que le guió, creyó en sus visiones, de hecho el narrador ensalza la labor de estos personajes. Cada una de las religiosas hagiografiadas aparece con particular importancia, pues ella sólo fue tentada con las tentaciones que Cristo sufrió, pero además obtuvo otro ángel de la guarda para que le ayudara en contra del demonio. Una característica tomada de la novela de caballería son las acciones triunfantes del héroe, como en el caso de la madre Margarita, a quien Dios la hizo pasar por varias pruebas de las que resultó victoriosa. La relación que se entabla entre Dios y Margarita es de poder, en el sentido de que en varias ocasiones Él reclama una obediencia ciega y una entrega total: “Pues sírvate esto para siempre, porque quiero te abandones en manos de mi poder, como acabas de ver que yo me he puesto en las tuyas. Así, pues, ora te regale, ora te haga padecer, no debes tú admitir otros afectos ni movimientos sino aquellos que yo te dé.” Aunque también existe la contraparte, pues Dios la hace sentir única, como si nadie más contara para Él: “Tu deseo, hija mía, ha penetrado tan dentro de mi Corazón, que si no hubiera instituido este sacramento de amor, lo instituiría ahora para convertirme en manjar tuyo”.¹⁴² Existe en

¹⁴² *Ibidem*, pp. 134 y 173.

estos diálogos una relación de manipulación por parte de Dios, quien manifiesta la dominación ejercida sobre sus elegidas. El hecho de que la madre Margarita María cite esas palabras, y no otras, conlleva asimismo un acto de sumisión que no da lugar a ningún reproche y sí a una aceptación.

Por otra parte, la madre Úrsula Suárez en su autobiografía se describe como una mujer intelectualmente superdotada y de hermosa presencia. En esto es distinta de las demás mujeres, quienes son tímidas al hablar de sí mismas y mucho menos se alaban. Los personajes que la acompañan en su infancia, desde su abuela paterna, su padre, su madre, así como sus hermanos y sirvientes, afectan y delimitan su carácter. Es un personaje dominante que supo manejar el cariño que le tenía su abuela y con testarudez dominó el carácter difícil de su madre. Úrsula descendía de parientes que habían tenido dinero y poder político por línea paterna; por la materna, descendía de los conquistadores de Chile, lo cual le confería hidalguía. Desde niña tuvo un carácter fuerte, indomable, desde entonces dispuso ser monja; en los conventos se sentía a gusto y junto a ello aparecieron signos de predestinación, como sueños que en ocasiones se convirtieron en pesadillas, pues decía que le hablaba un ánima.

La perspectiva de la narración recae en ella, privilegia sus acciones relegando las de los demás. La percepción de sí misma es engañosa, pues aunque se describe como una desagradecida, en realidad adopta un papel de víctima. Su personalidad no aceptaba que nadie más ocupara el lugar que tenía en la familia y se sentía privilegiada: “[...] aunque después tuvieron a mi hermana, yo fui siempre la más amada”.¹⁴³ El orgullo por sí misma se hace evidente: “[...] leía de seis años que era primor, teniendo por gusto haserme leer los frailes mercenarios, que llevaban libros de propósito porque

¹⁴³ Suárez, Úrsula, *op. cit.*, p. 93.

le desían a mi tía que el libro en que leía de memoria lo tendría, que no podía leer tan bien, siendo tan chiquita".¹⁴⁴ La madre tuvo un lugar especial dentro de la vida de Úrsula, fue una relación compleja en la que ambas reñían. La abuela paterna de la niña la crió según la costumbre de la época y Úrsula adquirió un cariño más grande por esta mujer que por su madre. La protagonista desnuda sus sentimientos, la vemos llorar, desafiarse, enojarse, tramar maldades; los datos oscuros que otras han escondido ella los saca a la luz. Las otras monjas se alegraban al haber recibido trabajos y sufrimientos, pues los consideraban benéficos para su camino a la santidad; aunque se tratara de humillaciones, incluso de golpes sufridos a manos de sirvientas. En cambio, Úrsula consideraba que había sufrido, aunque en realidad se debía a regañones merecidos por su mal comportamiento, pero ella no lo veía así; trata de imprimir en el lector una imagen favorable de sí misma, haciendo que participara de lo que llamaba *injusticia contra ella*. La ropa nunca ha sido preocupación de las religiosas, pero sí lo fue de Úrsula, quien gustaba vestir coquetamente: "No era yo enemiga de dar, que siempre fui partida [...] pero en tocándome en los aseos y galas, a que desde niña fui inclinada, desto no quería dar, sino estando viejo o desaseado".¹⁴⁵ A los hombres los aborrecía, por lo que en una ocasión, siendo niña, engañó a uno cubriéndose la cara con un velo y no le dejó ver su cuerpo, por lo que este infeliz se le acercó queriéndola cortejar, de lo cual ella se burló. En otra ocasión, siendo ya novicia, hizo que un cortejante se acercara hacia ella con intenciones amorosas, pero ella también lo burló. Con sus compañeras tuvo distintos problemas, pues no la querían porque decían que era muy altiva, incluso desde que llegó al convento ella se diferenció por su posición social. Un argumento

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 112.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 117.

que usaron para atacarla fue que tuvo relaciones ilícitas con el obispo, lo cual la madre Úrsula atribuyó a invenciones del diablo. Fue tanto el encono que le tuvieron las religiosas, que esto llegó a oídos del obispo; por haber dividido a las monjas en su afán de querer ser abadesa, le mandó un castigo humillante. La postura del personaje se manifiesta al querer sobresalir entre todos, sea en su vida seglar o en la monacal; cuando su narración cuenta cómo fue rechazada por su madre y por sus compañeras religiosas, lo hace con el interés de mostrarse como víctima. Como personaje, maneja su propia perspectiva, anteponiéndola a disposiciones sagradas, en beneficio suyo y para mostrarse como lo que es: protagonista de su propia historia.

Un rechazo obsesivo hacia los hombres es común entre estas religiosas. Para la madre María de San José el trato con ellos se reducía al padre, al hermano y a sus confesores. Son pocas las descripciones de su padre, pues muere pronto, pero en lo que presenta se nota una especial admiración por los autotortmentos que él se infligió, es peculiar que de su recuerdo sólo tenga en la memoria los cilicios. En una ocasión se le presentó el ánima de su padre, quien estaba en el purgatorio a pesar del sufrimiento padecido, por lo que ella se convierte en la intercesora para salvarlo. La postura de Juana (éste era su nombre de seglar), al decir que a su único hermano varón lo habían mandado a estudiar a Puebla, no es de inconformidad, sino que lo acepta como algo natural, ya que esta conducta era común en los padres, pues pensaban que valía la pena que los varones se prepararan, y no las mujeres. Precisamente es Tomás, su único hermano varón, quien estuvo a cargo de su educación y del cuidado de su madre y hermanas cuando el padre fallece. No es la madre la que ocupa el lugar de cabeza del hogar como se podría esperar, sino es el hijo, pues la mujer era vista como una menor de edad. La descripción de los personajes no se lleva a cabo en la mayoría de los relatos; si aparece, es muy corta, como en el caso en que describe a la hermana mayor con la

que ha tenido problemas, descripción elaborada con relación a la protagonista. Como la hermana continuamente la atormentó y la hizo sufrir, su relación debió haber sido tirante, mas, en un gesto caritativo, la madre María de San José lo hace ver como un beneficio. Ella comparte la idea que se tiene de la mujer en esa época, como una persona casta y cristiana; sus valores son radicales, como considerar que no seguir la vida en el siglo y orientarse a la vida conventual la salvarán de la perdición; de la misma manera cree en las premoniciones de sus sueños, sus acciones son anticipo de lo que será su vida futura. La humildad junto a la sinceridad hacen creíbles el relato de esta mujer que se excedió en su sufrimiento pero, a diferencia de otras, su virtuosismo disipa cualquier duda. Como parte de ese sufrimiento está doblegar el cuerpo y, por ende, los sentidos: “Nunca miré el rostro de ninguna persona con atención ni con cuidado, i cuando llegava alguna de mis hermanas o mi madre, la oía sin verle el rostro. Fuera largo el decir lo mucho que aproveché i adelanté en el camino de las virtudes, con esta mortificación de vista tube”.¹⁴⁶ La descripción de la forma en que atormentaba su cuerpo con cilicios, las llagas y los piojos que la torturaban, y el haberlos soportado durante muchos años, es indicio de la inquebrantable valentía, tenacidad y deseo de santidad de esta religiosa:

Este, [el cilicio] desde el primer día que me lo puse, no me lo volví a quitar. Lo que hasía era ir apretando más i más las sintas con que estava atado, i, conforme fue andando el tiempo, se iba enterrando en las carnes. Eran tantas las sabandijas, que llaman piojos, que crió el silisio de serdas [...] fue mucho lo que padecí, i grande la molestia [...] Los sentía andar como ormigas en las llagas que se me avían echo en la sintura, que casi me andavan comiendo sobre los uestos de las costillas. Los charcos de podre amanesían en el suelo donde dormía de lo que manavan las llagas.¹⁴⁷

¹⁴⁶ San José, María de, *op. cit.*, p. 118.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 116.

Es conveniente precisar que estas situaciones eran excepcionales, pues está el ejemplo de su hermana Leonor, que no llegó a los extremos de María de San José. Esta religiosa es reprendida no sólo por Dios, quien le recuerda que toda su obra le pertenece y se la debe a Él, sino también por el obispo Fernández de Santa Cruz, quien la despide en varias ocasiones en forma humillante. La perspectiva del personaje resalta su postura de sufrimiento, que es compañera de las religiosas toda su vida. En la vida de esta religiosa las escenas que están en relación con Dios son más importantes que su vida como seglar, su individualidad queda soterrada, anulada. Su perspectiva está orientada por la religión, como si su vida individual no existiera. Su personalidad responde y sigue las normas que su investidura y su época le prescriben, como la obediencia y la humildad.

En la autobiografía de la madre Francisca de la Natividad, la protagonista aparece con una autoestima desarrollada, ya que piensa que por ella misma podía sanar a cualquier persona con sólo mirarla; en este sentido se parece a la madre Úrsula Suárez. En otros momentos también habla de lo apreciada que ha sido:

fui tan conocida, querida y estimada de chicos y grandes que era maravilla. Cobráronme tan grande amor que parecía que [era] alguna santa y ansí venían a porfía a descubrirme todos sus trabajos y aun todos sus pecados y tenía necesidad de decirles que mirasen, que aquello no se podía decir sino era al confesor. No me bastaba por que decían [que] en decírmelo a mí estava su salvación y todo su consuelo.¹⁴⁸

En estas palabras, como en otras de la misma religiosa, la autoalabanza da idea de seguridad en ella misma, que también se manifiesta a través de la familiaridad con la que se dirige a Dios. A

¹⁴⁸ Natividad, Francisca de la, *Vida de la Madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del Convento de Carmelitas Descalzas de esta ciudad de los Angeles*, p. 60.

diferencia de la mayoría de las autoras, quienes se autodenigran constantemente, su perspectiva como personaje es propia y no sigue completamente las ordenanzas de los preceptos literarios religiosos.

En la *Vida de la venerable Madre Antonia de San Jacinto...*, escrita por fray Joseph Gómez, se hace una comparación de esta religiosa con un soldado de Dios que lucha contra las huestes del demonio, con cualidades de fuerza, aspereza y corpulencia, que la madre no tenía; ella, por el contrario, era enfermiza, tierna y delicada. La humildad, la pobreza, la castidad, el recogimiento, la clausura, la obediencia son virtudes que la acompañaron desde niña; si bien ahora algunas de esas virtudes no son vistas como tales, en esa época lo eran y revelaban a una mujer encomiable. El narrador hace alusión a colores *decentes* y a aquellos que no lo eran, es curioso que esa relación con el mal haya llevado a la perdición a las personas. En ocasiones, su biógrafo no coloca su voz entre comillas o seguida de los dos puntos gramaticales, lo cual disminuye la importancia de la biografiada, al confundirse sus palabras con las del biógrafo.

Sobre María de Jesús, nos dice el biógrafo Diego de Lemus que ella tuvo enormes deseos de ingresar al convento, pero su padre no lo permitía, por lo que luchó denodadamente para conseguirlo; pero, ya estando en el convento, se sintió mal. Este comentario sincero, y otros hechos más, hacen creíble la vida de esta religiosa, ya que la acerca a lo humano, y no a lo sobrenatural como otras religiosas. En muy pocas autoras se nota que los prodigios vividos son sinceros o realmente se hayan llevado a cabo. Una parte de la perspectiva de la protagonista corresponde a un personaje con poder sobre personas, cosas mundanas y sobrenaturales, pero cuya fuente sabe y acepta que proviene de Dios. La mayoría de las autoras reconoce estos favores y no se ufanan de ellos, antes bien, temen por las consecuencias que pueden ocasionarles.

