

ALEJANDRA ARAYA ESPINOZA*

DE ESPIRITUALES A HISTÉRICAS: LAS BEATAS DEL SIGLO XVIII EN LA NUEVA ESPAÑA**

Los procesos inquisitoriales a beatas por ilusas y alumbradas en la Nueva España, durante el siglo XVIII, muestran cómo la “anormalidad” del modelo de espiritualidad místico y ascético, al que las mujeres fueron tan proclives en dicha centuria, pasó al campo del discurso médico. La mirada masculina se desconcierta con la continuidad de los signos exteriores de la espiritualidad femenina, son sus cuerpos el medio por el cual dan cuenta de que algo fuera de lo normal las identifica: arrobamientos, posesiones, ataques, temblores y mal de corazón, entre otros. En las beatas, estos fenómenos desconciertan y son considerados más sospechosos, por cuanto ellas suelen ser mujeres pobres y simples –al decir de los religiosos– que viven de forma independiente y hacen de la vida religiosa una forma de subsistencia. Este trabajo muestra cómo los inquisidores se suman a la lógica racionalista del siglo institucionalizando la asociación entre fenómenos místicos, locura e histeria en las mujeres. El cuerpo femenino, su extrañeza y la incomodidad que provoca en toda sociedad, permite en la sociedad occidental y en el espacio colonial realizar los primeros usos legales de la histeria como devaluación del verbo y la acción de las mujeres en el gran relato de la historia

Palabras clave: Inquisición, espiritualidad, sociedad, monjas.

The inquisitorial trials of pious women on the charges of being deluded and spell-bound in the New Spain, during the XVIII century, show how the “abnormality” of the mystic and ascetic model of spirituality to which women were so fond of in said century moved in to the realm of the medical discourse. The male look is bewildered by the continuity of the external signs of female spirituality, their bodies are the means through which they account for something out the normalcy that identifies them: raptures, possessions, fits, shudders, and melancholy, among others. In the pious women, these phenomena puzzle the mind and are suspiciously considered in that they used to be poor and simple women –in the priests’view– that were of independent means and made of the religious life a way of living. This paper shows how the inquisitors adhere to the rationalistic logic of the century by institutionalizing the association among mystic phenomena, madness and hysteria in women. The female body, its oddness and discomfort that arouse in very community, allows in the western society and in the colonial scene to make the first legal uses of hysteria as a demerit of the word and actions of women in the great account of history.

Key words: Inquisition, spirituality, society, nuns.

* Universidad de Chile, Departamento de Ciencias Históricas. Correo electrónico: alearaya2003@yahoo.com.mx

** Este trabajo forma del proyecto Fondecyt 1010998 conformado por el equipo de investigación de Lucía Invernizzi Santa Cruz, Ximena Azúa Ríos, Raïssa Kordic y Alejandra Araya.

En 1706, Ana de Ochoa fue denunciada ante el Tribunal de la Inquisición de la Nueva España por fray Buenaventura, de la orden de San Joaquín de Dios. Él se preguntaba si lo que le había contado otro religioso –respecto a lo que sucedía entre esta mujer con “hábito de beata” y el padre Felipe Neri de Meneses– sería contrario a lo que mandaba la Iglesia. Fray Felipe le daba la comunión con dos formas y, a veces, tres. En ocasiones, él mismo bajaba las gradas del altar mayor con el Santísimo Sacramento para que ella comulgase sin estar impedida para hacerlo, ni ser privilegiada. Cierta vez, el sacristán de la Iglesia del convento de San Joaquín de Dios, vio cómo el padre le bajaba chocolate a la beata inmediatamente después de comulgar, llegando al extremo de verla chupar tabaco. La hermana del sacristán vivía con Ana, por lo que podía decir “con poco aprecio de ella que estaba esta señora engañando al mundo así y a su confesor pues le dice que no come en tantos días señalándole siete y lo que hace es de parte de noche pone la Ochoa la olla y la aya a la lumbre. Y la quita muy de mañana escondiéndola porque ha de venir el Padre a la casa y le dice que está traspasada y que no puede hablar y después que el Padre sale que es al cabo de algunas horas que los dos solos están en la sala, en el oratorio come y habla”¹.

