

TRANSGRESIÓN Y SEDUCCIÓN: TEXTOS DE MONJAS HISPÁNICAS

Transgression and Seduction: Texts of Hispanic Nuns

Sonja HERPOEL
Universidad de Utrecht
S.I.M.Herpoel@uu.nl

Recibido: octubre de 2013; Aceptado: noviembre de 2013; Publicado: diciembre de 2013
BIBLID [0210-7287 (2013) 3; 233-248]

Ref. Bibl. SONJA HERPOEL. TRANSGRESIÓN Y SEDUCCIÓN: TEXTOS DE MONJAS HISPÁNICAS. 1616: *Anuario de Literatura Comparada*, 3 (2013), 233-248

RESUMEN: Este trabajo comenta el modo en que, tanto en los conventos españoles como en los latinoamericanos, las religiosas del Siglo de Oro recurrieron a la palabra escrita para explayarse a su antojo sobre una variedad de temas. Saben que, aparte del primer lector, el padre espiritual que les manda escribir, otros contemporáneos tendrán acceso a su manuscrito. La escritura de la relación de su vida les abre un mundo distinto en el que descubren poco a poco la fuerza del poder que les es ofrecido. Aprovechan la ocasión para entablar una relación imaginaria con su(s) lector(es) que contiene alternativamente elementos de seducción y de transgresión. Además, suelen mostrar una voluntad de automanifestación que va más allá de lo comúnmente aceptado. Alzan la voz para reivindicar nuevos derechos, para expresar su creciente autonomía y el gusto con que empuñan la pluma.

Palabras clave: Siglo de Oro, Religiosas Hispánicas, Escritura, Transgresión, Seducción.

ABSTRACT: This article commentate the way in which, as well in Spanish as in Latin American convents, the nuns of the Golden Age write about a variety

of themes. They know that, besides the first reader, the spiritual father who obliged them to write, other contemporaries will have access to their manuscript. The writing of the story of their life opens another world where they gradually discover the force of the power that is offered to them. They seize the occasion to establish an imaginary relation with their contemporaries: composed by elements of seduction and transgression, the works of the nuns testify of a wish to manifest her selves that goes beyond the normally accepted. They raise their voices with the intention to reivindicar new rights, to express their growing autonomy and the pleasure with which they start to write.

Key words: Golden Age, Hispanic Nuns, Writing, Transgression, Seduction.

Que la mujer haya desempeñado un papel fundamental en la cultura europea y mundial de la palabra escrita es innegable. Sin embargo, hasta la actualidad este hecho todavía no ha sido valorado lo suficiente, y esto a pesar del enorme incremento de interés que la imagen de la mujer-escritora acaba de suscitar a partir de finales del siglo precedente. Además, en la mayoría de los casos no se trata de autoras universalmente conocidas. En efecto, si consideramos el extenso dominio de la literatura, cabe destacar la escasa atención que ha merecido la presencia de las aportaciones femeninas, muchas veces tan ricas en datos preciosos o incluso irrecuperables. En cualquier país y en cualquier época las mujeres han empuñado la pluma, ejerciendo de esta manera una importancia que hace falta subrayar continuamente. Limitándonos, por ejemplo, al dominio hispánico en el periodo moderno, hasta hace poco no teníamos casi noticia de la inmensa cantidad de mentes creativas que produjo en España el siglo XIX, sin embargo, proclive en aprendices de autoras. Basta para demostrarlo el catálogo recopilado por María del Carmen Simón Palmer (1991). Más cerca de nosotros, después de 1975, vemos aparecer en la Península una gran cantidad de jóvenes novelistas. El periodo del franquismo no predispuso a la mujer a muchas elucubraciones, es cierto, pero no podemos atribuir el auge de escritoras solamente al final de la dictadura, como pudiera pensarse en un primer momento: Biruté Ciplijauskaitė (1988) nos enseñó que en otros países europeos se detecta un movimiento parecido.

En cuanto al Siglo de Oro, que aquí me interesa, investigaciones de la literatura española y latinoamericana de las últimas dos décadas del siglo precedente –pueden mencionarse, entre otros, los libros de María Isabel Barbeito Carneiro (1886), Electa Arenal y Georgina Sabat-Rivers (1988), Electa Arenal y Stacey Schlau (1989), Isabelle Poutrin (1995) y Sonja Herpoel (1999), por no citar más ejemplos– han destacado la importancia que las mujeres han tenido en todos los géneros literarios: tanto en cuanto a la poesía (forma más extendida) se refiere, como en cuanto al teatro

(sor Marcela, hija de Lope de Vega) o la novela (aquí puede citarse a María de Zayas y Sotomayor como el ejemplo más conocido).



