

SOR TERESA JULIANA DE SANTO DOMINGO,
CHICABA O ESCRIBIR EN LA PIEL DEL OTRO

*Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, «Chicaba»,
or Writing on the Other's Skin*

Beatriz FERRÚS ANTÓN
Universitat Autònoma de Barcelona
beatriz.ferrus@uab.es

Fecha de recepción: 10/11/2008
Fecha de aceptación definitiva: 21/1/2009

RESUMEN: Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, Chicaba, es la primera escritora negra conocida en español. Monja en Salamanca durante el siglo XVIII, escribió una *vida* religiosa a partir de la cual Juan Carlos Paniagua redactaría una hagiografía. El objetivo de este artículo es analizar el texto de Paniagua dentro de la tradición de escritura religiosa de este tiempo, en especial femenina, prestando especial atención a la asociación que entre mujer-escritura-color de la piel se construye en el mismo.

Palabras clave: Chicaba, Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, monja, escritura, mujer, feminismo, negra.

ABSTRACT: Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, Chicaba was the first Black writer in Spanish. She was a nun in Salamanca during the 18th Century who wrote about her religious life. Her text was used by Juan Carlos Paniagua to write a hagiography. The aim of this article is to comment on Paniagua's text in relation to

the religious tradition of the time, especially of women. The relationship between women-writing-skin is decisive.

Key words: Chicaba, Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, nun, writing, women, feminism, Black.

¿Qué palabras son ésas que todavía no poseéis? ¿Qué necesitáis decir? ¿A qué tiranía os sometéis día tras día, tratando de hacerlas vuestras hasta que por su culpa enfermáis y morís, todavía en silencio? Puede que para alguna de las de aquí presentes, yo sea el rostro de uno de vuestros miedos. Porque soy mujer, porque soy Negra. (Audre Lorde, *La hermana, la extranjera*).

En 1752, cuatro años después de que falleciera en el convento de la Penitencia Sor Teresa Juliana, Juan Carlos Miguel Paniagua escribía el *Compendio de la Vida Ejemplar de la Venerable Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*¹, editado en Salamanca, biografía-hagiografía de la monja redactada a partir de los escritos de ésta y de los testimonios de quienes la conocieron. Este hecho nada tendría en sí de particular, pues son numerosas las obras del género escritas durante el período², si no fuera porque Sor Teresa fue conocida fuera del claustro como Chicaba, nombre de origen africano, que apunta a su condición de esclava negra.

Durante siglos el convento fue lo más parecido a un recinto intelectual para la mujer, hasta el punto de que *escritura de mujeres* y *escritura conventual* se convirtieron en España y América Latina en casi sinónimos³. La mujer profesora, que había renunciado a sus funciones de esposa y madre, adquiría a cambio el acceso a un espacio de saber, donde el gesto de contarse y de contar su deseo se presentaría como un acto de afirmación, hoy recuperado por la historia del feminismo. Sin embargo, sólo las mujeres blancas podían profesar y obtener los beneficios de

1. El éxito del libro fue tal que habría de reimprimirse en 1764 en Salamanca por Eugenio García de Honorato y San Miguel.

2. Los libros POUTRIN, Isabelle. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*. Madrid: Casa Velázquez, 1995; HERPOEL, Sonja. *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografía por mandato*. Amsterdam: Rodopi, 1999 y DURÁN LÓPEZ, Fernando. *Un cielo abreviado. Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: FUE, 2007 analizan detalladamente las claves del género, dando una precisa panorámica de su extensión y un repertorio de las obras que lo conforman.

3. Una introducción a las problemáticas de esta equivalencia puede encontrarse en ARENAL, Electa y SCHLAU, Stacey. *Untold Sisters: Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2009².

educación que éste aportaba, pues si hubo indias y negras que habitaron entre sus muros su función fue la de esclavas o sirvientas⁴.