La madre Inés de la Cruz fue recopiladora de la vida de la madre Marina de la Cruz e incluso ocupó el lugar sentimental de su hija muerta. En el convento se atormentaba y sufría de persecuciones demoníacas, también sufría de las envidias y egoísmos de sus compañeras. Al final, cuando el compilador retoma el hilo de la autobiografía para volverla biografía, se señala la descripción física de la protagonista, con un rostro hermoso y bien proporcionado, pero que debido a los continuos arrobos y éxtasis “se le mudó el rostro de hermoso en penitente, pero sin fealdad”.¹⁴⁹ Cabe hacer ver que las descripciones físicas de las protagonistas casi no se realizan, como si ello no importara, pero sí resaltando el aspecto moral.

El propósito del narrador es hacer creíble lo que cuenta, realizando analogías que en ocasiones no sabemos si responden a una certeza. Los hechos narrados no tienen testigos, ni manera de probarlos; la intención del narrador es que el personaje que presenta esté rodeado de aspectos extraordinarios, como sus milagros. Por ejemplo, unas santas han aprendido conocimientos teológicos, como Catarina de San Juan, quien milagrosamente ha penetrado en la teología. Por otra parte, las descripciones no siempre resultan naturales, algunas son metafóricas, como cuando Alonso Ramos hace una descripción de Catarina: “como el clavel, que encerrado en su botón, sale a luz a violencia de las fuerzas humanas y le vemos maltratado en sus hojas, hermosura y fragancia, muy diferente del que campea entre las otras flores a beneficio de la Providencia que, con una virtud lenta y eficaz, sale a luz con todas sus hojas, color y belleza”.¹⁵⁰

Ésta es una forma oblicua de descripción, puesto que se vale de la comparación, pues se nota la complacencia de Alonso Ramos en una descripción suave, dulce y hermosa, el uso de los adjetivos tonales da cuenta de una emotividad perteneciente al narrador.

¹⁴⁹ Cruz, Inés de la, “Introdúcese la vida de la V. M. Inés de la Cruz, refiriendo con sus propias palabras su prodigiosa niñez, lo que ocasionó su vida a la Nueva España y lo que en México le sucede,” en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, p. 257.

¹⁵⁰ Ramos, Alonso, *op. cit.*, p. 36.

En cambio, en Francisco de la Maza su parquedad en el detalle físico nos lleva a un distanciamiento con el objeto descrito y a la duda en cuanto a la imagen verdadera. Para describir a la monja alude a su nacimiento, haciendo referencia a la presencia de tres ángeles-magos, aspecto que es retomado desde antes de la Edad Media, donde el número tres tenía un significado especial, ya fuera para representar la Sagrada Trinidad, para hacer alusión a los tres reyes magos o como representación de los tres continentes que se conocían. Se advierte aquí también la semejanza con el nacimiento de Jesús. Otro suceso es cuando niña, al caer de la cuna, llega a un río donde es salvada por una mujer, igual que ocurrió con Moisés en el Nilo. La utilización de esta figura retórica se aprecia más con el uso de otra: la analogía.

En la Edad Media y en el Renacimiento había una forma de ver el mundo regido por la analogía. En este caso, es posible señalarlo por la relación tan cercana que dan los dos biógrafos anteriores. La analogía se establece por la semejanza o correspondencia de la vida de Catarina y la de Jesús y los santos, de hecho varias comparaciones remitieron a los textos sagrados. El personaje de Catarina no parece tomado de la realidad, es más bien producto de la imaginación, ya que todo lo que le ha sucedido ha sido tan asombroso, que su vida llena de aventuras y su hermosura sin par han hecho que muchos hombres se hayan enamorado de ella. Así, pareciera más heroína de una novela romántica, que una persona que haya existido en Puebla de los Ángeles. Todas las acciones nos llevan a la configuración de un mundo humano, sin embargo, la protagonista es ensalzada de tal modo que todas las descripciones la muestran como una heroína, con cualidades angelicales y no humanas; ella no tiene defectos físicos, ni morales. Incluso los demás personajes no tienen importancia, pues sólo vienen a ser complementarios para Catarina. Para caracterizarla físicamente, el biógrafo-narrador dice que “era bonita, delgada, grácil, de enormes ojos negros y piel morena clara”. No añade nada más, por lo que esta descripción

no va más allá de lo que una muchacha común podría tener. Esta manera de describir físicamente a la protagonista no corresponde con los elogios que despierta, ni con los admiradores que encuentra en su camino; esto posiblemente se debe al narrador escéptico de la historia. Por ende, esa imagen que embelesa a muchos que la ven y que incluso llegan a enamorarse de ella, ¿responde a una imagen idílica, formada sólo por quienes la quisieron y por ella misma? La objetividad del narrador al dar esta descripción parece ser más verosímil, en comparación con las de otras voces, las de Alonso Ramos y José del Castillo Graxeda, por ejemplo, pues en éstos se advierte la tendencia a exagerar y a la subjetividad. La descripción de la protagonista es directa, aunque no completa; se va conformando en el desarrollo de la historia, dándole más importancia al aspecto moral. Este tipo de descripción continuamente va llenando esa imagen. De hecho, la primera parte de este libro remite a detallar características de Catarina. Es importante resaltar que el aspecto físico se ve engrandecido gracias a las cualidades morales de Catarina. Estos rasgos van conformando un personaje que se va a distinguir de los demás y que va a definir su ser y su hacer en la historia. El ser del personaje se va completando conforme avanza la historia. Debido a los escasos detalles físicos, los morales van a suplir y modelar plenamente ese ser en el hacer, que es, en realidad, lo que importa en la diégesis.

Se dice que en algunas ocasiones los confesores son los que propiciaron los excesos en cuanto a las visiones, tal vez en el caso de Catarina corrobore esa afirmación. Lo curioso es que de algunos milagros celebrados en vida, uno de sus primeros confesores, el franciscano fray Juan Bautista, testimonia haberlos visto. El nombre de Mirra, nombre original de Catarina, posee un simbolismo, pues, según Sebastián de Covarrubias: “tiene la virtud de conservar los cuerpos de los muertos sin corrupción”.¹⁵¹ Por otra parte, existe una

¹⁵¹ De Covarrubias, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, p. 807.

curiosa relación con sus orígenes, pues su confesor, Alonso Ramos, supone que descende del emperador romano Maximino, quien fue verdugo de la virgen Santa Catarina de Alejandría. El narrador Francisco de la Maza dice que Catarina fue una eterna niña, pues, a diferencia de las demás, no veía a Jesús como al esposo místico, sino con amor filial, paradoja que enfrenta la protagonista con una vida llena de enamorados. Fue una persona llena de contradicciones: no fue poblana, sino considerada china; nació princesa, vivió como esclava; se casó, aunque siguió siendo virgen; fue condenada por la Inquisición, aunque el vulgo la consideraba santa; fue una mujer hermosa, pero de repente se convirtió en fea; a su muerte fue venerada por una multitud, pero su imagen fue prohibida. Lo narrado por ella no puede menos que asombrar a quien lo lee con ojos de verosimilitud, tratando de encontrar rasgos biográficos en el texto. Se sabe que la sociedad de ese tiempo era crédula en algunos aspectos, pero la vida de Catarina sobrepasa ese límite. En sus visiones ve a la Virgen, quien entre luces intensas le concede un lugar preferencial, llamándola hija. Catarina rehusó siempre ser esposa de Cristo, por humildad, y sólo decía que era amante de Él (aunque el término *amante* posea ahora una connotación distinta a como la tenía entonces), dando a entender que era amorosa; no obstante, en algunos aspectos la sensualidad en su relación con Dios fue muy fuerte: “[...] el Señor como zelandola, le daba quejas diciendo: *¿Y ami como me olvidas? ¿Como no me hablas? ¿Como no me acaricias? ¿Como no me pides?* Procuraba Catharina poner este retrato sobre su corazon de suerte, que el rostro del Señor mirase hacia fuera; porque no se manchase con el sudor de el cuerpo”.¹⁵² La predilección de Dios por Catarina es demostrada por encima de otras vírgenes reconocidas por su santidad. En una ocasión se presentaron tres vírgenes, dos de ellas blancas y otra

¹⁵² *Ibidem*, p. 123.

trigueña; estando como en competencia por el amor de Jesús, Él escogió a la trigueña, la cual resultó ser Catarina de San Juan; todo ello hacía sentir en la protagonista más seguridad e importancia. El narrador es quien presenta la perspectiva, en ocasiones cede la palabra, pero sólo para reforzar lo que está contando. Existe una diferencia en el manejo de perspectivas entre Francisco de la Maza y Alonso Ramos, sus biógrafos narradores; el primero se muestra más bien escéptico y en veladas opiniones pone en duda lo que sus predecesores dijeron; por su parte, la intención de Alonso Ramos es hacer creíble todo lo que narra, aun cuando esté muy alejado de la realidad. Sus biógrafos creen lo que les ha contado esta mujer, porque presumen que por la forma en que vivía debió haber sido como ella cuenta; la presentan como una mujer virtuosa y perfecta. Ella se daba cuenta de lo provechoso que podía ser el que los confesores sacaran a luz sus visiones, pues si ella lo hacía no le creerían, pero a ellos sí, aunque ciertamente haya vivido una vida fuera de lo normal.

El lector

Cuando nos referimos a la perspectiva del lector, hablamos del mundo que lo rodea. En él se articulan dimensiones ideológicas, simbólicas e intertextuales, es el resultado de la interacción entre el mundo del relato y el del lector. La hagiografía, como toda obra literaria, representa un enfoque de la realidad que es particular de esa época. El estatuto genérico de un libro no lo da él mismo, sino que lo determina el lector, el público que lo recibe; el horizonte de expectativas va a determinar la recepción de una obra. La época, las connotaciones literarias, van consensuando cómo hablar de nuestra vida. La descripción está constituida por un nombre y una serie predicativa. A través del inventario, la forma más común de presentar una descripción, es posible conocer las propiedades, atri-

butos, detalles de aquello que se está describiendo. Estas maneras de describir infunden en el texto ciertas marcas psicológicas, o bien conducen al lector hacia algo o alguien que el que describe quiere subrayar. La descripción también influye en la postura que vaya a tomar el lector, pues al final de cuentas se puede dejar seducir por la lectura, si es que ésta lo atrapa, y dejarse llevar más fácilmente, más si se trata de la protagonista, ya que su discurso resulta *más confiable*.

Si bien no era posible que las hagiografías llegaran a todo el público, debido a que la mayoría de la población no sabía leer, sí es cierto que a través de los sermones se propagaba la vida de estas mujeres, que representaron las ciudades a las que pertenecieron. En los sermones, así como en las cartillas para religiosas, al igual que en algunas partes de las hagiografías, se introducen fórmulas retóricas centradas en la impresión ideológica, con lo que se trataba de hacer participar a un mayor número de lectores. La utilización de citas de pasajes bíblicos, sobre todo en latín, o de libros religiosos, hacía que el escritor tuviera el reconocimiento de la sociedad, pero también debía tomar en cuenta que el texto debía ser accesible al público. Los sermones eran escuchados por un gran grupo de gente heterogénea acostumbrada a oírlos y a retenerlos, ya que se consideraban palabra observante. Es probable que algunas escritoras religiosas pensaran alcanzar un público más grande que sus confesores, deseo oculto tal vez en la forma impersonal que adoptaron en algunos momentos, pero que encerraban a un lector implícito: las mujeres. Las hagiografías propiciaron vocaciones religiosas teniendo como resultado que en algunas personas se convirtiera en obsesión seguir el ejemplo de los santos, como sucedió con las autoras de las autobiografías; además proporcionaron tranquilidad a los lectores al discurrir que la contrición, la oración y el sacrificio conducían a la salvación eterna. La intensidad al enfatizar la santidad de las religiosas, el empeño de los confesores por hacer que ellas escribieran sus experiencias, los caminos de mortificación

tan ásperos y pesados que siguieron, los prodigios que en ellas se cumplieron, todo ello tenía la intención de buscar la salvación de las almas. Pero, a la vez, también ellas estaban condicionadas por un público al cual tenían que comunicar. El lenguaje de las escritoras no presenta ambigüedad, son muy directas al describir las visiones y la interrelación que tienen con las figuras divinas y con las demoníacas. Como lectores podemos pensar que, tal vez, nuestra lectura sea literal, no distinguimos la forma metafórica en que se presenta la hagiografía y consideremos los hechos extraños, sobrenaturales. El lenguaje de las narradoras se vale de figuras tales como la repetición, ya que en varias partes de los libros encontramos las mismas escenas que repiten ese elemento sobrenatural. Algunas palabras (como el corazón sangrante, los negros) los animales (como las serpientes), entre otros, son elementos simbólicos que refuerzan lo sobrenatural.

Las lecturas efectuadas por las mujeres, cuyo interés favorecieron las instituciones religiosas y la familia, fomentaron en ellas la reflexión para lograr las virtudes cristianas que toda mujer debía tener y que, a su vez, transmitieron a otras mujeres por medio de las autobiografías. Las autoras debían lograr un equilibrio entre la verdad de sus experiencias y aquello que esperaban sus lectores. Dirigidas a dos públicos distintos, uno culto, representado por los religiosos, y otro que gustaba más de lo anecdótico, vinculado con los seglares, las hagiografías edificaban y entretenían; no importaba demasiado si los hechos narrados hubieran sido verdaderos o no. Seguramente con el fin de no aburrir a la audiencia, los predicadores de sermones y los hagiógrafos llenaron con elementos visuales sus prédicas y escritos para lograr atraer a su público. La autobiografía y la biografía impusieron maneras de leer y de escribir, por lo que su lectura implicaba encontrar verosimilitud en las páginas, pero las hagiografías muestran algo más, existe recreación, imaginación por parte de la autora, por lo que estaría más cercano a lo literario; no se trata solamente de presentar sus experiencias, sino de transformar-

las utilizando su poder creador para convertirlas en otras distintas. Ciertamente, algunas fueron transcritas tal como habían ocurrido, pero otras proyectaron situaciones irreales, como el contacto con el demonio, la bilocación, la adivinación, entre otras.