Al indagar en la relación que guardan las mujeres con la escritura, Nieves Baranda señala que «aprender a leer se defendía por la posibilidad que ofrecía de recibir doctrina religiosa, saber escribir no parecía tener ninguna finalidad espiritual y por el contrario abría un campo a la expresión profana» (Baranda 2003-2004, 64). Sin embargo, empuñaron la pluma tanto laicas como religiosas, a pesar de que las más de las veces tuvieron que vencer numerosos obstáculos. Efectivamente, la situación de la época no era para alegrarse demasiado. De creer las doctrinas biológicas que en 1575 expone Juan Huarte de San Juan, uno de los escritores españoles más influyentes en aquel entonces, en su *Examen de ingenios para las ciencias*, las mujeres carecen de las capacidades intelectuales requeridas para acercarse a las letras o a la sabiduría en general. De naturaleza esencialmente fría y húmeda, solo «hablan con alguna apariencia de habilidad en materias livianas y fáciles, con términos comunes y muy estudiados; pero, metidas en letras, no pueden aprender más que un poco de latín, y esto por ser obra de la memoria» (cit. en Ferrer Valls 2006, 7).

A pesar de que el mayor número de mujeres que saben escribir se encuentra en la clase social de la nobleza, éstas no pueden preciarse de una preeminencia en el difícil arte de la escritura: «Convertirse en escritora exigía una voluntad de transgresión de la norma social que no parecen tener las damas de la nobleza, de modo que no serán las primeras en dar ese paso, sino que lo harán después de que otras mujeres, por lo general de clases medias [...], hayan abierto brecha» (Baranda 2003-2004, 79). Atrapada en la rigidez discursiva del sistema político y social del Siglo de Oro, hasta una mujer acomodada no suele disponer de muchos medios para darse a valorar¹. El autodesarrollo no le es permitido sin más. La situación es todavía peor cuando pretende acercarse a la escritura, dominio controlado por el varón. Cuando la mujer de ascendencia noble ya tiene serios problemas para acceder a la cultura, a la sencilla pueblerina incluso le quedan aún menos posibilidades: tendrá que buscar refugio en la religión si quiere que su voz pueda resonar un día y aun así le esperan cantidad de peligros. El convento con su larga tradición presenta, sin lugar a dudas,

1. Sobre la educación femenina, véase Elizabeth Teresa HOWE (2008).

el sitio por excelencia donde florece y se expande progresivamente la actividad femenina.

Ocurre igual en Latinoamérica, si bien en un contexto sociohistórico totalmente diferente, en el que conviven criollos, blancos y mestizos². Los primeros conventos surgen allí, respectivamente, en 1540 –me refiero al mexicano *La Concepción*–, seguido (apenas un año más tarde) de la fundación limense *La Encarnación* y unas tres décadas después del de *Santa Clara* de Tunja en Colombia (1573). A partir de entonces podemos comprobar cómo su número no cesa de aumentar de manera realmente vertiginosa. «The cloister, which is either represented as a refuge or a prison, was equally a place in which women could support each other and even cultivate a certain amount of independence» (Arenal y Schlauf 1989, 3). En un principio, las religiosas del Nuevo Mundo adoptan la escritura femenina peninsular y comparten las reivindicaciones de las corregionarias de la Madre Patria, cuyas obras conocen y que confiesan leer con el mayor deleite. Así, el padre espiritual de María Vela y Cueto –monja de bastante influencia en su época, como lo testimonian de sobra las cinco ediciones que ya tan solo en el siglo XVII se publican– insiste en la impronta que sus actuaciones dejaron en Mariana de Jesús, mejor conocida como la Santa de Quito (González Hernández 1961).

Hasta bien entrado el Siglo de Oro sigue existiendo en España una forma particular de la típica misoginia medieval, por lo cual la religiosa con serias ansias de escritora y que desea que sus palabras lleguen a tener cierta resonancia extramuros habrá de recurrir a una serie de estrategias sutiles, que tendrán que ayudarla en la difusión de sus ideas y pensamientos. El ejemplo innovador de Teresa de Jesús y su *Libro de la Vida* ha echado fuertes raíces. Una y otra vez sus numerosas seguidoras se esfuerzan por imitarla, por encontrar la mejor manera de proceder en *la captatio benevolentiae* del tan temido censor, por seducir a las autoridades para que admitan su discurso. Buscan con vehemencia el *nihil obstat* del superior religioso a fin de que un día su manuscrito pueda ir a parar a manos de un eventual lector contemporáneo o intentan aplacar a los jueces de la Inquisición con la intención de escapar de una amenaza inminente, capaz de cortar de raíz sus confesados anhelos de proselitismo. De hecho, son muy conscientes las monjas de los peligros que las aguardan, y no solo aquella con pretensiones de escritora. Si examinamos sus escritos, nos damos cuenta de que muchas

2. Para un repaso de la situación de la mujer latinoamericana, véase Susan Migden Socolow (2000).

avanzan a cada paso con el mayor tiento y, como veremos, solo las más atrevidas se atreven a manifestar abiertamente su crítica y oposición.