La escritura conventual fue una escritura poderosamente física, pues las monjas que escribían sus vidas lo hacían como «depositarias del cuerpo», como hijas de Eva, imitadoras de Cristo y de María y obligadas vírgenes. No obstante, ese cuerpo que atraviesa las *vidas* de monjas se interroga sobre, sexo, género, deseo..., pero jamás se preocupa por el vínculo entre etnia y mujer, cuando la jerarquía basada en la piel atravesaba las relaciones de «todas» las mujeres que habitan el claustro.

Por eso, resulta reveladora la lectura de la biografía de Sor Teresa Juliana, Chicaba (1676-1748), primera escritora negra española de la que se tiene testimonio; pues a diferencia de sus otras hermanas de convento su vida no aborda sólo el problema de ser mujer, sino de ser mujer y negra. Además, Chicaba, raptada en África a los nueve años es también la extranjera, obligada a despojarse de sus recuerdos y de su cultura, representante de una obligada diáspora, de una identidad necesariamente transculturada⁵.

1. ESCLAVA Y NEGRA

Todas las biografías de Chicaba insisten en que fue raptada en las costas africanas por un barco de trata de esclavos. No obstante, su destino no fueron las colonias, sino la casa de los marqueses de la Mancera en la ciudad de Madrid. Si bien es cierto que el Marqués había sido una de las figuras de autoridad en el virreinato de la Nueva España, su presencia como esclava doméstica no fue ninguna excepción en la sociedad peninsular de la época.

Williams D. Phillips en su libro *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio transatlántico*⁶, explica cómo el fenómeno de la esclavitud, que suele asociarse popularmente, bien con la época clásica, bien con los tiempos de la conquista y colonización de América Latina, tuvo en Europa una existencia ininterrumpida entre uno y otro período; al tiempo que si los esclavos fueron mano de obra común en Latinoamérica durante los siglos XVI a XVIII, también habrían de serlo en España. Se calcula que ya en

4. Véase MURIEL, Josefina. *Conventos de monjas en la Nueva España*, México: Editorial Santiago, 1946. En su libro la autora detalla no sólo las determinaciones raciales que pesaron sobre el claustro, sino la compleja estructura clánica que lo conformaba. En los conventos del XVI y el XVII el número de mujeres laicas, dedicadas al servicio de las monjas, llegó a superar, en algunos casos, el de las profesas.

5. Una buena introducción a la historia de Chicaba puede leerse en el artículo MOLINERO, Baltasar. «La primera escritora afrohispanica» <<http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/chicaba.html>>, última consulta 20/1/2009.

6. México: Siglo XXI, 1989.

el siglo XIII mercaderes dedicados al comercio transahariano habrían introducido en la Península esclavos negros⁷.

Chicaba engrosó las listas de niños cautivos, que apartados de sus familias eran criados en casas ricas, educados para el servicio doméstico, mientras se les iniciaba en la doctrina cristiana. La religión fue siempre el argumento moral que permitía justificar la esclavitud⁸. Además, los esclavos negros fueron los preferidos por el imaginario de la época, pues al ser identificados con una religión de tipo animista se creía que eran fácilmente catequizables. Las distintas biografías de Chicaba insisten en este punto, al presentar a una niña que se interroga precozmente por la creación y sus seres, en una clave muy cercana al *Canto de las Criaturas* de San Francisco de Asís⁹. De hecho, la implicación directa de los esclavos negros en la vida religiosa peninsular fue muy visible, dando lugar a cofradías negras que sustentaban sus propias parroquias, como es el caso de la de San Roque, fundada en Sevilla en 1585¹⁰, y a la participación activa de estos grupos en las festividades religiosas y la liturgia diaria.

Pero todavía hay más, pues este imaginario se redefine en el caso de las mujeres. Expone María Elisa Velázquez¹¹ cómo las mujeres negras eran consideradas exuberantes y voluptuosas, además de dóciles en el matrimonio y buenas cristianas, lo que les permitió tener ciertas posibilidades, si se las compara con otros grupos en la base de la pirámide social:

Sufrieron sometimiento por su condición de esclavas, que muchas veces incluía la explotación sexual; sin embargo, tuvieron diversas oportunidades para recurrir a los tribunales y denunciar los malos tratos que recibían de sus amos, luchar por la libertad de sus hijos o reclamar los derechos matrimoniales que les concedía la ley. También lograron conseguir mejores condiciones de vida por medio de matrimonios o uniones libres o por las estrechas relaciones afectivas que mantuvieron con sus

7. El otro gran contingente de esclavos era el de moros y moriscos, mucho peor considerados socialmente porque representaba al Islam. En este caso la determinación religiosa fue más importante que la de la piel.