En algunos escritos se nota la invención de un lector a la medida, quitando con ello posibles receptores que no convenía tener. En ocasiones se nota que el lector ideal para el que tal vez escribían se volvía real, palpable, al dirigirse hacia sus contemporáneos y recriminar directamente a quienes tenían conductas reprobables. La presentación de enumeraciones, imágenes, antítesis, preguntas retóricas, exhortaciones, concretó el mayor efecto posible.

A continuación muestro el estudio de algunas hagiografías, teniendo como punto de referencia mi mirada de lector.

Los dolores y sufrimientos que padecía Margarita María de Alacoque con el tiempo se volvieron más fuertes y prolongados, aunque después ella pensaría que fueron aliviados por la mano de Dios. Ella decía que era bendecida con los sufrimientos: “No puedo vivir sin padecer”. Para estas religiosas no había otra manera de encontrar el amor de Dios sino a través del sufrimiento. Su vida estuvo alejada de la felicidad, ni siquiera se procuraba ella algún motivo de placer, considerando extraña esa forma de vida: “No buscar o no procurarme más consuelo, placer ni contento que el de no tener ninguno mientras viva. Cuando me los depare la Providencia los tomaré sencillamente, y no por el deleite mismo, al cual renunciaré en mi interior, aun cuando la naturaleza halle alguno”. Su entrega se define en estas palabras: “Quiero, en fin, vivir sin elección propia ni estar asida a nada”.¹⁵³ La sinceridad de las religiosas es más notoria en unas que en otras; éste es el caso de Margarita María, cuyos actos perdurables y trascendentes, y no sólo las palabras, lo manifestaron. Por otra parte, también lo

¹⁵³ Anónimo, *op. cit.*, pp. 132, 167 y 170.

demuestra el hecho de que prefieran las experiencias espirituales, que las corporales, como así lo habían pregonado los Padres de la Iglesia.

La madre Úrsula Suárez escribió la autobiografía titulada *Relación autobiográfica*, que tuvo como destinatario al padre Tomás de Gamboa, quien es aludido con las palabras “vuestra paternidad”, sin que indique específicamente nombres, aunque se sabe que fueron más de uno los confesores para quien ella escribió: “Vuestra paternidad guarde este papel para unirlo con lo de después”. Otra manera de dirigirse es cortando la narración y diciendo: “Ahora, padre, si cuando chiquilla hasía estas averías”.¹⁵⁴ Otra más directa y más larga es cuando le recomienda a su confesor cuidar los papeles que le entrega, pues el anterior los había perdido, lo cual ocurría en varias ocasiones, interrumpiendo la narración. Éstas son fórmulas retóricas sujetas a la manera de escribir de la época. Lo que hace distinta esta autobiografía no es cómo escribe, sino lo que escribe. Este escrito corresponde a una mujer con pretensiones religiosas, sin que se le pueda considerar hagiografía, la profusión de datos personales resalta más que los religiosos. Para cualquier lector es difícil, en ocasiones, distinguir qué es lo propiamente vivido y que la composición literaria que entraña imaginación. Esto ocurre cuando algunos hechos sobrenaturales conviven y se mezclan con la realidad; además, las religiosas no los ven como tales, sino como algo común. Como ya se mencionó páginas atrás, esta monja fue prolífica al escribir, por lo que se piensa que estos escritos no son los únicos que debió haber hecho. Es muy probable que los textos hallados en el monasterio sean sólo una parte de todo lo que escribió, lo cual va aunado a la personalidad de Úrsula, pues al querer sobresalir de entre las demás y ser una mujer de carácter determinante y fuerte debió haberse dado cuenta de que a través de esa forma podía distinguirse, ya que tuvo la preocupación por dejar huella de

¹⁵⁴ Suárez, Úrsula, *op. cit.*, pp. 131, 136.

lo que había experimentado en su vida cotidiana. El mandato de la escritura no le causó desagrado a Úrsula, ya que en alguna ocasión señaló que le gustaría ser como otras monjas escritoras que habían ganado prestigio a través de la escritura.

El mundo de acción humana que se proyecta en la vida de Catarina de San Juan es un mundo cerrado, en el que el elemento que dirige los actos de la vida humana es la religión. Pero también es posible notar que la protagonista de la historia sobresale debido a los prodigios en los que se ve envuelta. Las estrategias discursivo-narrativas que el narrador adopta radican en lo sobrenatural. El discurso narrativo introduce lo inadmisible en un mundo comúnmente admitido. En esto el papel del lector es primordial. En este sentido podemos remitir a dos tipos de lectores: uno, el que recibió el texto en la época virreinal y cuyas creencias le permitieron tomarlo como verdadero; otro, el actual, que encuentra en el texto una función lúdica, debido a esos efectos sobrenaturales.

Se daba por sentado que las visiones eran propias de lo femenino, como una recompensa a su naturaleza, mientras que los varones eran hombres de acción dados a la evangelización y al sacerdocio. Así, las visiones eran resultado de los favores otorgados por Dios a sus elegidas. Por ello, se observa que algunas sobresalieron en la dicha de estas mercedes, como la madre sor María de Jesús, con quien Dios fue pródigo. Cuando se llevaba a cabo la beatificación y canonización de la madre sor María de Jesús, sus biógrafos fray Félix de Jesús María y Enrique Gómez Haro presentaron nombres de varias personas que fueron beneficiados por la presunta santa y muchos prodigios realizados, reafirmando la posibilidad de ver como verdadera la historia de esta mujer, lo cual influye en la postura del lector. La historia de esta religiosa es una de las pocas que son verosímiles, a pesar de la cantidad de milagros y sucesos sobrenaturales ocurridos. Ello se debe seguramente a la sinceridad que derraman sus palabras y a la búsqueda de la espiritualidad de la religiosa sin valerse del cuerpo; también lo

corroborar fray Jerónimo Verduzco, responsable de su beatificación, al decir que ese texto tiene carácter histórico, lo cual indica que se trata de asuntos verídicos.

En la protesta que hace el autor Miguel de Torres, al escribir la vida de la madre Bárbara Josepha de San Francisco y que se repitió en otras hagiografías, existen contradicciones que seguramente hicieron vacilar al lector: “[...] ni intento que por esta ocasión se les dé otro aprecio, culto, celebridad o veneración que aquella que suele darse a las personas y a las cosas, cuya estimación se funda y estriba en sólo la fe humana, frecuente experiencia y testificación verídica”,¹⁵⁵ cuando en realidad todo el texto se referirá continuamente a experiencias sobrenaturales, a milagros testimoniados por personas cuyo nombre hace mención, por lo que en lugar de promover la duda, acrecienta la curiosidad. Las protestas son prolongaciones de las obras, son introducciones que se refieren al contenido de las mismas.

Carlos de Sigüenza y Góngora, en su *Paraíso occidental*, hace una pausa al principio de capítulos o fragmentos de la vida de la madre Marina de la Cruz, de quien recopila una biografía hecha por la madre Inés de la Cruz, tratando de infundir en el lector reflexiones morales que lo lleven a un cambio de vida. En otro lugar del discurso —que coincide con el inicio de otro capítulo—, el narrador se detiene para reflexionar sobre las virtudes de la religiosa y alaba la vida que ha llevado, haciendo ver al lector la conveniencia de seguirla. Desde el prólogo, el autor enfatiza que escribe historias de mujeres para mujeres, lo cual resulta curioso, como si el varón no necesitara de historias edificantes, lo cual reafirma la idea de la misoginia reinante y como si la lectura de sus escritos no valiera la pena para otro público. La pretensión de verosimilitud se cimienta en el testimonio de las compañeras de las religiosas, de quien dice Sigüenza y Góngora que examinó “más de cien personas”, lo cual pretende confirmar la verdad de las mismas y mostrar el ideario de la época.

¹⁵⁵ Torres, Miguel de, fray, *op. cit.*, s/p.

Simbolismo

El símbolo debe tomar en cuenta tres cosas: "a) aquello que desempeña el papel de símbolo; b) los usuarios, y c) el mundo".¹⁵⁶ El símbolo representa algo que el hombre ha inventado, de acuerdo con ciertas reglas que una comunidad adopta. Su diseño provoca una conducta, una respuesta; su papel cobra sentido sólo en determinado contexto. El símbolo lleva a la identificación expresa y responde a las intenciones del usuario. El simbolismo místico es revelado por Dios a través de experiencias cuyo contenido no se agota nunca, yendo de lo inferior a lo superior, de la intuición a la imagen.

En los textos monacales existen varios símbolos, cuyo significado se identifica claramente con el contenido religioso que a continuación detallaré.

Úrsula Suárez, en su autobiografía, al acercarse a Dios menciona que tuvo visiones en las que Cristo se le apareció como una luz intensísima, imagen muy similar en los escritos de otras religiosas. Dios ha sido considerado luz del mundo, por lo que lo luminoso tiene relación con lo divino, con la transfiguración del alma; conforme avanza la narración, la protagonista va dando muestras de su acercamiento a Él; posteriormente, la presencia de Dios es continua, señal de que se ha perfeccionado. Estas visiones aparecían constantemente en sus sueños. Los sueños se interpretaban como premoniciones que le ayudaron a corregir su vida y que se tomaron como inspiraciones divinas que Dios concedió a sus elegidas.

El número tres, como ya se mencionó, tiene un simbolismo en la religión católica. Un ejemplo muy importante lo constituye la Santísima Trinidad. También lo es el de los tres reyes magos. En el caso que me ocupa se trata de una visión en la que aparecen tres

azucenas, representaciones de *las tres potencias del alma*, que vio la madre sor Antonia de la Madre de Dios; el color blanco de estas flores representa la pureza, lo que confirma que el tres aparece en muchas cosas buenas. En otra de sus visiones vio descender (con los ojos del alma) una gota de sangre, situación que se repite y que da a entender los beneficios con que Dios la premiaba, pues al juntarse la sangre con la purga que debía tomar, sanó la enfermedad que tenía. Son las propias monjas quienes ofrecen la interpretación de estas visiones, acomodándolas a su situación. Lo curioso de éstas es que nadie les dice lo que significan, sino que es su propio criterio el que actúa, ni siquiera el de sus confesores. En otra ocasión vio (también con los ojos del alma) un arbolito con grandes ramas, con flores y frutos, vinculándolo con la fundación del convento de Oaxaca. Posteriormente, aparecieron unos gusanos blancos y otros negros, los primeros, dignos de tener perdón por ser almas penitentes; los otros, no, pues eran demonios. En otra visión vio un mar enorme en el que se juntaba una gota y concluyó que esa gota era su alma que se unía como elemento purificador lavando las manchas de sus pecados, como un símbolo de limpieza religiosa. En otra parte dice que vio, con los ojos del alma, cómo una vara que tenía en la mano se convertía en palma, entendiéndola que, por el poder de Dios, conseguía la salvación. Algunas veces la luz no es sólo signo del resplandor de Dios, como ya se dijo, sino también anuncio de muerte, que tiene el aspecto negativo del fuego del infierno y de la destrucción.

El color blanco, así como la azucena, representa la pureza de la Virgen María. En este caso, es el mismo Dios quien se lo explicó a sor María de Jesús en la biografía elaborada por fray Félix de Jesús María. El número tres, como ya se dijo, tiene importancia dentro de la tradición cristiana, ya que en repetidas ocasiones se presenta. En esta hagiografía se muestran tres palomas blancas que daban cuenta de la vida recta, inculpable y de templanza, de devoción y caridad, como virtudes que poseía esta religiosa. Al poder ver lo

¹⁵⁶ Castro López, Octavio, "El símbolo: una delimitación conceptual", en José Pascual Buxó (ed.), *La producción simbólica en la América colonial*, p. 491.

que sucedía en el infierno, advirtió que los vicios eran representados por distintos animales. Según Hans Biedermann,¹⁵⁷ en el infierno era posible observar animales tales como dragones, perros, sapos y serpientes. En otra ocasión se le apareció un pájaro enorme de varios colores que le ayudó a limpiar su cuarto, pues estaba enferma, haciéndole ver Dios que se trataba de su ángel de la guarda.

Diego de Lemus representó a los demonios, en la biografía de la madre María de Jesús, como animales, ya sea un toro, un caballo, o bien como seres humanos negros. Al toro se le relacionaba con la fuerza y con su carácter salvaje; al caballo, también con la fuerza y vitalidad, aún superior a la del toro, además, se le relacionaba con la soberbia y la lujuria. El color negro desde antaño se ha identificado con lo oscuro, con lo maligno, con las tinieblas.