La aprendiz de autobiografía deja entrever la propia identidad, comunica sus secretos más íntimos, pero únicamente allí donde los renglones se tuercen. En apariencia, se somete como siempre y sigue las prescripciones de la Iglesia, al atenerse a los puntos exigidos por el confesor, pero a menudo los huecos y omisiones no dejan de ser elocuentes. Por otra parte, la monja tiene clara conciencia de que su texto participará de una estructura bastante rígida, a saber, la de la biografía religiosa, y que cualquier desliz, por mínimo que sea, puede provocar una intervención del Santo Oficio. O como lo formula Beatriz Ferrús Antón (2004, 72-73):

Escribir desde la obediencia supone inscribirse en un discurso de poder, evidenciar sus pliegues. Pero este gesto se torna ambivalente, pues desde aquí es posible desatar una estrategia que haga pasar a los ojos de la autoridad un gesto discursivo que de otra manera podría entenderse como subversivo. La mujer logra protagonizar el acceso a un espacio de autoexpresión que de otro modo le estaría completamente negado.

Mediante un verdadero arsenal de pequeños subterfugios que se inventan a cada paso, algunas mujeres logran sin embargo atraer la atención general y darse a conocer fuera de los muros del monasterio. No importa la clase social a la que pertenecen: tanto letradas como «incultas» se valen de los medios que tienen a su alcance para transmitir su mensaje. Valgan como ejemplos los casos de las españolas María de San José (Salazar), María de la Cruz o, aun, Isabel de Jesús. En el dominio latinoamericano podemos pensar en personalidades bien conocidas como sor Juana Inés de la Cruz y la Madre Castillo o, aun, en autoras de menor renombre como, por ejemplo, la chilena Úrsula Suárez, pero no por ello desprovistas de interés intrínseco. La literatura autobiográfica que produjeron estas mujeres, así como incontables correligionarias, evidencia la existencia de una clara conciencia de su en ocasiones nada desdeñable posición de poder a la hora de proceder a la sutil seducción del primer destinatario de su texto y, más tarde, del público variopinto que se imaginan. En ocasiones, hasta construyen ellas mismas a su lector ideal, creyendo firmemente y contra toda evidencia en la supervivencia de sus palabras en forma impresa. No importa que se trate de un público supuestamente difícil como lo es el de los confesores y demás superiores eclesiásticos o, en cambio, del público seglar cuyos temores y esperanzas conocen bien por haberlos experimentado ellas mismas. Las monjas se lanzan gradualmente a la conquista de un territorio desconocido. A pesar de las numerosas declaraciones contrarias, las más de

ellas van adquiriendo a cada paso mayor conciencia de la importancia de la tarea que les ha sido asignada.



En un manuscrito inédito de 1634, la abadesa ubetense María de la Cruz (Herpoel 1989) comenta brevemente su educación en un ambiente culto, que le permite aprender latín, indispensable para más tarde leer la Biblia, una de las lecturas preferidas de esta carmelita descalza, aunque disimula al máximo su propio papel en el aprendizaje temprano que la marcará para siempre: según ella, fue suficiente escuchar a sus primos para que se le pegara sin más la lengua clásica. Visiblemente reacia ante la revelación de unos episodios que ha de considerar de un área estrictamente privada, la escritora desvela tan solo lo que considera indispensable. Pero es evidente que recuerda la referencia a la lengua clásica para justificar de alguna manera sus extensos conocimientos, juzgados impropios en una mujer. Desde luego, no dejarán de causar asombro y recelo entre sus futuros superiores. En el recinto intelectual que constituye el monasterio tiene que vencer la desconfianza innata de su padre espiritual antes de que pueda tener acceso a un dominio que tanto le intriga y apasiona. De ahí a ventilar abiertamente su inmensa pasión por la escritura hay todavía un gran paso, pero a lo largo del proceso de escritura la madre será incapaz de inhibirse.

Relata María de la Cruz cómo de la inicial composición de poemas pasa a la redacción de textos en prosa. Tiene además ocasión de comentar los salmos, actividad en un principio vedada a una mujer. No extraña, por lo tanto, cuando menciona que su trabajo ha sido destruido. Sin embargo, no pierde el optimismo: en ningún momento se opone a las autoridades, no se lo permitiría el voto de obediencia al que se siente obligada, sino que inventa toda una estrategia de disimulo con la intención de ablandar las previsibles críticas del confesor. Y es que espera que aquello desemboque en el permiso de continuar algo que ha llegado a ocupar un puesto de máxima importancia en su existencia. Intenta por lo tanto convencer al primer destinatario de sus escritos mediante la insistencia en su ortodoxia, pero le denuncian, entre otras, las contradicciones en las que incurre en el momento de plasmar sobre el papel la historia de su vida. Extremadamente concisa cuando se trata de hablar de los años anteriores a la entrada en el convento, se delata al comentar con todo lujo de detalles su inclinación hacia la escritura que, aparentemente, descubre por casualidad siendo monja. En las descripciones de las diversas obras que ha producido (todas se encuentran todavía de forma manuscrita en el convento donde las escribió) llama la atención sobre la valía de su

producción literaria y deja entrever hasta qué punto el hecho de poder acceder a la escritura le es absolutamente indispensable. No se imagina una vida sin ella, ya que le permite la exploración de otros mundos que, lo confiesa sin ningún pudor, considera más reales que el de su tiempo. Las horas pasadas en continua presencia de los santos y profetas cuyas hazañas comenta hacen incluso que tenga la fuerte impresión de vivir entre ellos. En el mundo imaginario que se crea mediante su propio esfuerzo, mundo sin grillos ni cadenas, María de la Cruz puede entregarse a sus anchas a los deleites de la comunicación espiritual.