8. Josefina Muriel en su libro MURIEL, Josefina. *Las Indias Caciques del Corpus Christi*. México: UNAM, 2001 edita las biografías de distintas indias que profesaron el convento del Corpus Christi, en todas ellas se repite un mismo argumento: la enorme «suerte» que para los pueblos indígenas de América ha representado la conquista en tanto ha traído la «verdadera fe».

9. A este respecto resultan muy significativos los primeros capítulos del libro de MAESO, María Eugenia. *Sor Teresa Chicaba, princesa, esclava y monja*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2004.

10. PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes*. Barcelona: Seix Barral, 1978, p. 196.

11. VELÁZQUEZ, María Elisa. *La mujer de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: UNAM, 2004. No debe olvidarse que en las culturas griega y egipcia el negro se asociaba con la fecundidad.

propietarios y amas, quienes en varias ocasiones, además de gratificarlas con su libertad, les heredaron bienes materiales¹².

Desde aquí, el destino más común de Chicaba en este entorno social, como esclava favorita de la marquesa de Mancera, hubiera sido servirla como criada de confianza, en espera que esta la manumitiera a su muerte y le dejara una pequeña renta con que mantenerse. El deseo de ser monja representaba un claro atentado contra la barra que separa el binomio blanco/negro¹³.

No obstante, Sor Teresa no es la única esclava-monja conocida, su revolución fue acompañada por otras mujeres de color de las que se tiene noticia de su profesión¹⁴, aunque sean una clara minoría. Pero lo que la distingue de otros nombres es su acceso a la escritura, la posibilidad de tomar la palabra para contar su experiencia.

Si el convento representaba para la mujer la posibilidad de tomar la pluma, ¿con qué posibilidades se encontraron las mujeres negras? ¿Cuáles fueron sus desafíos?

2. CUERPO Y ESCRITURA CONVENTUAL

*Vidas*¹⁵, cartas, pequeñas poesías y piezas teatrales con carácter devocional fueron los géneros más practicados en el claustro, pues en tanto «géneros menores» eran considerados acordes a la «capacidad intelectual de la mujer». No obstante,

12. VELÁZQUEZ, M.^a E. *Ibidem*, p. 3.

13. Es cierto que existían antecedentes de santos de origen africano y esclavo, como San Martín de Porres y San Benito de Palermo, ambos también profesos, pero se trata de «excepción que confirmaba la regla». Resulta significativo que san Martín de Porres fuera dominico como Chicaba e ingresara en la orden como tercero, lo mismo que ella. También lo es, que en los tres casos, el modelo de santidad que estas figuras representan sea el de servicio, sumisión absoluta y desprendimiento total del orden material, las mismas virtudes que el imaginario popular atribuía a los esclavos.

14. En la *Fundación y primer siglo del muy religioso convento del Señor San José de religiosas carmelitas descalzas de la Ciudad de Puebla de los Ángeles* de José Gómez de la Parra en 1732 (reeditado en México: Iberoamericana: 1999), se hace referencia a dos profesas negras que alcanzaron gran reconocimiento entre sus compañeras de claustro. También Elisa Velázquez rescata algunos nombres de hermanas negras, aunque insiste en la dificultad que éstas encontrarían a la hora de profesar.