Los colores representados en las visiones de la madre Isabel de Jesús también son simbólicos, y ella misma encuentra su significado; por ejemplo, en una ocasión en que vio una cruz que tenía “colores bellísimos, el verde representome la esperanza de mi bien, el azul celeste era el color que tenía representación de el celo que Dios nuestro señor tiene de nuestras almas, la otra colorada, hermosísima, representóseme la sangre de Cristo, vertida por puro amor, la otra era blanca”.¹⁵⁸ El sol y la luz están relacionados con Dios. En otra ocasión hay otra imagen más difícil de interpretar, en la que aparece una cruz con un jeroglífico y al pie una corona de espinas y una muerte con dos huesos atravesados en la boca, de la cual tampoco ella ofrece explicación, aunque se percibe que indica el sufrimiento de Jesús por los pecados. En otra visión, se encuentra en la entrada de Jerusalén, donde Jesús se muestra como portero y con cadenas, para que por medio de ellas se subiese hacia Dios; las cadenas gruesas eran las almas virtuosas y las delgadas las pecadoras.

¹⁵⁷ Cfr. Biedermann, Hans, *Diccionario de símbolos*, p. 242.

¹⁵⁸ Francisco Ignacio, fray, *op. cit.*, s/p.

En la biografía de la madre Anna Guerra de Jesús, escrita por el padre Antonio de Siria, aparece otro animal representativo del símbolo del mal: la culebra, que también es representación del demonio, a la que la religiosa venció siendo niña. Por otra parte, la sangre fue considerada un líquido corpóreo que ocupó en el cristianismo un lugar importante, por poseer poder santificante, como prototipo de la vida que Dios dio al hombre y como elemento expiatorio que brotó de las cinco llagas de Cristo, las cuales estaban representadas como cinco rosas de las que corría abundante sangre. Para la biografiada, la sangre también fue tomada como renovación y purificación, ya que en una ocasión se vio cerca de caer en un precipicio donde había muchos pecadores, pero Cristo la alcanzó “y rociándola con la sangre que salía de ellas [de sus heridas], le dio nueva vida y mayor hermosura a su alma”.¹⁵⁹ El águila es otro animal que tiene representación en las visiones de la religiosa y es un símbolo de la victoria de la luz sobre las potencias oscuras. En esta visión, Dios está representado por el águila que cuida a sus polluelos, que son los hombres. Además, en sus visiones existen influencias griegas, como cuando se ve a la religiosa atravesar una laguna de fuego, o bien cuando se hace referencia al Cancerbero. Otras referencias señalan almas rodeadas de luz, que van subiendo y desembarazándose de las aguas sucias.

En una visión que tuvo la madre Inés de la Cruz, narrada en su autobiografía, Jesús le enseña el camino que debía seguir. De manera confusa y simbólica, aparecía niebla que indicaba la dificultad de distinguir el camino; a los lados, olores hediondos y peligros, por lo que no debería ver más que al frente, lo cual era indicio de la dificultad del camino a la santidad y de los riesgos que involucraba seguirlo, aunque se sabía que al final llegaría a la luz, o sea a Dios.

¹⁵⁹ Siria, Antonio de, *op. cit.*, p. 38.

Como se nota, también los símbolos tienen su función en estos textos; sustentan las visiones que tienen estas religiosas, provocando paralelismos que sitúan al bien con el color blanco, con la luminosidad, y al mal con su opuesto, con lo negro, con animales feroces, con la oscuridad. Así como los personajes, los símbolos también son arquetipos de la lucha entre el bien y el mal, donde siempre gana el primero en estas historias de vida.

CONCLUSIONES

EL SERMÓN Y EL TEATRO FUERON instrumentos de integración y adhesión a los valores de las élites de poder. Las ficciones sentimentales presentaron segmentos exordiales y adquirieron la forma de dedicatoria, o bien carta-dedicatoria, y cumplieron con los principios de *docere* (enseñar comportamientos morales), *delectare* (lo que se narra sea ameno) y *movere* (emocionar, mover al público), buscando con ello ganar la docilidad, la benevolencia y la simpatía del público, según recomendaba la preceptiva. Uno de los rasgos distintivos fue la redundancia del mensaje, la reiteración de una actitud, de un punto de vista que caracterizaba a cada personaje, lo cual contribuyó a dar lentitud a las obras. A los personajes se les distinguía por lo que decían, y no por cómo lo decían. Una de las fórmulas para ganar al público era usar palabras a manera de *falsa modestia*. En este sentido, también se destacaba lo valioso del ejemplo, haciendo las autoras un relativo desprecio de sí mismas. La predicación barroca se valía de los mismos temas y

tonos: muerte, demonio, infierno y plasticidad en la representación. El modelo común perteneció a la hagiografía masculina.

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

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

La aspiración del predicador barroco no era adoctrinar, en el sentido de enseñar, sino mover al auditorio a creer, incluso aceptar lo sobrenatural. El apóstrofe en la Edad Media pasó a convertirse en una técnica, en un estilo; los segmentos apostróficos iban dirigidos a conmover al público, haciendo que los ánimos de los oyentes se inclinaran a sentimientos que los hicieran reaccionar contra los pecados o el mal.

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

En la Edad Media se utilizaron frecuentemente la descripción y procedimientos tales como la comparación, la metáfora, la preterición, figuras que fueron usadas en las hagiografías virreinales. En las obras escritas por varones cuya voz fue impersonal se notó

la carencia de inmediatez, a diferencia de la voz de las mujeres; ellos solían hablar de las experiencias místicas considerándolas una norma o teoría, a diferencia de las mujeres que se referían a *mi* experiencia mística, haciendo notar lo que les ocurrió sólo a ellas y considerando que no era parte de su imaginación, sino también lo que habían experimentado en su propio cuerpo.

Las diferentes representaciones tuvieron que ver con las descripciones del Nuevo Testamento, donde se desarrollaron las distintas etapas de la vida de Jesucristo, hasta su muerte y resurrección; Jesús aparecía en forma de niño, siendo joven, crucificado, en un libro de oraciones, resucitando, todo ello involucrado en una relación amorosa. Estas imágenes tienen que ver con la expresión de un amor espiritual; demuestran la fuerza de un sentimiento y el peso de las metáforas, en la que la condición de lo real y lo irreal van de la mano.

En el siglo XVII la sociedad virreinal, profundamente imbuida por la religión, recibía, leía y seguía el ejemplo que las hagiografías mostraban. Éstas gozaron de enorme popularidad, ya que la mayoría de los libros que se imprimieron pertenecía a una literatura religiosa, y con más razón cuanto que en las colonias españolas no existía y no se permitía el ingreso y la lectura de libros *profanos*, tales como comedias y novelas, por considerar que conducían a la perdición, sobre todo de las mujeres, quienes eran de *condición flaca*. Era el público femenino el que leía con más agrado este tipo de obras didácticas, pero también lo hacían los jefes de familia, y lo realizaban en voz alta para educar de esa forma a su familia, que estaba a su cargo.

Estos escritos tuvieron una amplia difusión y una vasta recepción; fueron documentos representativos de la cultura literaria virreinal, portadores de conductas, confirmadores de la fe católica, expresiones de mujeres, moldeadores de conductas, portavoces de una identidad ya perdida. Por todas estas razones es preciso conocerlos, traerlos a la memoria y estudiarlos.

Uno de los temas de esta investigación tiene que ver con las distintas perspectivas que orientan los relatos y que se refieren al narrador, a los personajes y al lector. Las dos primeras responden a una manipulación, lo que privilegia el punto de vista de quien ha ordenado la escritura; sólo en el último caso, en el del lector, la dependencia se rompe, pues la mirada es independiente; es del lector actual, ya que la influencia cultural era determinante, lo cual se puede corroborar por la amplia aceptación que tuvieron los escritos. Los textos en cuyo contenido aparecen en forma más contundente las perspectivas de los personajes y del narrador son: la *Relación autobiográfica*, de la monja chilena Úrsula Suárez, y la vida de *Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla*, de Francisco de la Maza, y algunas partes de la historia de esta mujer tomada de la biografía de Alonso Ramos.

Un aspecto relevante y que orientó la selección del material analizado fue su cercanía con lo sobrenatural, su convivencia con la realidad desvaneció aquello que era probable. Ésta fue una característica que llamó mi atención, pues mi horizonte cultural me permitía ver esos textos provistos de imaginación, y no producto de una copia de la realidad, por lo que concluía que se recreaba una historia de vida. No fue casualidad que la vida de las mujeres biografiadas o autobiografiadas tuvieran esas peculiaridades, en realidad, por pertenecer a ese género, los biógrafos, los confesores y sus críticos las habían tildado de embusteras, de haber inventado relaciones con seres divinos o demoníacos. Después de haber leído sus historias, concluyo que la mayoría estuvo condicionada por la religiosidad intensa en que se vivía. Pero existen otros casos, los menos, donde posiblemente sus experiencias de convivencia con lo sobrenatural hayan sido ciertas, como las vidas de sor María de Jesús y Margarita María de Alacoque.

Hubo el caso de algunas biografías escritas por mujeres que se encargaron de recopilar datos acerca de la vida de la compañera

de convento y otros donde los confesores recogían los escritos mandados a escribir directamente a la biografiada. En las primeras, a pesar de que la proximidad con la biografiada era cercana, se dejaba ver ligeramente el punto de vista de la recopiladora, pues sólo ejecutaba las órdenes del confesor, en cuanto a qué tenía que escribir. En el segundo caso, la forma de pensar de la biografiada, sus sentimientos permanecieron oscuros ante quienes pretendía mostrarla como modelo, pues el punto de vista era del autor. A pesar de ejercer un dominio sobre los escritos, los confesores o directores espirituales tratan a las religiosas como sus protegidas, pues en sus referencias a ellas las presentan con miramientos, con un tono paternalista.

Otra de las interrogantes que guiaron este trabajo fue saber si era posible advertir la perspectiva femenina, cuya respuesta, en el caso de las biografías, es negativa, pues los biógrafos-confesores no sólo se adueñaron de la palabra de las monjas, sino que además escribieron lo que ellos pensaron que era conducente para los propósitos religiosos, por lo que la personalidad femenina casi no se advirtió; sin embargo, compartieron con los varones la escritura, que fue lo que les otorgó poder, prestigio, de manera consciente o inconsciente.

Algunos relatos biográficos hacen referencia a aspectos de la vida seglar de la protagonista, como, por ejemplo, la vida de Margarita María de Alacoque, monja francesa, cuyo autor anónimo relató parte de la vida infantil y juvenil de la santa antes de ingresar al convento, o la historia de Catarina de San Juan. Pero existen otros casos, y son la mayoría, en los que no es posible advertir rasgos personales, en los que las experiencias religiosas son las que determinan el sentido de la obra, acercándose más a la hagiografía. La apropiación de la voz –incluso en algunas autobiografías, donde los confesores o directores espirituales se encargaron de introducir los capítulos y subcapítulos– muestra el dominio que los confesores tenían sobre los escritos, pero que, por otro lado, coadyuvaron en la publicación y en el reconocimiento de estas

mujeres, que de otra forma hubieran permanecido en el anonimato. Ambos se ayudaron y colaboraron en el fortalecimiento de las órdenes religiosas y de la Iglesia.

En el caso de las autobiografías, el número es escaso. Pero hay una en especial que deja ver el punto de vista femenino, es la narración de la monja chilena Úrsula Suárez, *Relación autobiográfica*, en la que existe una narradora desinhibida, en comparación con otras de su tiempo, que da cuenta en una buena parte de la obra de la vida seglar de la protagonista contando partes de su niñez y juventud. Cuenta peripecias de su vida como salpicada de elementos picarescos, haciendo notar su punto de vista como protagonista; la historia de su vida en el siglo es equiparable o incluso sobrepasa de la religiosa, pero aún en ésta resalta esa perspectiva que como mujer imprimió a sus actividades y a su narración. En esta autobiografía es posible percibir sentimientos humanos, tales como enojo, seguridad, temor, vanidad, orgullo, en fin, emociones que seguramente acercaron más al público que veía condiciones similares a las que vivía y veía que era posible redimirse a través de un cambio de conciencia, como lo hizo la autobiografiada. Esta autobiografía evidencia más la vida de una mujer, que de una religiosa. Por el contrario, tenemos el caso de la madre María de San José, cuya historia es una lucha constante por llegar a la santidad, en la que los datos personales están en relación con su vida de perfección.

La escritura responde a una necesidad de expresión que precisa de libertad, pero cuando es obligada, como ocurrió con la mayoría de las religiosas, se convierte en una carga. Aquellas que lo hicieron por gusto, aunque se les haya mandado, pensarían que era un honor, un privilegio que les pidieran la narración de sus vidas, puesto que eso les concedía importancia; también se puede advertir el placer de la escritura cuando las religiosas han escrito su vida en forma detallada, escribiendo más allá de lo que se les había solicitado. Otra vez recurro al ejemplo de Úrsula Suárez,

quien por la cantidad de páginas escritas, por querer emular a escritoras que habían conseguido fama con sus obras y por ser una mujer que se quería distinguir de las demás, es posible pensar que deseaba darse a conocer.