Al término de su recorrido vital se delata de nuevo, cuando mediante una astuta paradoja deja traslucir su inmensa voluntad de ser leída. Otras correligionarias, como la clarisa Úrsula Suárez, pedirán el mayor secreto en cuanto a la divulgación de sus confesiones. Aunque María de la Cruz afirma pretender lo mismo, se retracta inmediatamente después, diciendo que no tiene ninguna objeción a que su autobiografía se publique, más bien al contrario: si de tal forma puede contribuir al servicio de Dios, está dispuesta a «tolerar» que todos la lean. Desde luego, es evidente el continuo conflicto que la desgarran interiormente. Por un lado, vacila entre su casi infinito deseo de comprender, de indagar en los secretos que le comunican los textos sagrados, de manifestar libremente sus conocimientos y de gozar al máximo del hecho de escribir. Por otro, está la fuerte presión de la sociedad de su tiempo, reacia a admitir cualquier forma de escritura femenina, con excepción de aquella de la omnipresente Santa Teresa.



Mucho más maliciosa que la primera monja, la agustina recoleta Isabel de Jesús tiene asimismo un objetivo sustancialmente diferente. Otro estilo también: procede de manera impetuosa a fin de arrastrar a los contemporáneos, tanto seculares como laicos. Segurísima de su tremendo poder de convicción, pone manos a la obra. Ya es anciana cuando en 1646 dicta por tercera vez el relato de sus vivencias; en su calidad de perfecta analfabeta es incapaz de leer y escribir, pero aquello no le impide continuar la denuncia de las injusticias que se ha propuesto, muy al contrario. Su *Vida* es un texto fascinante, que le ofrece la ocasión soñada para demostrar sus grandes dotes retóricas. Saliéndose a menudo de los caminos trillados de la (auto)biografía, la obra incluye todo tipo de digresiones. Y es que la anterior campesina no tiene empeño en ilustrar sus fuertes creencias mediante larguísimas amonestaciones. A tal efecto todos los procedimientos le sirven: al alternar juicios sobre aquello que le

alegra o, al contrario, le destroza el corazón, pasa de la sumisión fingida a la rebeldía abierta, y al revés. Cristiana convencida, no puede aceptar la manifiesta irresponsabilidad de sus contemporáneos. Una y otra vez recurre a su facundia para inculcarles la obligación de guardar la ley del Señor. Entretanto no se cansa de criticar a las mismísimas autoridades religiosas, a las cuales manipula repetidamente.

Bajo una falsa apariencia de profunda humildad, destinada a esconder ante el superior los eventuales fallos en su conducta, oculta una insumisión poco corriente. En ocasiones, llega su atrevimiento hasta límites difícilmente concebibles. Así, no tiene empacho en estipular que el lector de su texto ha de tener una cultura vastísima, que la mayoría de los clérigos no poseen. Además, no bastan meros conocimientos teóricos, sino que les exige también una sólida experiencia práctica, indispensable para poder interpretar sus palabras como lo merecen. «Yo quisiera darme bien a entender...»: dueña de sí misma y acostumbrada a las críticas, tanto en su vida seglar como en el convento, Isabel de Jesús tuvo que soportar bastantes, invierte los papeles tradicionales (Herpoel 1992). Su texto, que tiene una muy sincera intención de proselitismo, se desvía repetidamente del supuesto objetivo, a saber, el de informar al superior religioso sobre su trayectoria vital y espiritual. Bajo las formulaciones de cortesía («los señores letrados») que tendrían que denotar el mayor respeto por parte de una mujer del pueblo, se encuentra casi siempre el mayor desdén de la anciana que ha experimentado cómo se mueve el mundo. Y es que Isabel de Jesús tiene poco que perder. Ya ha pasado por la Inquisición: supo salir del interrogatorio sin mayores problemas. El que su discurso se editara –póstumamente, claro– significa además que la Iglesia se dio cuenta de las insospechadas posibilidades que encerraba.