15. Hablo de *vida* para referirme a aquellos textos que dicen «yo» antes del siglo XVIII, frente a la *autobiografía*, que como género se iniciaría en dicho siglo. Esta hipótesis, desarrollada teóricamente en FERRÚS, Beatriz. *Hereder la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2007, es complementaria con otras tesis como la de Fernando DURÁN en su libro: *Un cielo abreviado. Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: FUE, 2007, quien habla de «autobiografías pre-modernas». En uno y otro caso, aunque con matices teóricos diferentes, se respalda la continuidad del fenómeno autobiográfico, su historia, adaptado a las diferentes condiciones de época y a sus representaciones subjetivas.

son las *vidas* aquel género que me interesa comentar aquí, no sólo porque a partir de él es posible reconstruir la relación cuerpo-escritura en el mundo del claustro, sino, porque es a este linaje textual al que pertenece la historia de Chicaba¹⁶.

Las *vidas* de monjas se escriben por mandato, el confesor ordena la escritura, que debe consignar los secretos más oscuros de la conciencia, el texto es sometido a un escrutinio minucioso, que evalúa la existencia o no de rasgos de santidad, el falso o verdadero misticismo, la presencia del diablo, la tentación o el pecado. Por eso las *vidas* constituyen relatos asignados, dirigidos al Poder.

Desde aquí el relato se traza sobre una falsilla, nacida del entrecruzamiento de la plantilla que el derecho canónico solicita en los procesos de santificación, de la *imitatio mariae*, la *imitatio Christi* y la *imitatio sanctorum*. Poco o nada parece quedar a la improvisación¹⁷, pero en estas narraciones los silencios dicen tanto como las palabras y una lectura entre líneas, atenta a los márgenes, dispara los hallazgos de sentido. Las «tretas del débil»¹⁸ han encontrado el espacio donde probar todo su poder.

El cuerpo (de mujer) se convierte en el gran protagonista de los relatos. Si la profesión religiosa implica la clausura de éste: el sello del himen, el encierro claustral y la mortificación sensorial y sensual, el espacio de la experiencia mística lo abre hacia un lugar de complejo erotismo, donde el Deseo femenino se dice con mayúsculas. El sueño o la tentación diabólica completan esta posibilidad. Leche, lágrimas y sangre se presentan como lenguajes propiamente de mujer.

Allí donde el Poder más dice desear tachar el cuerpo más se habla de él. El tachón se convierte en subrayado: «de la hipótesis omnicomprendiva de la Iglesia represora, podemos pasar, a poco que lo consideremos, a la constatación de que esa misma Iglesia en realidad *ha producido* un vasto corpus textual, que en verdad habla ininterrumpidamente sobre sexo»¹⁹. El alma barroca se percibe a través de lo que es una indagación acerca del cuerpo, se construye una auténtica «pastoral de la carne», en la particular operación del signo barroco se produce «la

16. Las *vidas religiosas* no fueron únicamente escritas por mujeres, aunque en la nómina global de escritos de la época, ellas fueron autoras de la mayoría de los textos. Muchos *topoi* del género son compartidos por hombres y mujeres, aunque con sentidos políticos distintos.

17. Estoy de acuerdo con DURÁN (2007) en que aunque es importante subrayar lo que estas *vidas* tienen de iguales. También lo es marcar lo que tienen de únicas, yo misma lo expliqué en FERRÚS (2007); pero en este caso me interesa destacar lo que las asiste como género para demostrar la pertinencia de incluir en este contexto el relato de Paniagua.

18. LUDMER, Josefina. Las tretas del débil. En GONZÁLEZ, Patricia y ORTEGA, Eliana. *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedras: Huracán, 1985.

19. DE LA FLOR, Fernando. *Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra, 2002.

regulación del alma por la escopia corporal»²⁰. De la represión inquisitorial y la punición se ha transitado a «la era de la gran formación de la sexualidad, de sus dispositivos y de sus efectos»²¹.

Así, puede decirse que la Contrarreforma inventa el sexo, lo dota de existencia a través del proceso abierto en la escritura. Las *vidas* no sólo posibilitan escribirse como mujer y escribir un deseo, del todo silenciado por la sociedad de la época, sino que cuestionan solapadamente la misma categoría mujer y, al hacerlo, dan la posibilidad no sólo de describirla, sino de enfrentarse a otras oposiciones como la de blanco/negro.