La imagen que las monjas tenían de sí mismas estaba deteriorada, ellas mismas desde niñas la habían socavado a fuerza de un continuo sufrimiento. En las autobiografías se percibe esta situación cuando se autodescriben, aunque no lo hacen físicamente (sólo algunos biógrafos dan importancia a esta descripción, como, por ejemplo, Alonso Ramos, quien detalla los cambios que ha sufrido su personaje cuando niña, joven y ya adulta). En *Relación autobiográfica*, Úrsula Suárez también se autodescribe, pero su percepción la dirige más hacia lo psicológico; algunos rasgos físicos también son detallados, aunque en menor cantidad. La mayoría de los textos tienen narraciones que se centran en la madurez de las mujeres, cuando ya están en los conventos y han pasado por una serie de experiencias distintas a las de las demás monjas y que son dignas de ser relatadas.

En algunos escritos es posible advertir que la comunicación con Cristo se desarrollaba según lo estipulado por las normas religiosas, que privilegiaban la espiritualidad por encima de las experiencias corpóreas, como en el caso de sor María de Jesús y la beata Margarita María de Alacoque; pero en otras, el camino de sufrimiento se traducían en autotorturas para lograr la tan ansiada santidad. El sufrimiento fue el compañero permanente en la vida de estas monjas, pues no concebían la vida sino a través de él: con la cruz encima de sus cuerpos pensaban lograr su felicidad. En la narración de ellas, tanto como en la elaborada por los biógrafos, no se advierte señal de felicidad, logran su bienestar después de haber pasado por penosos sufrimientos, aun sin que ellas hayan pecado. De ahí que las comunidades donde se levantaba un convento veían con agrado estas obras, pues sabían que a través de las plegarias, de los autosacrificios impuestos por sus moradoras, podrían ser

perdonados sus pecados; en este sentido, ellas eran vistas como víctimas sacrificiales.

En algunos estudios se ha indicado que algunas mujeres fueron forzadas a ingresar en un convento; sin embargo, en todas las biografías y autobiografías analizadas ninguna fue obligada —aunque ello no implica que no existieran—. Es más, ellas insistieron en su deseo de ingresar, a pesar de súplicas e insistencias violentas, incluso acompañadas de golpes, como los que le propinó su padre a María de Jesús, para obligarla a casarse. En todas ellas se nota un afán por vivir en un convento. Además, después de haber ingresado en él, el mundo de fuera, sus parientes y donde se desenvolvían quedaron olvidados: sus prioridades fueron religiosas, de ahí que todo ello confirma su plena convicción religiosa.

Parte de la realidad se hacía ilusión literaria. Lo sobrenatural es precisamente el aspecto literario que condujo a considerar el relato hagiográfico. Aunque no existió la novela en esa época,¹ o al menos como en nuestra época se entiende, esos relatos la sustituyeron por su contenido, en ocasiones azaroso (como cuando Mariana de la Encarnación e Inés de la Cruz iban a fundar el convento de las Carmelitas Descalzas de San Joseph), o por las peripecias ocurridas en la vida como seglar, como se muestra en la vida de Catarina de San Juan. Pero sobre todo, me interesó lo sobrenatural como antecedente en la literatura contemporánea. Si bien esta característica no está presente en la totalidad de las obras, en varias partes se puede apreciar este tema perturbador que contribuyó a moldear las mentes de los lectores en pos de la ejemplaridad. Se destaca lo sobrenatural como elemento conducente de lo literario, pues a través de él la realidad cambia, se metamorfosea. Con ello

¹ Cf: Antonio Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en Clara Ayulardo García y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87. Véase también a María Dolores Bravo Arriaga, “Antonio Núñez de Miranda y sus contemporáneos: convergencias y diferencias”, en José Pascual Buxó (ed.), *La producción simbólica en la América colonial*, p. 447.

las autoras lograban utilizar la imaginación. Lo sobrenatural no se produce como resultado de una fantasía, de una invención; es coincidente con la vida real, con las experiencias. Los hechos prodigiosos son señalados en varias partes con la intención de dejar clara la excepcionalidad de estas mujeres. Sin la idea proveniente de la Edad Media de la convivencia entre lo sobrenatural y lo natural no habría podido existir este tipo de obras, que recrearon la manera de ver el mundo del siglo XVII.

La autobiografía y la biografía que se desarrollaron en el siglo XVII no siguieron la preceptiva literaria que norma esos géneros; aunque tuvieron, eso sí, sus peculiaridades, como enfocarse más al fin del mensaje que a la vida de la mujer. Las autobiógrafas ordenan los acontecimientos cronológicamente y los biógrafos según la importancia de las acciones. Los biógrafos sí creían conscientemente en la palabra de las biografadas, aun cuando prevenían en sus prólogos sobre los asuntos extraordinarios que se narraban. El hecho de colocar esas experiencias es un ejemplo de que así lo pensaban.

Los biógrafos no se limitan a contar las vidas de las religiosas, sino que también se convirtieron en críticos de sus obras; esas opiniones, a manera de moralejas, se insertaban a manera de digresiones, insistiendo en el aspecto moralizante, y se constituían en guías de los lectores. Las autobiografías y las biografías carecían de objetividad, aunque en el caso de las segundas pretendían tenerla, y así lo declaraban; en realidad, la historia dejó ver constantemente el punto de vista del biógrafo-narrador y su intromisión como agente crítico.

Las biografías, escritas por varones, y las autobiografías, escritas por mujeres, presentan varias diferencias. En las primeras existe un manejo del lenguaje parco en emotividad y concentrado en aspectos ejemplares que querían señalar; la descripción de los personajes no abarca mucho; las alusiones a los textos bíblicos son más frecuentes, se nota un mejor manejo del latín y de un lenguaje

más abundante y cuidado. En las autobiografías el principal motivo es contar las experiencias que, si bien son religiosas, dejan entrever aspectos personales, modos de pensar de estas mujeres, quienes en ocasiones no pueden dejar de esconder su erotismo coartado. Debido a que los escritos han sido elaborados en la madurez, no es posible percibir las primeras impresiones resultantes de un cambio de vida radical; no existe en ninguno de ellos desesperación, arrepentimiento, sino la aceptación de una vida sosegada, con los vaivenes propios de la convivencia diaria entre varias mujeres preocupadas por su vida espiritual. En el caso de las biografías, las historias narradas no abarcan la totalidad de la vida, existe una selección de momentos que se relacionan con situaciones modélicas. Por su parte, en las autobiografías no se nota rigidez, pues también hay valoración de acciones que no tienen que ver con la religión y sí con la vida privada. Al presentar experiencias personales, el lenguaje en ocasiones se torna coloquial. Con la introducción de diálogos se deja ver el habla cotidiana entremezclada con dialectos africanos (como en el caso de Úrsula Suárez) e indígenas, ya que varias monjas tuvieron servidumbre y esclavas. En algunos escritos se observa la combinación de palabras de la protagonista y del biógrafo, pues éste se encarga de colocar los títulos de los capítulos de la obra y hace alguna intervención en el discurso, de vez en cuando, expresando sus opiniones con tono moralizante.

Existen varias coincidencias en cuanto a los escritos analizados, no importa si fueron impresos en América o en España, lo que resalta de inmediato es el fin moralizante, las experiencias religiosas con vías a la santidad, los sucesos sobrenaturales, que en algunos textos son más abundantes que en otros, la utilización de metáforas y comparaciones que aluden a visiones divinas; el uso de un narrador omnisciente y omnipresente. Existen algunas particularidades: los escritos publicados en América muestran la insistencia de presentar a varias mujeres como ejemplos de santidad, reforzando continuamente esta imagen con una serie de milagros,

de prodigios e incluso con la mención de nombres de religiosas testigos de los prodigios y de obispos.

La obsesión por evitar el pecado estuvo relacionada con la importancia del cuerpo, pues éste sirvió de conducto para lograr la santidad o el pecado. No se concebía al hombre como pecador por naturaleza, sino que el mal estaba a su alrededor y cualquiera podía contraerlo como una enfermedad. Con la idea de imitar la pasión de Cristo, en todas las hagiografías aparece el dolor como compañero permanente de las religiosas, pero se trataba de un dolor físico que implicaba doblegar el cuerpo, flagelarlo, dominarlo, por lo que en este sentido tuvo vital importancia. Debido a la intensa campaña de desprestigio que tuvo el cuerpo desde la Edad Media, vinieron a recaer en él la transmisión de los pecados; por medio suyo se hacían palpables, se gozaba y se caía en desgracia. Paradójicamente, el cuerpo fue motivo de veneración, cuando después de haberlo martirizado y muerto era conducido a la gloria y propiciaba milagros.

El demonio, como personaje portador del mal y como actor importante de las biografías y autobiografías, tuvo trascendencia en la vida de la sociedad virreinal y, en particular, en la de las religiosas; pues si bien fue portador del pecado, también coadyuvó en la obtención de la santidad. La figura del demonio fue fundamental en el imaginario virreinal y en el español. Sin él no es posible explicar las posesiones, los pecados, las maldades, la santidad de las mujeres, pues al vencer al demonio conseguían virtud y, por ende, sus experiencias tenían posibilidad de escribirse.

Los textos de las monjas siguieron modelos de escritura cuyo antecedente se encuentra en la España medieval, pero varias de ellas recurrieron a estrategias discursivas con algunos propósitos: uno, era asegurar que no fueran a ser sospechosas de herejía o posesión; otro, tiene que ver con lo que ellas querían expresar por su cuenta y no circunscribirse al contenido mandado; otro más, se refiere al estilo que cada una de ellas quiso imprimir a sus escritos.

La escritura por obediencia estuvo vigilada, se dictaminaba lo que se debía escribir y el modo de hacerlo, por lo que las estrategias narrativas, que en muchos casos fueron eficaces, lograron su propósito al otorgar un poco de libertad sobre lo que querían expresar. No todas tuvieron que utilizar estratagemas, pero en algunas es más notorio, como en Úrsula Suárez y María de San José.

Los conventos fueron opciones importantes para la mujer. En el estudio realizado se presentan como los medios necesarios para la realización de una mujer, pues fueron lugares muy requeridos, en algunos casos sinceramente anhelados. Los conventos no sólo resolvieron problemas sociales, sino también de identidad y de educación. Con todo y que existieron dificultades de convivencia y de desigualdad, los conventos promovieron a las mujeres en su anhelo por lograr distinguirse de las demás. Estas instituciones fueron creadas a la medida de las necesidades de la sociedad que necesitaba mantener en clausura a las mujeres y, a la vez, ser refugios contra el pecado.

El papel productivo de las mujeres, sobre todo intelectual, se vio restringido por diversas causas, entre ellas, que el conocimiento se adquiría primordialmente en las universidades o en los colegios, a los que no tuvieron acceso. Otra causa fue la misoginia que obstaculizaba la enseñanza, por lo que la posibilidad de ingresar en un convento y poder aprender les confirió un poder que no tuvieron en el siglo, pero que además les otorgó identidad como personas cultas.

A pesar de su importancia, las hagiografías estuvieron pensadas para un público reducido en el sentido de que pocos sabían leer, por lo que la exposición oral de las vidas de estas mujeres en los sermones fue decisiva. Por otra parte, el lenguaje utilizado por los biógrafos, religiosos que tenían más preparación que las mujeres, dificultaba la comprensión, además de lo difícil y costoso que resultaba tener una biblioteca particular. A pesar de que existían esclavos, sirvientes, indios maltratados y explotados, esto no formó

parte del contenido de las obras, su preocupación fue espiritual, no social, pues estas prácticas abusivas fueron vistas con naturalidad; será hasta mediados o a fines del Virreinato cuando la preocupación por el entorno desemboque en la independencia de varios países.

El simbolismo es otro elemento importante en las obras que, debido a su presencia constante, fue conveniente incluirlo. Al igual que los personajes divididos en arquetipos, los símbolos tienen una caracterización ya definida desde la Edad Media y hacen referencia a lo bueno y a lo malo, por lo que su significado no es oscuro y pretende sustentar con analogías lo relacionado con la religión.

El uso de un narrador omnisciente y omnipresente favorece las acciones de las biografías, ya que las hace ver como reales, reforzando la narración por el hecho de que son personas de crédito las que cuentan experiencias ejemplares.

El estudio literario condujo a destacar los siguientes elementos:

- Lo sobrenatural como motivo para la recreación de la historia.
- La utilización de figuras retóricas y un simbolismo que caracterizara lo bueno y lo malo.
- La similitud de paradigmas escriturales entre las obras estudiadas, no importando el lugar de origen.
- La presencia de narradores y personajes que se valieron de estrategias discursivas, del lenguaje coloquial y de otro más culto, con el fin de causar conductas en el lector.
- Obras expresadas a través de géneros incipientes, que fueron antecedentes de la actual autobiografía y biografía.

Hubo personas que dedicaron tiempo y dinero para fundar un convento, que hicieron largos viajes e innumerables peticiones para lograr su propósito; cuando se creaba uno, la ciudad en que se establecía alcanzaba prestigio, el cual se acentuaba si además en él vivían monjas con olor a santidad. Por ello, los escritos que revelaban las experiencias místicas fueron complementos necesarios

para acreditar esa fundación, para justificar las herencias donadas a esa empresa y para reforzar la fe. Es muy probable que sin la influencia de la religión la empresa colonial no hubiera durado tres siglos, como también es posible que sin estos textos las personas no hubiesen reafirmado su fe y la creencia en lo sobrenatural.