Es incontestable la seducción que debieron de ejercer las palabras de Isabel de Jesús sobre los paisanos. Les habla como lo haría una madre, con una dulzura increíble que da buena cuenta de su preocupación para con ellos: «A ti digo, pastorcito», «mira, hijo». Para ayudar en la educación de su «rebaño» es capaz de modular al extremo el tono de su voz. Ora amable, ora severa, Isabel de Jesús se deshace por llegar al corazón de aquellos que realmente le importan: su pueblo, la gente humilde, los necesitados de instrucción, los marginales de la sociedad. Los problemas con los que todos aquellos se ven confrontados le llegan visiblemente hasta las entrañas. Profundamente herida al ver la tremenda necesidad espiritual de sus contemporáneos, espera contribuir en la medida de lo posible al proyecto de cristianización. Porque ella misma ha sufrido repetidas acusaciones de herejía, tanto durante la vida seglar (en cierto momento se la creyó endemoniada) como después, conoce la importancia

de una creencia ortodoxa. Sus estrategias son diversas; el efecto deseado es previsible. Mediante todo tipo de procedimientos diversos –apelaciones directas, refranes, empleo del lenguaje del campo, comparaciones, imágenes, preguntas retóricas, imperativos, exhortaciones o hipérboles– llama la atención sobre la importancia de aquello que quiere enseñar, porque de esto en efecto se trata. El lenguaje vivo y sencillo de la anterior campesina es particularmente indicado para llegar al corazón de sus coetáneos; sabe que le garantiza el mejor resultado posible. Al término de su arenga espera ver transformado al creyente y para ello confía en la sola fuerza de su palabra. La supuesta cristiana vieja –como tal se presenta mediante las repetidas alusiones a sus orígenes modestos– demuestra su superioridad a través de la incesante acumulación de unos juicios muy personales y otros tantos comentarios críticos. No necesita de poéticas o de retóricas para alcanzar su objetivo: la mera influencia de su voz, capaz de adoptar los tonos y registros más diversos, basta para convencer a cualquiera.

Maestra en el difícil arte de la seducción, Isabel de Jesús sabe cómo aprovechar al máximo sus conocimientos, aprendidos durante unos cuarenta años de vida seglar y, más tarde, perfeccionados tras largos años conventuales. Que la Iglesia, al publicar el texto años después de difunta la monja, haya pasado por alto las evidentes ofensas a las autoridades, testimonia, tal vez, la negligencia con que se censuraban algunos textos, aunque, por otra parte, ha de admitirse que oponerse al encanto de las palabras de la «triste pastorcilla», así se autodesigna graciosamente, se revela extremadamente difícil.



En el dominio latinoamericano, igualmente rico en testimonios autobiográficos por parte de religiosas (Ibsen 1999) pueden comprobarse fenómenos comparables, si bien es distinto el punto de partida. La situación conventual refleja la de la sociedad, que impone un estricto orden jerárquico, ya que reúne tanto a mujeres blancas como a criollas o a indianas. Como nos lo recuerdan numerosas alusiones textuales de la época, la escritura femenina se exporta a la colonia, donde echa profundas raíces. Aunque Santa Teresa seguirá siendo el ejemplo por excelencia, de ello no cabe duda, la admiración que sienten las monjas latinoamericanas por las demás correligionarias españolas es por momentos inmensa. Además, la lectura de sus *Vidas* y otros escritos incita a la imitación en más de una ocasión.

Figura de proa de la religiosa del Nuevo Mundo es indudablemente la consabida sor Juana Inés de la Cruz, a quien la dedicación a la escritura le

permite forjarse una identidad propia. Como pocas, la Décima Musa supo expresar las ideas de muchas. Sabemos que, por miedo a las represalias de la Inquisición, se dedicó de preferencia a la composición poética. Sin embargo, esto no le impidió emitir severos juicios críticos, entre otros, sobre el varón que disfrutaba de una situación infinitamente más envidiable que la de la mujer. Aunque finalmente tuviera que abjurar de la escritura (Paz 1982), desafió repetidamente a las autoridades, tanto en su poesía en la que exige para la mujer un espacio distinto al que la sociedad latinoamericana le había destinado. En su famosa carta autobiográfica lleva la osadía hasta reivindicar para la mujer de su tiempo el derecho de elegir libremente al padre espiritual. Como lo resumió una investigadora: a través de «un diálogo complejo con los discursos de poder [...] la Respuesta a Sor Filotea de la Cruz es una teoría política del silencio de la mujer en el mundo colonial hispanoamericano» (Ferrús Antón 2004, 38). Confiesa Sor Juana en ella gustosamente su predilección por la literatura: «El fin a que aspiraba era a estudiar Teología, pareciéndome menguada inhabilidad, siendo católica, no saber todo lo que en esta vida se puede alcanzar, por medios naturales, de los divinos misterios» (Cruz 1976, 447). Márgenes de maniobra no le faltan al adoptar en este particular testimonio una estrategia especial.