Esto es lo que hará Chicaba, cuya existencia se convierte en una continua reelaboración de esta oposición: «El nombre de su padre le borró el tiempo de su memoria, sólo conservó impresas las señales de su cuerpo, facciones y cara»²² (31). O lo que es lo mismo: su piel negra, que habría de determinar su manera de ser y de estar en el mundo, tanto o más que su condición de mujer.

Sabemos que Sor Teresa escribió una de estas *vidas* además de numerosas cartas. Sin embargo, sólo unas páginas de su epistolario han llegado hasta nosotros. Aún así, su figura-texto exige ser leída dentro de esta tradición²³. ¿Por qué?

3. ESCRIBIR EN LA PIEL DEL OTRO: LA BIOGRAFÍA DE JUAN CARLOS MIGUEL PANIAGUA

La escritura de monjas fue durante siglos considerada «labor de manos»²⁴, similar a otras ocupaciones como la repostería o el bordado, era una tarea destinada a evitar la «mala ociosidad». Por eso carecía de consideración intelectual o de autoría,

20. Es el propio DE LA FLOR quien recuerda la cita de Lacan en *Aun. El seminario de Jacques Lacan*, p. 140.

21. DE LA FLOR, F. *Op. cit.*, p. 319.

22. Cito el texto de Juan Carlos PANIAGUA, *Compendio de la Vida Ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*, por la reimpresión de las Dominicas Dueñas. Salamanca: 1999. Incorporo en el cuerpo del texto entre paréntesis el número de página de las citas para agilizar la lectura.

23. I. POUTRIN (1995) explica la continuidad entre hagiografías, *vidas*, confesiones, escritos teológicos y místicos, etc. Este texto defiende esa misma hipótesis, pero la matiza ligeramente en algunos aspectos teóricos.

24. El concepto de «labor de manos» está tomado de GLANTZ, Margo. «Labor de manos: ¿Hagiografía o autobiografía? En *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo, 1995. Que la escritura femenina sea considerada «labor de manos» implica que no merezca mayor valor que otras ocupaciones consideradas por la época como «femeninas» tales como la repostería o el bordado. Esto explicaría, por ejemplo, que se perdieran numerosos archivos de monjas al no invertirse en su conservación, ya que apenas se les concedía ningún valor, o que los confesores pudieran hacer uso para sus escritos de aquello que las monjas habían escrito sin autorización de sus autoras, a las que no se consideraba más que meras amanuenses. Por esta razón la *Carta Atenagórica* sería publicada sin permiso de Sor Juana.

y podía ser manipula por cualquier autoridad masculina que deseara hacer suyos los textos. La *vida* escrita en el reverso de una receta podía acabar impresa como parte de un sermón o, como en este caso, convertirse en materia de una biografía. La tercera persona usurpa el lugar de la primera.

Así ocurre con Paniagua, confesor de Sor Teresa, que escribe a partir de los escritos biográficos y epistolares de ésta; pero también ensamblando los testimonios de muchos de los que la conocieron. El lugar del *yo* ha sido sustituido por un *él* construido a partir de retazos. Sólo la cursiva o el paréntesis «(dice)» dan la palabra a la protagonista del relato. Los fragmentos autobiográficos se intercalan en contados momentos del texto.

Este gesto no sólo supone un acto de censura de la voz, que queda condenada al silencio, sino de su propia capacidad de representación; pues el biógrafo que reformula la vida impone a su protagonista una máscara que brota de la Ley²⁵. La biografía (hagiografía) comparte con la *vida* una misma plantilla de escritura, los *topoi* que sustentan el género coinciden: nacimiento en el seno de una familia virtuosa, temprana vocación religiosa, gracias místicas durante la infancia, dificultades para entrar en el convento, envidia de otras monjas que hostigan a la nueva profesora etc. Sólo que mientras las *vidas* exhiben una corporalidad femenina que se constituye como poderoso lenguaje de auto-expresión, las biografías minimizan la presencia corporal para acentuar el diálogo entre sujeto representado y Ley.