La principal hipótesis planteada lleva a la conclusión de que las obras escritas por mujeres sirvieron para dar fe, para reforzar un imaginario colectivo religioso y para ganar una identidad, de la que los confesores o directores espirituales fueron colaboradores y guías; pero por otra parte, que ellos propiciaron la propagación de las ideas de las religiosas y el conocimiento actual de esas obras en nuestros días. La conjunción de Dios-confesor-escritora dio cauce a un río de letras, de voces, que ahora forman parte de nuestra cultura literaria americana.

Con el transcurrir del tiempo, con el paso de los siglos, esas historias de vida fueron olvidadas y permanecieron empolvadas en los archivos. Sin embargo, en las últimas décadas ha habido estudiosos que se han encargado de devolverlas a la luz y, lo más importante, de rescatarlas y dar la palabra a quienes pasaron una buena parte de su vida escribiéndolas. Si bien ahora la revaloración va por otro camino, no ya en el sentido de imitación moralizante, la idea actual es tomarlas en cuenta como parte de la cultura literaria perteneciente a la América hispana.

BIBLIOHEMEROGRAFÍA

- Adorno, Rolena, "Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, vol. XIV, núm. 28, 1946.
- Aguiar e Silva, Vitor Manuel de, *Teoría de la literatura*, Madrid, Gredos, 1975.
- Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1993.
- "El protagonismo de lo rutinario cotidiano", en Alberro, Solange, *Imágenes de lo cotidiano I Anuario Conmemorativo del V Centenario del Descubrimiento de América*, México, División de Ciencias Sociales y Humanidades/Departamento de Humanidades Área de Historia de México, UAM, 1989.
- "La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII", en Ortega, Sergio (ed.), *De la santidad a*

- la perversión. *O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Enlace/Grijalbo, 1986.
- *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, México, INAH, 1980.
- Alfaro, Alonso, “Un gusto señorial”, en *Artes de México*, núm. 12, 1998.
- “Espejos de sombras quietas”, en *Artes de México*, núm. 25, 1994.
- Amerlinck, María Concepción, *Conventos y monjas en la Puebla de los Ángeles*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1968.
- Anderson, Bonnie S. y Zinsser, Judith P., “Autoridad concedida y arrebatada”, en Anderson, Bonnie S. y Zinsser, Judith P., *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Arenal, Electa y Schlau, Stacey, “Thin Lines, Bedeviled Words: Monastic and Inquisitional Texts by Colonial Mexican Women”, en Lou Charnon-Deutsch (ed.), *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, Madrid, Castalia, 1992.
- *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.
- Bajtín, M. M., *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1982.
- Ballón Aguirre, Enrique y Rivera Rodas, Óscar (coords.), *De palabras, imágenes y símbolos. Homenaje a José Pascual Buxó*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 2002.
- Baños Vallejo, Fernando, *La hagiografía como género literario en la Edad Media*, España, Departamento de Filología Española, Universidad de Oviedo, 1989.
- Barthes, Roland, *Lo verosímil*, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

- Beuchot, Mauricio, *Retóricos de la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1996.
- *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Herder, 1991.
- Biedermann, Hans, *Diccionario de símbolos*, México, Paidós, 1989.
- Borges, Pedro, *Religiosos en Hispanoamérica*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Borja Gómez, Jaime Humberto, “Demonio y nuevas redes simbólicas: blancos y negros en Cartagena (1550-1650)”, en García Ayluardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/Condumex/UIA, 1997.
- Bosse, Monika, *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: España*; vol. II, *Exilio, Nueva España. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, Alemania, Reichenberger, 1999.
- Botton Burlá, Flora, *Los juegos fantásticos*, México, UNAM, 1993.
- Bravo Arriaga, María Dolores, *El discurso de la espiritualidad dirigida*, México, UNAM, 2001.
- “Miniaturas hagiográficas novohispanas: *El Menologio femenino*, de Agustín de Vetancurt”, en *Anuario de Letras*, vol. XXXV, 1997.
- *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México, UNAM, 1997.
- “La excepción y la regla: una monja según el discurso oficial y según sor Juana”, en Sara Poot Herrera y Elena Urrutia (coords.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, 1997.
- “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglos XVI y XVII)”, en Universidad Autónoma

- Metropolitana, *América-Europa. De encuentros, desencuentros y encubrimientos*, México, UAM, 1992.
- Bravo, Víctor, *Los poderes de la ficción. Para una interpretación de la literatura fantástica*, s/l, Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A., 1987.
- Bühler, Johannes, *Vida y cultura en la Edad Media*, México, FCE, 1996.
- Bynum Walker, Caroline, “El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la baja Edad Media”, en Feher, Michel; Naddaff, Ramona y Tazi, Nadia (eds.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, 1990.
- *Holy Feast and Holy Fast, The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Estados Unidos, University of California Press, 1987.
- Campos Moreno, Araceli, “Benita del Castillo, una hechicera poblana”, en José Pascual Buxó (ed.), *La producción simbólica en la América colonial. Interrelación de la literatura y las artes*, México, UNAM, 2001.
- *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1999.
- Campra, Rosalba, “Lo fantástico: una isotopía de la transgresión”, en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Campuzano, Luisa *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, La Habana, Casa de las Américas/UAM, 1997. (Cuadernos Casa, Serie Coloquios).
- Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1978.
- Castro López, Octavio, “El símbolo: una delimitación conceptual”, en Pascual Buxó, José, (ed.), *La producción simbólica en la América colonial. Interrelación de la literatura y las artes*, México, UNAM, 2001.

- Certeau, Michel de, *La fábula mística: siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.
- *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- Cervantes, Fernando, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en García Ayuardo, Clara y Ramos Medin, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/Conдумex/UIA, 1997.
- Chang-Rodríguez, Raquel (coord.), *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002.
- Charnon-Deutsch, Lou, *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, Madrid, Castalia, 1992.
- Cilveti, Ángel L., *Introducción a la mística española*, Madrid, Cátedra, 1974.
- Cohen, Esther, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, México, Taurus/UNAM, 2003.
- Company Company, Concepción, *Amor y cultura en la Edad Media*, México, UNAM, 1991.
- Company Company, Concepción; González, Aurelio y Walde, Lillian von der, *Discursos y representaciones en la Edad Media. (Actas de la VI Jornadas Medievales)*, México, UNAM/El Colegio de México, 1999. (Publicaciones de Medievalia).
- Cosío Villegas, Daniel, *Historia general de México*, T. II, México, El Colegio de México, 1976.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Barcelona, Alta Fulla, 1998.
- Del Prado Biezma, Javier; Bravo Castillo, Juan y Picazo, María Dolores, *Autobiografía y modernidad literaria*, España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1994.

- Deleito y Piñuela, José, *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe: santos y pecadores*, Madrid, Espasa-Calpe, 1952.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente*, México, Taurus, 1989.
- Deusen, Nancy E. van, "Defining the Sacred and the Worldly: *Beatas and Recogidas* in Late-Seventeenth-Century Lima", *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 6, 1997.
- Díaz-Plaja, Guillermo, *Historia general de las literaturas hispánicas*. T. III. *Renacimiento y Barroco*, Barcelona, Vergara, 1949.
- Duby, Georges y Perrot, Michelle, *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, España, Taurus, 2001.
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998.
- Espinosa Pólit, Aurelio, Santa Mariana de Jesús: vida y novena indulgenciada, s/l, Artes Gráficas, 1951.
- Evola, Julios, *Metafísica del sexo*, España, Sophia Perennis, 1997.
- Feher, Michel; Naddaff, Ramona y Tazi, Nadia (eds.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, 1990.
- Fernández, Teodosio, "Lo real, maravilloso de América y la literatura fantástica", en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Flores Ramos, Alicia, "Historia y crítica literarias en las bibliografías novohispanas (siglo XVIII)", en Pascual Buxó, José (ed.), *La producción simbólica en la América colonial*, México, Seminario de Cultura Literaria Novohispana, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2001.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*. T. I, *La voluntad del saber*, México, Siglo XXI, 1991.
- Franco, Jean, "Escritoras a pesar suyo: las monjas místicas del siglo XVII en México, Sor Juana explora el espacio", en Franco, Jean,

- Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, México, El Colegio de México/FCE, 1994. (Tierra Firme).
- García Ayuardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/UIA/Condumex, 1997.
- García de la Sierra, Rodrigo, "El discurso institucional en las obras didácticas", *Acta Poética*, núm. 20, 2000.
- Genette, Gerard, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid, Taurus, 1989. (Teoría y Crítica Literaria).
- Glantz, Margo, *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM/Condumex, 1998.
- "Labores de manos: ¿hagiografía o autobiografía", en Poot Herrera, Sara y Urrutia, Elena (coords.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, 1997.
- *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?*, México, Grijalbo/UNAM, 1995.
- *La Malinche, sus padres y sus hijos*, México, FFyL, UNAM, 1994. (Colección Jornadas).
- *Borrones y borradores. Reflexiones sobre el ejercicio de la escritura (ensayos de literatura colonial, de Bernal Díaz del Castillo a Sor Juana)*, México, UNAM/El Equilibrista, 1992.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "Facetas de la educación humanista de los novohispanos", en Chang-Rodríguez, Raquel (coord.), *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002.
- *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1999.
- *Historia de la educación y enseñanza de la historia. Historia y nación (Actas del Congreso en Homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)*, T. I, México, El Colegio de México, 1998.

- “Entre la calle y el claustro, ¿cuál es la dicha mayor?”, en Glantz, Margo (ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM/Condumex, 1998.
- “Educación y convivencia en la Nueva España”, en Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Historia de la educación y enseñanza de la historia. Historia y nación (Actas del Congreso en Homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)*. T. I, México, El Colegio de México, 1998.
- “De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, 1996.
- “Educación y vida cotidiana en la Nueva España según la historiografía contemporánea”, en González González, Enrique (coord.), *Historia y universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, UNAM/Instituto José María Luis Mora, 1996.
- “Pues ya que juntos estais... La difícil convivencia doméstica en la Ciudad de México del siglo XVII”, en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.
- *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991.
- *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.
- “Josefina Muriel: Cultura femenina novohispana”, *Historia Mexicana*, vol. XXXIII, núm. 4, 1984.
- González Ochoa, César, “La invención de la muerte”, en Company Company, Concepción (ed.), *Amor y cultura en la Edad Media*, México, UNAM, 1991.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes (de Cristóbal Colón a “Blade Runner”) (1492-2019)*, México, FCE, 2001.
- Guzmán Vázquez, Antonia, y Martínez, Lourdes, *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, INAH, 1989.

- Herpoel, Sonja, *A la zaga de Santa Teresa, autobiografías por mandato*, Atlanta, Rodopi, 1999.
- Hierro, Graciela, *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, México, Torres y Asociados, 2002.
- Iturburu, Fernando, *(Auto)biografía y misticismo femeninos en la Colonia. La relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado*, Estados Unidos, Bell & Howell Company, 1998.
- Jackson, Rosie, “Lo oculto de la cultura”, en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Jiménez Rueda, Julio, *Historia de la cultura en México. El Virreinato*, México, Cultura, 1960.
- “Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)”, México, UNAM, 1946.
- Kessel van Schultz, Elisja, “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera edad moderna”, en Georges, Duby y Michel, Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, España, Taurus, 2001.
- Laad, Doris M., “La nobleza novohispana”, *Artes de México*, núm. 12, 1998.
- Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, 1993.
- Lavrín, Asunción, “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, en Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina. América Latina colonial: población, sociedad y cultura*, Crítica, Barcelona, 2000.
- “Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana: siglo XVII”, en Instituto Mexiquense de Cultura y Universidad Autónoma del Estado de México, *Memoria del Coloquio Internacional. Sor Juana Inés de la Cruz y el Pensamiento Novohispano*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995.