En alguna medida su empeño es comparable con lo que antes que ella hiciera la española María de San José (Salazar), humanista cumplida y persona de confianza preferida de Santa Teresa, en su polifacético *Libro de las recreaciones* de 1585 (Manero Sorolla 1989), donde aprovecha las posibilidades que le ofrece el género eminentemente renacentista del diálogo para explayarse sobre su vida. También sor Juana opta por una estructura que difiere de la acostumbrada en sus textos en prosa o en su poesía que documenta episodios y momentos de una existencia turbulenta (Sabat de Rivers 1998). Las convenciones barrocas son transgredidas sin más por ella para revelar finalmente el espacio de libertad al que le da acceso la literatura. A pesar de su alejamiento en el tiempo, ambas escritoras, la carmelita descalza de la España de la Contrarreforma y la jerónima del Barroco colonial rehúsan ser encerradas en una cárcel de papel. Optan por olvidar las reglas de la escritura formal de una *Vida*. Una y otra tienen clara conciencia de poder desempeñar un papel importante en la religión, aunque lo disimulen.

Al adoptar una forma discordante para la construcción de su texto, son capaces de ir en busca de temas nuevos y contenidos variados para llevar a cabo en toda tranquilidad su exploración de nuevos horizontes literarios. Pese a lo arriesgado de su empresa literaria, en ningún momento se sienten obligadas a desistir de un empeño que eventualmente pudiera traer consecuencias graves. Convencidas de la rectitud de su conducta, se

lanzan a la conquista de un dominio en un principio reservado al hombre y no vacilan en hacer hincapié en sus extensos conocimientos de todo género. Los exponen gustosamente, en parte para dejar testimonio de su ciencia que las iguala al varón mejor instruido, en parte para ayudar a las hermanas menos privilegiadas que ellas. María de San José (Salazar) opta así por explorar las posibilidades de debate que encierra el diálogo y entremezcla diferentes géneros, allí donde sor Juana Inés prefiere contestar mediante una larga carta al superior que se oculta bajo la imagen de otra monja, sor Filotea. Ambas tienen clara conciencia de pertenecer al reducido núcleo de mujeres cultas de su época, aunque por lo visto pretenden lo contrario. A través de una escritura autobiográfica disidente reivindican para sí mismas un sitio entre los letrados de su tiempo, a la vez que insisten en la necesidad de revisar el papel de la mujer dentro y fuera de la Iglesia.



Mediante todo tipo de transgresiones y manipulaciones también otras muchas religiosas latinoamericanas se revelan maestras a la hora de impresionar a aquel que tendrá que juzgar del destino de su texto. Es indudable que las monjas se cuentan entre los habitantes con mayor instrucción del continente: han recibido una buena formación que les permite leer y escribir sin problemas, como por otra parte lo testimonian sus discursos. La primera mística latinoamericana cuya obra se conoce, la dominica santa Rosa de Lima (Rosa de Santa María), beatificada en 1668 y canonizada solo tres años más tarde, ya escribió una *Vida*, que sin embargo se ha perdido. Que la disposición de escribir sobre la vida espiritual podía dar lugar a textos interminables, lo evidencia el ejemplo de una agustina recoleta: en México, María de San José redacta más de doce tomos autobiográficos por mandato.

Asimismo la ya mencionada Úrsula Suárez nos dejó en la primera mitad del siglo XVIII una *Relación autobiográfica* (Suárez 1984) en la que especifica sobre todo su vida mística. Cuenta que oye unas voces, que llegan a ocupar una parte importante de su existencia hasta tal medida que pronto empieza a discutir con ellas. Al entablar el diálogo, no indica de dónde provienen estas voces, si son del Señor o si cabe suponer una procedencia diabólica. Nada común en cuanto a su comportamiento se refiere, la religiosa tampoco lo es a la hora de emprender la redacción de su *Vida*. Esta monja, que en sus propias palabras se «finaba de la risa», produce un escrito que en ciertos aspectos difiere considerablemente de las demás composiciones. De alguna manera es posible comparar aspectos de su estilo desenfadado con el de Isabel de Jesús, de la que acabo de hablar. Como en el caso de

esta, sus palabras surten un efecto de gran naturalidad y frescura. Confiesa haber leído textos que merecían el desprecio de la Iglesia. Además, no lee para instruirse: «Si tomaba un libro, era por entretenimiento y no para aprovecharme de ello; y los buscaba de historias o cuentos, novelas o comedias» (Suárez 1984, 149-150). Las vidas de santos le interesan tan solo en la medida en que son trágicas.

Monja rebelde, rechaza de entrada las severas prescripciones conventuales. No se deja impresionar por la abadesa, sino que exige que se la respete: «Que más estimaba mi persona que su honra» (Suárez 1984, 162). Su texto tiene pocas semejanzas con el paradigma literario de la autobiografía espiritual. No carece de humor y aprecia el poder liberador de la risa.