No obstante, Chicaba desafía al género al introducir un elemento que origina la parábasis: su piel negra, mientras su origen africano implica la necesidad de reescribir los *topoi*: «Son todos los habitantes de la Guinea de color atezado y negro... Mas aunque tan oscuros sus aspectos, eran mucho más negros sus ánimos» (32).

Desde aquí, el tópico del «nacimiento en el seno de una familia virtuosa» es sustituido por «nacimiento en el seno de una familia poderosa», el color de la piel tiene como atenuante la realeza de quien la posee: «salió a la luz esta dichosa niña de tan ilustre prosapia, que sus padres ceñían la corona, teniendo en pacífica posesión el cetro y mando de toda aquella tierra» (31). No por ello se olvida la mirada exótica que habría de cautivar al lector.

Así en las colonias las indias de origen Cacique alcanzaron un mayor prestigio social que muchas españolas. Si el negro es el color del diablo en la época, y la biografía-hagiografía un género de ejemplaridad, el origen real de Chicaba, sus dotes espirituales y el aval monetario de los Marqueses de Mancera se esgrimen como los tres eximentes que permiten convocar la escritura ejemplar.

25. Esto no significa que la primera persona otorgara a las mujeres del periodo la capacidad de representarse contra-la-Ley, pero sí al menos de dialogar con ella, aunque fuera entre líneas.

Por eso los padres de Chicaba la educan rigurosamente:

Era estilo de aquellas gentes poner en reclusión rigurosa a las niñas al entrar a los nueve años de su edad, sin permitir salir ninguna, hasta tomar estado competente a su persona» (47). Mientras ella manifiesta no sólo un comportamiento generoso y honrado; sino una curiosidad innata por el universo y sus criaturas, que recuerda al pensamiento franciscano: «señalando éste la estrella, le dijo a su hermana: ves allí el Dios por quien preguntas y a quien toda esta tierra reverencia. Oyólo Chicaba, pero no le cuadró para Dios la cordedad de una estrella... le preguntó discreta al hermano: ¿Quién puso allí la estrella?» (35). El texto apunta al bautismo y conversión de los padres de Chicaba, del que ella habría de recibir noticia por revelación.

Las «tempranas gracias místicas» están presentes en las primeras páginas de la biografía: Chicaba recibe el bautismo místico al pie de una fuente, donde se aparece el Niño como promesa de desposorio. Son muchos los compatriotas de su tribu que acuden a ella para curarse de sus dolencias o para escuchar una palabra de consuelo.

Paniagua no puede borrar el origen de Chicaba, su piel nos lo recuerda continuamente, ella es la «Negrita de la Penitencia», con un diminutivo que no es casual, pero sí reubicar sus «determinaciones». Si las mujeres «podían imitar a Dios esforzándose doblemente», como indicaban los discursos teológico-morales de la época, una mujer negra también podría hacerlo. Eso sí, el esfuerzo había de ser ímprobo.

De esta manera, el texto pone en marcha un sofisticado sistema de sustituciones: el raptó de la niña negra por un barco esclavista es un «acto de la Providencia», la oposición de varios conventos a que una mujer de color ingrese en ellos es una «prueba de Dios», el que la profesora sea tratada como una esclava en el claustro es una «muestra de su humildad». Los *topoi* de «entrada en el convento contra la oposición familiar», «desprecio de otras hermanas de claustro» permiten enmascarar el poderoso racismo que acompañaba a la sociedad española de este tiempo, dotándolo de un sentido providencialista.

Si la voz de Chicaba es sinécdoque de todo un pueblo sometido, cuando Paniagua usurpa un «yo» para poner un «él» convierte la rebelión en sumisión, aceptada y ordenada por Dios. Argumentos semejantes se esgrimieron para someter a los indios durante la conquista, al tiempo que para marginar a otros grupos por razones diversas: «probó a quitarle la vida a Teresa por medio de una esclava Turca, que aunque en el color, por ser la Turca tan blanca como hermosa, era a Teresa desemejante, la condición servir las había hecho iguales» (68). La cita demuestra que religión y piel son dos motivos complementarios que justifican la esclavitud, la piel blanca siempre está por encima de la negra, incluso en la jerarquía esclavista.