- *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, FCE, 1985. (Colección Tierra Firme).
- “Algunas consideraciones finales sobre las tendencias y los temas en la historia de las mujeres en Latinoamérica”, en Lavrín, Asunción (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*, México, FCE, 1985. (Colección Tierra Firme).
- “Investigación sobre la mujer de la Colonia en México, siglos XVII y XVIII”, en Lavrín, Asunción (comp.), *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, FCE, 1985. (Colección Tierra Firme).
- *Simposio de Historia de las Mentalidades. Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España*, México, FCE, 1982.
- Lavrín, Asunción y Loreto, Rosalva L. (eds.), *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII. Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles*, México, Universidad de las Américas/Archivo General de la Nación, 2002.
- Lazo, Raimundo, *Historia de la literatura hispanoamericana*, México, Porrúa, 1983.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- Lejeune, Philippe, *Le pacte autobiographique*, París, Seuil, 1975. (Colección Poétique).
- Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, México, FCE, 1995.
- Linage Conde, Antonio, “La vida monástica de Sor Juana Inés de la Cruz”, en Ramos Medina, Manuel (coord.), *El monacato femenino en el Imperio español*, México, Condumex, 1995.
- *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca, Instituto de Historia de la Teología Española, 1977.
- Long Towell, Janet, “Los alimentos como imágenes culturales en la Nueva España”, en Garritz, Amaya (coord.), *Una mujer, un*

- legado, una historia. Homenaje a Josefina Muriel*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2000.
- Lopétegui, León y Zubillaga, Félix, *Historia de la Iglesia en la América española, desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, México, América Central, Antillas, Madrid, Católica, 1965.
- Loreto López, Rosalva, “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 23, 2000.
- *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)”, en García Ayuardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/UIA/Condumex, 1997.
- Malrieu, Philippe, *La construcción de lo imaginario*, España, Guadarrama, 1971. (Psicología y Ciencias Humanas).
- Mannarelli, María Emma, “Fragmentos para una historia posible: escritura/crítica/cuerpo en una beata del siglo XVII”, en Lemlij, Moisés y Millones, Luis (eds.), *Historia, memoria y ficción*, Perú, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 1996.
- Manrique, Jorge Alberto, “Del Barroco a la Ilustración”, en Cosío Villegas, Daniel, *Historia general de México*, T. II, México, El Colegio de México, 1976.
- Mariscal Hay, Beatriz, “Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria”, en Pascual Buxó, José y Herrero, Arnulfo (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994.
- Martínez Burgos, Palma, “Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna”, en Duby, Georges y Perrot,

- Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, España, Taurus, 2001.
- Masera, Mariana (coord.), *La otra Nueva España*, México, UNAM/Azul, 2002.
- Maza, Francisco de la, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE/SEP, 1985. (Lecturas Mexicanas).
- *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Libreros de México, 1971.
- Medel, José V. *El convento de agustinas recoletas del título de santa Mónica hoy museo de arte religioso*, Puebla, s/e, 1939.
- Méndez, María Águeda, “La Inquisición novohispana: ambición e intolerancia”, en Masera, Mariana (coord.), *La otra Nueva España. La palabra marginada en la Colonia*, México, UNAM/Azul, 2002.
- *Catálogo de textos marginados novohispanos, Inquisición: siglo XVII*, México, Archivo General de la Nación/Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, 1947.
- Mignolo, Walter. *Teoría del texto e interpretación de textos*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Molloy, Sylvia, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, México, El Colegio de México/FCE, 1996.
- Moraña, Mabel, “Sujetos sociales, poder y representación”, en Chang-Rodríguez, Raquel (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*. T. 2, *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI/UNAM, 2002.
- Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, FCE, 2002.
- Muciño Ruiz, José Antonio, “La nueva teoría literaria frente a la literatura novohispana”, en Pascual Buxó, José y Herrera, Arnulfo, *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Biblioteca Nacional y Hemeroteca

- Nacional / Instituto de Investigaciones Bibliográficas / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1995.
- Munguía Zatarain, Martha Elena, *Elementos de poética histórica. El cuento hispanoamericano*, México, El Colegio de México, 2002.
- Muñoz, María del Mar, *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1991.
- Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM, 2000. (Serie de Historia Novohispana).
- *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas. Fundaciones del siglo XVI*, México, UNAM, 1995.
- “La vida conventual femenina de la segunda mitad del siglo XVII y la primera del XVIII”, en *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, México, UNAM, 1995.
- *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995.
- “Lo que leían las mujeres de la Nueva España”, en Pascual Buxó, José y Herrera, Arnulfo (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, UNAM, 1994. (Serie Estudios de Cultura Literaria Novohispana).
- *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial*, Madrid, Mapfre, 1992.
- “Las instituciones de mujeres, raíz de esplendor arquitectónico en la antigua ciudad de Santiago de Querétaro”, *Estudios de historia novohispana*, vol. 10, 1991.
- Muriel, Josefina, Carrillo Cázares, Alberto y Rubial García, Antonio, *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, Condumex, 2000.
- Myers Owens, Claire, “La experiencia mística: hechos y valores”, en White, John, *La experiencia mística*, Barcelona, Kairós, 1992.
- Myers, Kathleen, “Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/Madre María de San José (1656-1719)”, en Lavrín,

Asunción y Loreto, Rosalva L. (eds.), *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas/Archivo General de la Nación, 2002.

— “¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La nueva Inquisición española y la biografía hagiográfica de Catarina de San Juan”, en Ballón Aguirre, Enrique y Rivera Rodas, Óscar (coords.), *De palabras, imágenes y símbolos. Homenaje a José Pascual Buxó*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 2002.

— “The Mystic Triad in Colonial Mexican Nun’s Discourse: Divine Author, Visionary Scribe, and Clerical Mediator”, *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 6, 1997.

— “La otra Juana y otra respuesta a Fernández de Santa Cruz”, en Instituto Mexiquense de Cultura, *Memoria del Coloquio Internacional. Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.

— “La influencia mediadora del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas”, en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.

— *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, Reino Unido, Liverpool University Press, 1983.

Nicolás, Rosa, *El arte del olvido (sobre la autobiografía)*, Buenos Aires, Puntosur, 1990.

O’Gorman, Edmundo, *Meditaciones sobre el criollismo*, México, Condumex, 1970.

— *Revista Iberoamericana*, vol. x, núm. 20, 1946.

Ortega, Sergio, “De amores y desamores”, en Ortega, Sergio, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.

Pascual Buxó, José, *La producción simbólica en la América colonial: interrelación de la literatura y las artes*, México, UNAM, 2001.

Pascual Buxó, José y Herrera, Arnulfo, *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Seminario de Cultura Literaria Novohispana / Instituto de Investigaciones Bibliográficas / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1994.

Pastor, María Alba y Mayer, Alicia (coords.), *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, UNAM, 2000.

Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, FCE, 1994.

Peña, Margarita, “Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas. Ejemplos del Parayso Occidental, de Sigüenza Góngora”, en Bosse, Monika, *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: España*; vol. II, *Exilio, Nueva España. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, Alemania, Reichenberger, 1999.

— “Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas. Ejemplos del *Paraíso Occidental*, de Sigüenza Góngora”, en Bosse, Monika, *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: España*; vol. II, *Exilio, Nueva España. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, Alemania, Reichenberger, 1999.

— “Prólogo”, en Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso Occidental*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

Pérez Baltasar, María Dolores, “Beaterios y recogimientos para la mujer marginada en el Madrid del siglo XVIII”, en Medina, Manuel Ramos (coord.), *El monacato femenino en el imperio español*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.

Picón-Salas, Mariano, *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1978.

- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, México, Siglo XXI/UNAM, 1998.
- Poot Herrera, Sara y Urrutia, Elena, *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, México, El Colegio de México, 1997.
- Poutrin, Isabel, "Juana Rodríguez, una autora mística olvidada (Burgos, siglo XVII)", en Charnon-Deutsch, Lou (ed.), *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, Madrid, Castalia, 1992.
- Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispanico y México colonial*, México, UNAM/Plaza y Valdés, 1996.
- Quispe Agnoli, Rocío, "Escritura femenina en los conventos coloniales. Control y subversión", en Campuzano, Luisa, *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, La Habana, Casa de las Américas/UAM, 1997. (Cuadernos Casa, Serie Coloquios).
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984.
- Ramírez Leyva, Edelmira, "El demonio en el discurso de algunos procesos inquisitoriales", en Ramos Medina, Manuel (coord.), *El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- Ramos Medina, Manuel, *Místicas y descalzas*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1997.
- Introducción, en Amerlinck, Concepción y Ramos, Manuel, *Conventos de monjas. Fundaciones de la época virreinal*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1996.
- *El monacato femenino en el imperio español*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, UIA, 1990.

- "Vida cotidiana en el Real Convento de Jesús María", en *Actas del Congreso del V Centenario de la Fundación de la Orden de Concepcionistas*, España, 1990.
- Ramos Medina, Manuel, y García Aylluardo, Clara (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Santos y demonios en América*, México, INAH/UIA, 1993.
- Reis, Carlos y Lopes, Ana Cristina M., *Diccionario de narratología*, España, Ediciones Colegio de España, 1995.
- Reisz, Susana, "Las ficciones fantásticas y sus relaciones con otros tipos ficcionales", Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Reyes, Alfonso, *Obras completas de Alfonso Reyes*, México, FCE, 1968.
- Reyna, María del Carmen, "Comportamiento conventual y cosas curiosas", en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/ FCE/UNESCO, 1995.
- Risco, Antonio; Soldevila Durante, Ignacio y López-Casanova, Arcadio, *El relato fantástico. Historia y sistema*, España, Ediciones Colegio de España, 1998.
- Roas, David, Introd. y Comp., "La amenaza de lo fantástico", en Alazraqui, Jaime y Roas, David, *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco Libros, 2001. (Bibliotheca Philologica, Serie Lecturas).
- Robledo, Ángela I., "La autobiografía de Jerónima Nava y Saavedra: amor y escritura mística en el ámbito conventual neogradino", en Ramos Medina, Manuel (coord.), *El monacato femenino en el imperio español*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- Robles, Martha, *Escritoras en la cultura nacional*, T. I, México, Diana, 1989.

- Rodríguez Delgado, Adriana (coord.), *Catálogo de mujeres del ramo. Inquisición del Archivo General de la Nación*, México, INAH, 1991.
- Rubial García, Antonio, *La Nueva España*, México, CONACULTA, 2002. (Tercer Milenio).
- “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, *Signos históricos*, núm. 7, 2002.
- “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva”, en Chang-Rodríguez, Raquel (coord.), *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI/UNAM, 2002.
- “Entre el cielo y el infierno. Cuerpo, religión y herejía en la Edad Media tardía”, *Acta poética*, núm. 20, 2000.
- “El episcopado novohispano, siglo XVII”, en Muriel, Josefina; Carrillo Cázares, Alberto y Rubial García, Antonio, *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, Condumex, 2000.
- *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, UNAM/FCE, 1999.
- *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- “Los santos fallidos y los olvidados. Los venerables contemporáneos de Sor Juana”, en Glantz, Margo (ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM/Condumex, 1998.
- “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en García Ayluardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/Condumex/UIA, 1997.

- “Las generaciones preilustradas novohispanas y la literatura compendiosa en la época de Sor Juana”, en Universidad del Claustro de Sor Juana, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.
- *La vida religiosa en el México colonial*, México, UIA, 1991.
- *Una monarquía criolla. La provincia agustina en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- *El convento agustino y la sociedad novohispana*, México, UNAM, 1989.
- Ruiz Martínez, Cristina, “La moderación como prototipo de santidad: una imagen de la niñez”, en Ortega Noriega, Sergio, *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo, 1986.
- Ruiz, Beatriz, “Una idea sobre el Barroco en México”, en Peña, Margarita (comp.), *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, México, UNAM, 1995.
- Russotto, Mágina, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia (siglos XVI-XVIII)”, en Campuzano, Luisa, *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, T. I, México, UAM, 1997.
- Sáinz Rodríguez, Pedro, *Antología de la literatura espiritual española*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca/Fundación Universitaria Española, 1985.
- *Espiritualidad española*, Madrid, Biblioteca del Pensamiento Actual, 1961.
- Salazar de Garza, Nuria, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 1990.
- Salazar Simarro, Nuria, “Salud y enfermedad en el mundo de Sor Juana. De la clausura”, en Universidad del Claustro de Sor Juana.

- na, *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.
- Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, México, El Colegio de México/CONACULTA/Alianza, 1991.
- Segura Graiño, Cristina, *La voz del silencio. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, T. I, Madrid, Al-Mudayna, 1992.
- “Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres”, en Muñoz, María del Mar, *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1991.
- Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso occidental*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Souvage, Jacques, *Introducción al estudio de la novela*, España, Laia/Barcelona, 1982.
- Taylor, William B., “La Iglesia entre la jerarquía y la religión popular: mensajes de la zona de contacto”, en Connaughton., Brian F. (coord.), *Historia de América Latina. La época colonial*, México, UNAM, 2000.
- Terrones del Caño, Francisco don, *Instrucción de predicadores*, Madrid, Espasa-Calpe, s./f. (Clásicos Castellanos).
- Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, España, Tiempo Contemporáneo, 1974.
- Torrente Ballester, Gonzalo, “Literatura fantástica”, en Universidad Carlos III de Madrid, *Actas del Primer Congreso Internacional de Literatura Fantástica y Ciencia Ficción*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2009.
- Torres Sánchez, Concha, *Ana de Jesús, Cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995.
- *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicanas y carmelitas descalzas. Acta Salmanticensia*, Salamanca, Estudios Históricos y Geográficos, 1991.
- Tostado Gutiérrez, Marcela, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Época colonial*, México, 1991. (Divulgación).
- Trabulse, Elías, *Ciencia y religión en el siglo XVII*, México, El Colegio de México, 1974.
- Turberville, A. S., *La Inquisición española*, México, FCE, 1973.
- Velasco, Sherry M., *Demons, Nausea, and Resistance in the Autobiography of Isabel de Jesús (1611-1682)*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996.
- Viforcós Marinas, María Isabel, “La Orden Concepcionista”, en García Ayluardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial Americano*, México, INAH/UIA/Condumex, 1997.
- Vigil, Mariló, “Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”, en Segura Graiño, Cristina (ed.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (s. VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1991.
- Vives, Juan Luis, *Instrucción de la mujer cristiana*, Argentina, Espasa-Calpe, 1948.
- Walde Moheno, Lillian von der, “La estructura retórica de la ficción sentimental”, en Company Company, Company; González, Aurelio y Walde, Lillian von der (eds.), *Discursos y representaciones en la Edad Media. (Actas de la VI Jornadas Medievales)*, México, UNAM/El Colegio de México, 1999. (Publicaciones de Medievalia).
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE, 1994.
- White, John, *La experiencia mística*, Barcelona, Kairós, 1992.
- Zerón Zapata, Miguel, *La Puebla de los Ángeles en el siglo XVII*, México, Patria, 1945.