Más conocida que ella es la colombiana Madre Castillo (1672-1741), Francisca Josefa de la Concepción de Castillo (Castillo 1968), que se basó sobre todo en la obra de Santa Teresa en el momento de redactar una *Vida* y unos *Afectos espirituales* (McKnight 1997). Desde el convento de Santa Clara de Tunja sabotea con éxito el discurso patriarcal dominante en el momento en que sus *Afectos espirituales* mezclan indiscriminadamente doctrina y autobiografía. En la superficie tenemos que ver un mensaje de sumisión, cuando de hecho se trata más bien de una ingeniosa táctica a la que recurre la escritora para finalmente imponer su voz. Sin embargo, no llega a fraguar una actitud de rebeldía, sino que intenta poner de relieve ciertos tópicos que existen con respecto a la mujer en la sociedad de su tiempo. Como la ya mencionada española María de la Cruz, que confiesa vivir entre los seres de otro mundo, lejos de todo aquello que le ata al presente, la franciscana experimenta mediante sus escritos una ligera y agradable sensación de subversión. Más tarde, cuando es nombrada abadesa llega a conocer los efectos ambivalentes del poder. Al plasmar sobre el papel el relato de sus experiencias personales descubre un universo diferente en el que se sobreponen el deleite sobrenatural y el espiritual.

En el suyo como en otros muchos casos, el discurso se convierte en medio de expresión de los anhelos más íntimos. Los éxtasis y otros fenómenos místicos abren la entrada a un universo extraordinario que permite a la autora explorar los meandros de su conciencia. Como el de las demás monjas, su discurso ha sido elaborado a partir de una situación privilegiada y marginal a la vez: privilegiada por su particular posición en el interior de los márgenes de la sociedad, a saber, su pertenencia a una orden religiosa cuyo renombre ayuda a difundir, y marginal porque

el género que maneja está subordinado a unas leyes y prácticas rituales definidas por las autoridades. Parte de un discurso religioso mucho más amplio e influyente, los escritos de Francisca Josefa de la Concepción de Castillo surgen en primera instancia como corroboración, como apostilla, del ejercicio religioso del que proviene.



Podemos destacar del conjunto de los textos el orgullo legítimo de las autoras, que no vacilan en defender el valor de su escritura, incluso cuando esto se revela difícil. Manipulan a veces a su antojo al lector eclesiástico que asiste sin poder oponerse a las sutiles estrategias del sexo débil. Tanto los receptores de la época como los actuales se ven por momentos atrapados en las redes de las escritoras.

Juntas, estas mujeres, que desde luego no son todo lo humildes que a menudo suelen pretender, llegando a veces a una machacona insistencia en su pretendida incapacidad para la escritura, ofrecen el ejemplo más perfecto del arte de seducción de la monja hispánica. Dispuesta a enfrentarse, aunque en un principio solo indirectamente, a la autoridad paterna, transgreden los límites impuestos por una sociedad demasiado intransigente. A pesar de las expectativas bien limitadas que la sociedad de su época ofrecía a la mujer, las religiosas hispánicas supieron aprovechar al máximo cada una de las oportunidades que se les brindaba. Sólo así se explica su intervención masiva en el ámbito de la literatura espiritual. Que se trate de poesía o de teatro o de un texto autobiográfico en prosa, las aprendices de escritora aportan cada una a su manera un enriquecimiento esencial a la historia de la cultura universal. La monja se presenta repetidamente como la elegida del Señor. Al establecer una relación compleja y a veces contradictoria con el discurso del poder, al que pertenecen en primera instancia, sus *Vidas* se inscriben en una larga tradición eclesiástica y cabe tenerlas presentes a la hora de hacer el balance de la producción de textos eclesiásticos.

Gran discurso polifónico, las *Vidas* españolas y coloniales ofrecen el testimonio de una progresiva liberación de la religiosa que conquista poco a poco el derecho a ser escuchada. En una posición inicial de manifiesta desventaja con respecto al superior eclesiástico, tiene que demostrar su habilidad en esquivar los previsibles problemas: en primer lugar, finge una sumisión incondicional y absoluta para ablandar las críticas que pudieran hacerse a su escritura. Saca todo el provecho del voto de obediencia a fin de poder dedicarse a algo que ha llegado a ser sustancial en su existencia. Recurre a la paradoja para disimular la manifestación de ciertos deseos

demasiado peligrosos. Cambia a su antojo las reglas del juego: descontenta con los viejos códigos impuestos por la Iglesia, procede a la progresiva desorganización de los mismos para sustituirlos a continuación por su propia experiencia de sujeto autónomo.

El que Santa Teresa, ejemplo sin parangón, haya abierto el camino a la escritura femenina no significa sin más una autorización para las demás correligionarias. Conscientes del papel que les incumbe, algunas monjas, cansadas de la tutela masculina, muestran una voluntad de automanifestación que va más allá de lo comúnmente aceptado. Alzan la voz para poner el dedo en la llaga, para protestar, para reinterpretar desde su propia óptica, para reivindicar nuevos derechos, para expresar su creciente autonomía y el gusto con que empuñan la pluma. Las más audaces abordan temas sobre los cuales en su calidad de mujeres y religiosas no les es lícito opinar. Es fascinante el extraordinario itinerario que emprenden al dar rienda suelta a su imaginación y su deseo.