En este juego de sustituciones los Marqueses no son los propietarios de la esclava, sino padres simbólicos de la niña y más tarde amigos. Así resulta bastante sorprendente este párrafo:

Nunca en la vida ajustada que siempre llevó Teresa, le pudo dar cuidado el accidente de que hubiese vestido naturaleza de color blanco o negro su rostro, pero en esta ocasión la sirvió de gran martirio por lo mucho que atrasó sus amantes deseos; pues en cuantos conventos de Madrid se trató su entrada, se desvanecía la pretensión al punto, sólo porque era negra, por más que los Marqueses con mano liberal y franca, suplían con oro este natural defecto (96).

Paniagua no sólo niega la influencia de la piel en la vida de una mujer que ha sido secuestrada y vendida, sino que la entrada en el convento termina por convertirse en una cuestión mercantil. Los Marqueses compran su entrada al claustro tal y como la compraron a ella²⁶.

Desde aquí, como ser poderosamente otro, la presencia de Chicaba en el convento desata el miedo de la alteridad y la amenaza de la abyección. Dice Julia Kristeva que lo abyecto es lo que no respeta los límites, lo que está en medio, lo ambiguo, lo mezclado²⁷. Los muros del convento representan el linde que separa lo masculino de lo femenino, el hábito de profesa es a su vez un cierre que distancia a la mujer blanca de la negra, que sólo entra en el convento vestida de esclava.

Cuando Sor Teresa consigue vestir un hábito está traspasando una frontera que sólo puede ser compensada alzando contra ella otras muchas: «No concurría con la Comunidad a acto alguno. Iban las religiosas a coro y Teresa a la reja de rodillas, o en el antecoro con humildad, paciencia y rendimiento. Cuando iban al refectorio Teresa no entraba en él; en el dormitorio no la permitían tener cama y así lo poco que dormía era en la enfermería» (116).

Por eso la encargan cuidar a una loca, otro ser abyecto, desplazado al margen. En la tradición literaria femenina la loca es el álgter ego de la autora, personaje que tiene el don de actuar y decir sin límites. Aunque Paniagua se encarga de describir a la enferma como un personaje grosero y grotesco, dos elementos llaman poderosamente la atención: que la locura le ha sobrevenido por comer una manzana hechizada, reescritura del pecado de Eva, pero también de leyendas como la de Blancanieves «dióla una manzana, y en ella por ocultos juicios del cielo todas las dolencias y enfermedades» (144); pero también que lo que molesta en la loca es una «masculinización» de su comportamiento (masca tabaco, se «expresa sin recato» etc.). La línea que separa el binomio hombre/mujer, puro/impuro zozobra. Agrupar la abyección es una forma de resistencia.

26. Todas las monjas debían aportar una dote para ingresar en el convento, pero ésta se incrementó mucho en el caso de Chicaba. Véase a este respecto MOLINERO (1999).

27. KRISTEVA, Julia. *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI, 1989.

Si el cuerpo de Chicaba quiere ser borrado, ella alardea de él, lo hiperboliza, transformando el auto-martirio en un lenguaje de reivindicación:

¡qué diré de la cama que usaba para dar algún descanso a su fatigado cuerpo! Más que cama se puede llamar, y con razón, potro de dar tormento... Sus disciplinas y cilicios tan rigurosos como crueles; rallos, cadenillas y hojas de lata... Rematábase todo este artificio con una cruz de madera de una tercia, claveteadas en ella setenta y dos púas de penetrante acero que ponía y apretaba al pecho. Todos los días de su vida en cuanto pudo y no lo impedía alguna particular enfermedad, tomó a lo menos una rigurosa disciplina... (128).