Fuentes originales

- Anónimo, *Guía de confesores*, Tratado segundo.
- Anónimo, *Regla de la gloriosa Santa Clara con las constituciones de las monjas capuchinas del Santísimo Crucifijo de Roma Reconocidas y reformadas por el Padre General de las Capuchinas y con las adiciones de dicha Regla...*, Puebla de los Ángeles, D. Pedro de la Rosa, 1817.
- Anónimo, *Vida de la beata Margarita María de Alacoque*, s/l, Biblioteca de Cataluña, 1864.
- Cruz, San Juan de la, *Cautelas espirituales contra el demonio, mundo y carne*, Puebla de los Ángeles, Diego Fernández de León, 1692.
- Escamilla, Iván de, *La cordera del cielo vida y milagros de Santa Ynes de Monte Policinano*, Puebla, Imprenta de la Viuda de Juan de Borja, 1657.
- Espinosa Pólit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*, Ecuador, Artes Gráficas, 1951.
- Félix de Jesús María, fray, *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la Ven. Sierva de Dios Sor María de Jesús, religiosa profesada en el V. Monasterio de la Inmaculada Concepción, de la Puebla de los Ángeles en las Indias Occidentales*, Roma, Imp. Joseph y Phelipe de Rossi, 1756.
- Francisco Ignacio, fray, *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesús, recoleta agustina en el convento de San Iván Bautista, dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte*, Madrid, Francisco Sanz en la Imprenta del Reyno, 1670.
- Godínez Sevilla, Miguel, *Teología mística*, México, Juan Vejarano, 1682.
- Gómez Haro, Enrique, *Sor María de Jesús el lirio de Puebla*, Puebla, Monasterio de la Purísima Concepción, 1946.
- Gómez, Joseph, *Vida de la venerable Madre Antonia de San Jacinto, Monja prosessa de velo negro, e hija de el Real y Reli-*

- giosissimo Convento de Santa Clara de Jesús de la Ciudad de Santiago de Querétaro*, México, Imprenta de Antuerpia de los Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1689.
- Hansen, Leonardo fray, *Vida admirable de Santa Rosa de Lima patrona del nuevo mundo*, Lima, Centro Católico, 1895.
- Lemus, Diego de, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Sor María de Jesús, angelopolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella...*, León, 1683.
- Merinero, Juan, *Constituciones generales para todas las monjas y religiosas sujetas a la obediencia de la orden de n. p. s. Francisco en toda esta familia cismontana...*, México, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1689.
- Natividad, Francisca de la, *Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del Convento de Carmelitas Descalzas de esta ciudad de los Ángeles*, s/f.
- Ramos, Alonso, *Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1689.
- *Segunda parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la V. Sierva de Dios Catharina de S. Joan natural del gran Mogor y difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles, en la Nueva España*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1690.
- *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la V. Sierva de Dios Catharina de San Joan, natural del Gran Mogor...*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1698.
- Reinares, P. Ignacio, *Vida de la beata Margarita María de Alacoque*, s/e, Lima, s/f.

Sánchez de Castro, Joseph Geronymo, *Vida de la V.M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta, y Fundadora en el Convento de Santa Mónica de la Puebla de los Angeles, y después en el de Ntra. Señora de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, Oaxaca, México, Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1747.*

Santander y Torres, Sebastián, fray, *Vida de la Venerable Madre Maria de S. Joseph, religiosa agustina recoleta, fundadora en los conventos de Santa Mónica de la ciudad de la Puebla, y después en el de la Soledad en Oaxaca, Oaxaca, s/e, 1723.*

Siria, Antonio de, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la venerable Sierva de Dios Doña Anna Guerra de Jesús, sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores, s/e, 1716.*

Suárez, Úrsula, *Relación autobiográfica*, Chile, Biblioteca Antigua Chilena, 1984.

Torres, Miguel de, fray, *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Bárbara Josepha de San Francisco, religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Angeles*, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, s/f.

Vega y Mendoza, Francisco Joseph de la, *Manual de ejercicio y meditaciones para los desagravios de Cristo Nuestro Señor reducidos o acomodados de los que han ejercitado hasta ahora la devoción, a el estado de las señoras religiosas para que sin embargo de su comunidad y reglas puedan ejercitarlos, como para otras personas seculares, a quienes también se han ajustado, para que sin impedimento del suyo puedan emplearse en su devoción*, México, Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1726.

DELIMITACIÓN DEL CORPUS

LA SELECCIÓN DE TEXTOS CONTUVO VARIOS MOTIVOS: haber sido escritos y publicados en el siglo XVII, aunque algunos remiten a fines del siglo XVI, no obstante se traten de reimpressiones. Además, también coincide con las fechas del nacimiento de las religiosas, que fluctúan entre 1536 y 1661; otras condiciones es que fueran considerados textos modélicos en cuanto al contenido; que por su carácter fueran juzgados como hagiográficos; aunque existe la obra que no sigue rigurosamente este aspecto como se verá más adelante, la mayoría fueron escritas por monjas, mientras que otras pocas por seglares; que las creadoras fueran mujeres y qué en sus páginas existiera el elemento sobrenatural (debo advertir que todas las leídas, incluso aquellas no analizadas, toman en cuenta este elemento). En varios casos, se eligieron fragmentos de biografías o autobiografías por su carácter sobrenatural, sólo algunas de ellas son textos completos, ello se debe al cuantioso trabajo que habría implicado ser estudiadas por completo. Como todo trabajo de inves-

tigación, pero sobre todo aquellos que remiten a siglos pasados, los textos localizados también determinaron las obras que se tenía que estudiar. El listado del corpus se encuentra al final de este capítulo y contiene los siguientes datos: autor (a), título, impresión, lugar y año de la impresión, fecha de nacimiento del autor(a), orden religiosa a la que pertenecía la monja y el origen geográfico de la biografiada o autobiografiada. Cabe señalar que en algunos casos se colocaron signos de interrogación en los espacios donde no se encontró la información.

Corpus analizado

Autor(a)	Título	Impresión	Lugar de impresión	Año	Fecha de nac.	Orden religiosa	Origen geográfico
Madre Josefá de la Providencia	<i>Relación del origen y fundación del monasterio del Señor San Joaquín de las religiosas nazarenas carmelitas descalzas de esta ciudad de Lima, contenida en algunos apuntes de la vida y virtudes de la Venerable Madre Antonia Lucía del Espíritu Santo, fundadora del instituto nazareno, escrita por su hija, la Madre Josefá de la Providencia, subpriora de dicho monasterio, con las licencias necesarias</i>	Impresa en la Imprenta Real de los Niños Expósitos	Lima	1793	1646	Nazarena	Lima, Perú
Gómez Haro, Enrique	<i>Sor María de Jesús. El lirio de Puebla</i>	Impresa por el Monasterio de la Purísima Concepción		1946	1579	Inmaculada Concepción de María	Puebla, México
Anónimo	<i>Vida de la beata Margarita María de Alacoque</i>	Administración del Apostolado de la Prensa	Madrid	1918	1648	Orden de la Visitación	Francia

Continúa...

<i>Autor(a)</i>	<i>Título</i>	<i>Impresión</i>	<i>Lugar de impresión</i>	<i>Año</i>	<i>Fecha de nac.</i>	<i>Orden religiosa</i>	<i>Origen geográfico</i>
Suárez, Úrsula	<i>Relación autobiográfica</i>	Biblioteca Antigua Chilena	Chile	1984	1635	Clarisas	Chile
Maza, Francisco de la	<i>Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla</i>	Editorial Libros de México	México				India
San José, María de	<i>Escritos autobiográficos</i>	Manuscritos	México	¿?	1654	Orden de las Recoletas	Puebla
Natividad, Francisca de la	<i>Vida de la Madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta ciudad de los Angeles</i>	s/e	México	¿?	1588?	Carmelitas descalzas	Puebla
Sánchez de Castro, Joseph Gerónimo, fray	<i>Vida de la V.M. Sor Antonia de la Madre de Dios, religiosa agustiniana recoleta de la Puebla de los Angeles, y después en el de Ntra. Sra. de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca</i>	Por la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hoyal	Puebla	1747	1661	Orden de los agustinos	Puebla
Gómez, Joseph, fray	<i>Vida de la Venerable Madre Antonia de San Jacinto, monja professa de velo negro, e hija de el Real, y Religiosissimo Convento de Santa Clara de Jesús de la ciudad de Santiago de Querétaro</i>	Imprenta de Antuerpía, de los Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón	México	1689		Clarisas	¿?

Continúa...

<i>Autor(a)</i>	<i>Título</i>	<i>Impresión</i>	<i>Lugar de impresión</i>	<i>Año</i>	<i>Fecha de nac.</i>	<i>Orden religiosa</i>	<i>Origen geográfico</i>
Jesús María, Félix de	<i>Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la Ven. Sierva de Dios Sor María de Jesús, religiosa professa en el V. Monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles en las Indias Occidentales</i>	Imprenta de Joseph y Phelipe de Rossi	Puebla	1756	1579	Concepcionista	Puebla
Lemus, Diego de	<i>Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Madre Sor María de Jesús, angelpolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la Ciudad de los Angeles en la Nueva España y natural de ella</i>	A costa de Anisson y Pascual	León	1653	1579	Concepcionista	Puebla
Francisco Ignacio	<i>Vida de la Ven. Madre Isabel de Jesús recoleta agustina en el convento de San Iván Baptista, dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte</i>	Gabriel de León, mercader de libros	Madrid	1670	¿?	Recoleta agustina	¿?

Continúa...

Autor(a)	Título	Impresión	Lugar de impresión	Año	Fecha de nac.	Orden Religiosa	Origen geográfico
Siria, Antonio de	<i>Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús, sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores</i>	Br. Antonio de Velasco	Guatemala	1716	1639	¿?	San Salvador
Torres, Miguel de	<i>Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco, religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Angeles</i>	Por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio	Puebla	1725	1622	Franciscana	Caracas
Sigüenza y Góngora, Carlos de	<i>"Vida de la V. Madre Mariana de la Cruz" en Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	1536	Carmelitas descalzas	Alcalá la Real
Sigüenza y Góngora, Carlos de	<i>"Introducese la vida de la V.M. Inés de la Cruz refiriendo con sus propias palabras su prodigiosa niñez, lo que ocasionó su venida a la Nueva España y lo que en México le sucede", en Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	1570	Carmelitas descalzas	Toledo

Continúa...

Autor(a)	Título	Impresión	Lugar de impresión	Año	Fecha de nac.	Orden religiosa	Origen geográfico
Sigüenza y Góngora, Carlos de	<i>"Noticias de la vida de la muy religiosa M. Mariana de la Encarnación, por lo que de ella se sabe en sus primeros años", en Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	1571	Carmelitas descalzas	México
Sigüenza y Góngora, Carlos de	<i>"Varios y maravillosos sucesos de la M. Tomasina de San Francisco, antes de tomar el hábito de religiosa y cuando fue novicia", en Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	¿?	Carmelitas descalzas	¿?
Ramos, Alonso	<i>Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor...</i>	Imprenta Plantinian de Diego Fernández de León	Puebla	1689	1605?	¿?	India

Lo sobrenatural en la literatura del siglo XVII se terminó de imprimir el 13 de julio de 2014, en los talleres de Ediciones Verbolibre, S.A. de C.V., 1o. de mayo núm. 161-A, Col. Santa Anita, Deleg. Iztacalco, México, D.F., C.P. 08300. Tel.: 3182-0035. <edicionesverbolibre@gmail.com>. La edición consta de 1,000 ejemplares.

Parte de la literatura escrita en la América española del siglo XVII está representada en hagiografías. Su amplia recepción demuestra la importancia que tuvieron como textos modeladores de conducta y como obras de recreación, ya que sus páginas encierran hechos insólitos que reforzaron el aspecto ejemplar e idealizaron a sus protagonistas al resultar siempre victoriosas de los enfrentamientos contra el mal. Conformaron el imaginario de la época y afianzaron la convivencia entre la realidad y lo sobrenatural. Esta incidencia permitió a las autoras recrear vivencias que tal vez hayan sido producto del encierro y del ayuno prolongados proporcionándoles una nueva perspectiva. Lo sobrenatural no es en este texto, en sentido lato, un rasgo fantástico, sino el resultado de una forma de ver la vida que estuvo marcada por el Barroco de Indias y en la que participaron, principalmente, Dios, el demonio y las religiosas.



ISBN: 978-607-8289-71-4