Harán falta otros muchos estudios para determinar en qué medida los textos femeninos han influido en la historia de las ideas. Por desgracia, muchos fueron destruidos o se perdieron de otra manera. Pero una cosa es cierta: sin su contribución no puede comprenderse un importante capítulo en la historia de la humanidad. Resultado, en parte, de la a veces exuberante imaginación de las incontables autobiógrafas, la escritura conventual revela al lector de la época la existencia de un discurso cuyo alcance no deja de crecer a medida que avanza el tiempo. Al lector contemporáneo le enseña las fronteras de la trayectoria de un deseo sin límites, que, por muy indecible que sea, acerca a la religiosa, permitiéndole instaurarse como sujeto y de esta manera reivindicar el sitio que le incumbe en la sociedad. Discurso marginal múltiple y, sobre todo, problemático, el texto conventual con la inscripción de las siempre cambiantes relaciones de poder testimonia del tremendo afán comunicativo experimentado por sus autoras.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENAL, Electa y Georgina SABAT-RIVERS (eds.). *Literatura conventual femenina: Sor Marcela de San Félix, hija de Lope de Vega. Obra completa. Coloquios espirituales, loas y otros poemas*. Barcelona: PPU, 1988.
- ARENAL, Electa y Stacey SCHLAU. *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.
- BARANDA, Nieves. «Mujeres y escritura en el Siglo de Oro. Una relación inestable». *Litterae*, 2003-2004, 3-4.64, pp. 61-83.
- BARBEITO CARNEIRO, María Isabel. *Escritoras madrileñas del siglo XVII (Estudio bibliográfico-crítico)*. Madrid: Universidad Complutense, 1986, 2 vols.

- CASTILLO, Francisca Josefa de la Concepción de. «Vida», *Obras completas de la madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo (Según fiel transcripción de los manuscritos originales que se conservan en la biblioteca Luis-Ángel Arango)*. Introducción, notas e índices elaborados por Dario Achury Valenzuela. Bogotá-Colombia: Talleres Gráficos del Banco de la República, 1968, vol. 1, pp. 3-216.
- CIPLIJASKAITE, Biruté. *La novela femenina contemporánea (1970-1985). Hacia una tipología de la narración en primera persona*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- CRUZ, Sor Juana Inés de la. «Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz». En *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz. IV. Comedias, sainetes y prosa*. Ed., intro. y notas de Alberto G. Salceda. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- FERRER VALLS, Teresa. «Decir entre versos: Ángela de Acevedo y la escritura femenina en el Siglo de Oro». En GIL-ALBARELLOS, S. y M. RODRÍGUEZ PEQUEÑO (eds.). *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*. Segovia: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la lengua, 2006, pp. 213-41.
- FERRÚS ANTÓN, Beatriz. *Discursos cautivos: convento, vida, escritura*. Valencia: Universitat de València, 2004.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Olegario. *María Vela y Cueto, Autobiografía y Libro de las Mercedes*. Barcelona: Juan Flors, 1961.
- HERPOEL, Sonja. «Trampas de la memoria. Las paradojas de una monja ubetense». *Puerto Rico: La Torre*, 1989, 3.9, pp. 39-53.
- «Los auditorios de Isabel de Jesús». En CHARNON-DEUTSCH, Lou (ed.). *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*. Madrid: Castalia, 1992, pp. 128-141.
- *A la zaga de Santa Teresa: autobiografías por mandato*. Ámsterdam: Rodopi, 1999.
- HOWE, Elizabeth Teresa. *Education and Woman in the Early Modern Hispanic World*. Farnham: Ashgate Publishing, 2008.
- IBSEN, Kristine. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. Florida: University Press of Florida, 1999.
- JESÚS, Isabel de. «Autobiografía». En IGNACIO, Francisco. *Vida de la venerable madre Isabel de Jesús, recoleta agustina, en el convento de San Juan Bautista de la villa de Arenas. Dictada por ella misma y añadido lo que falta de su dichosa muerte*. Madrid: Francisco Sanz, 1672, pp. 1-344.
- MANERO SOROLLA, María Pilar. «Diálogos de carmelitas: Libro de recreaciones de María de San José». En *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1989, I, pp. 501-515.
- MCKNIGHT, Kathryn Joy. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo 1671-1742*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1997.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- POUTRIN, Isabelle. *La plume et le voile. Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1995.

- SABAT DE RIVERS, Georgina. «Sor Juana y sus retratos poéticos». En *En busca de Sor Juana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- SIMÓN PALMER, María del Carmen. *Escritoras españolas del siglo XIX. Manual bibliográfico*. Madrid: Castalia, 1991.
- SOCLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin-America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- SUÁREZ, Úrsula. *Relación autobiográfica*. Prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podestá, estudio preliminar de Armando de Ramón. Santiago de Chile: Universidad de Concepción, 1984.
- VELA Y CUETO, María. *Autobiografía y Libro de las Mercedes*. Barcelona: Juan Flors, 1961.