La monja convierte la abyección en lenguaje de resistencia y de propaganda. Por eso la extrema practicando la abyección de sí, convirtiéndose en objeto/sujeto de contaminación. Cuando cuida a otra hermana enferma «le lamía las llagas, siendo sus labios la esponja con que chupando, recogía lo asqueroso de las materias dándole, para tanta heroica obra, aliento la caridad» (172). Hacer penetrar al otro en mí se convierte en un gesto de inserción, que llega a su extremo cuando la saliva de Chicaba adquiere poderes curativos. El fluido que comunica los cuerpos no sólo borra las fronteras, sino que acaba por transformar la abyección en diferencia y ésta en signo de gracia y de milagro.

Paniagua necesita reconducir la trasgresión. Por eso borra la diferencia de la piel: «El color del rostro, por su naturaleza negro, antes de expirar se le puso blanco, y aún después de muerta perseveró así por no poco tiempo» (195). Con este gesto restaura el binomio blanco/negro, convirtiendo a lo sumo a Chicaba en «la excepción que confirma la regla».

No obstante, la historia de Teresa es lo suficientemente poderosa para desestabilizar por sí misma el juego de oposiciones. La primera persona relegada a la cursiva o el paréntesis acaba por destacar pese al juego de anulaciones y desplazamientos. De nuevo el tachón se convierte en subrayado.

Desde aquí, resulta indispensable entender la biografía-hagiografía de Sor Teresa en el marco de la tradición de *vidas*, no sólo porque ambos géneros comparten una plantilla común, sino porque de la *Vida de Sor Teresa* nace la biografía, pero también porque Teresa se construye a partir de sus otras. Ella es quien inaugura la cadena de desplazamientos, ya que al erigir la exhibición de su corporalidad negra como correlato desajustado de la tecnología corporal de las *vidas* estará reivindicando un sujeto múltiple, cuya determinación fundamental no tiene por qué ser únicamente la nacida del delineamiento sexo/género. No es lo mismo ser mujer, que ser negra y mujer.

De nuevo el lenguaje corporal se presenta como el escenario en el que la mujer puede hablar. De nuevo el convento será el recinto donde le esté autorizado coger la pluma.

«Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, Chicaba», dos nombres para un mismo sujeto apuntan a una encrucijada de sentidos, donde ser mujer, negra y extranjera

son atributos indisociables, que determinan una manera de ser y de estar en el mundo, que implican situarse ante la Ley para volver a pensarla.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Paulino. *¿De la tribu a los altares?* Salamanca: Calatrava, 1962.
- ARENAL, Electa y SCHLAU, Stacey. *Untold Sisters: Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2009².
- DE LA FLOR, Fernando. *Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra, 2002.
- DURÁN LÓPEZ, Fernando. *Un cielo abreviado. Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: FUE, 2007.
- FERRÚS ANTÓN, Beatriz. *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2007.
- GLANTZ, Margo. «Labor de manos: ¿Hagiografía o autobiografía? En *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo, 1995.
- HERPOEL, Sonja. *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografía por mandato*. Amsterdam: Rodopi, 1999.
- KRISTEVA, Julia. *Poderes del horror*. México: FCE. 1989.
- LUDMER, Josefina. Las tretas del débil. En GONZÁLEZ, Patricia y ORTEGA, Eliana. *La sartén por el mango*. Río Piedras: Huracán, 1985.
- MAESO, María Eugenia. *Sor Teresa Chicaba, princesa, esclava y monja*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2004.
- MOLINERO, Baltasar. La primera escritora afrohispanica: Chicaba o Sor Teresa Juliana de Santo Domingo. En <<http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/chicaba.html>>, última consulta 20/1/2009.
- MURIEL, Josefina. *Conventos de monjas en la Nueva España*. México: Editorial Santiago, 1946.
- *Las Indias Caciques del Corpus Christi*. México: UNAM, 2001.
- PANIAGUA, Juan Carlos. *Compendio de la vida ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*. Salamanca: Dominicás Dueñas, 1999.
- PHILLIPS, William. *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio transatlántico*. México: Siglo XXI, 1989.
- PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes*. Barcelona: Seix Barral, 1978.
- POUTRIN, Isabelle. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*. Madrid: Casa Velázquez, 1995.
- VELÁZQUEZ, María Elisa. *La mujer de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: UNAM, 2004.