La conducta, tanto del padre como de la beata, habían llevado al fraile Pedro de Paredes a dejar el hábito –eso se comentaba– porque todos los días debía ir a buscarla a su casa como a las tres o cuatro de la mañana para “que no viniese sola” porque “señora lleva miedo de los perros”, debiendo llevar un palo para espantar a estos y a los Demonios que venían con ella. Ana, debido a sus habladurías sobre la vida que llevaban los fieles, era la causante de otros líos, llegando a decirle el sastre del convento –cuando lo acusó de andar en mala amistad con una mujer– que mejor fuera que “Señora Ana rezara y que no de cuanto pasa en el barrio dé cuenta al Padre y se mete a juzgar cuanto pasa malo o bueno”². El fraile también se hacía portavoz de las premoniciones y revelaciones de la “señora” sobre todo de anuncios de muerte que jamás acaecían, pero que alteraban a mucha gente. La delación tenía por principal objeto: “probar que no es beata”. Su conducta llegaba a los extremos de que cuando no quería entrar a la Iglesia, se ponía a llorar y el padre la jentraba en brazos!

Como beata, la conducta de Ana de Ochoa debía ser la de una mujer que, vistiendo hábito religioso, fuera de una comunidad en su casa particular –según las define Covarrubias a principios del siglo XVII– profesaba el celibato, viviendo en recogimiento, ocupándose en oración y en obras de caridad. Y “aunque el nombre parece en sí arrogante” (comentario del autor) porque nadie en vida puede ser llamado bienaventurado, estas mujeres pretendían alcanzar este estado por medio de su vida recogida y “tranquilidad de ánimo”³. Las beatas, si querían, podían vivir

¹ Archivo General de la Nación de México [AGNM], Ramo Inquisición, vol 735, exp. 2, foj 7. *Delación contra Ana de Ochoa con hábito de beata por comulgar con muchos ademanes*, México, 1706.

² Idem, foj 8.

³ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Editorial Castalia, edición de Felipe C.R. Maldonado, Madrid, 1995 (1611), 175.

en comunidad dando el nombre de “beaterio” a su casa de recogimiento. Su vida debía seguir un modelo de santidad que, desde el siglo XII, el cristianismo venía difundiendo y definiendo: renuncia al mundo material, mortificación de los sentidos, purificación permanente que ayudase a una comunicación más perfecta con la divinidad y –desde el siglo XVI, en medio de los convulsionados tiempos de reformas y contrarreformas–, una vida de recogimiento y recato, así como una conducción más metódica y controlada de la espiritualidad. Evidentemente, Ana Ochoa resultaba muy sospechosa comiendo mucho y rico, fingiendo no hacerlo y saliendo de madrugada a la Iglesia, provocando incomodidades entre los vecinos del barrio con sus conversaciones. La conducta de Ana –ambigua como ambiguo era el estado o profesión de beata– correspondía más a lo que unas décadas más tarde, en 1726, recoge bajo el término beata el *Diccionario de Autoridades*. Las beatas seguían siendo mujeres que vestían un hábito religioso, profesaban celibato, vivían con recogimiento, ocupándose en oración y obras de caridad, pero ahora seguían “la regla que más acomodaba a su genio, aunque no en comunidad”⁴. El texto da algunos ejemplos de la libertad en que se podía ejercer esta “profesión”, por ejemplo en Madrid, en la casa de San Joseph, las beatas vivían en comunidad y guardaban clausura, mientras que en Alcalá, solo vivían en comunidad.

Este era el ideal de beata porque, como agrega el mismo diccionario, beata era, “irónicamente y en significación contraria” y según el “vulgo”, la mujer que “fingiendo recogimiento y austeridad, vive mal, y se emplea en tratos y ejercicios indecentes y perversos” y se incluye un verso popular que decía: “solícita devoción/ el rostro de la beata:/ el gemo digo de plata,/ engastado en un riñón”⁵. Continuando con la ambivalencia de los términos, y del fenómeno, beatería era, en “un sentido recto”, una acción hecha con devoción y humildad como cosa propia de persona recogida y religiosa, “pero en este significado no tiene uso, y solamente en estilo vulgar se suele dar a entender la acción ridícula, y tal vez mala, ejecutada por las que afectan recogimiento y virtud disimuladamente y con hipocresía”⁶. También se hablaba de beatos, hombres que vestían el hábito religioso sin vivir en comunidad, “ni seguir regla determinada”, con un pero muy significativo: “aunque no es tan general en los hombres como en las mujeres”⁷.

El origen de las beatas es difuso, algunos las asocian con una versión hispánica de las beguinas, mujeres medievales de los siglos XII y XIII que en los Países Bajos –principalmente– vestían un hábito de tela burda y cantaban a Dios siendo seglares. En el siglo XIV, el *Manual de los Inquisidores* las incluyó entre los herejes por considerar que su forma de vida autónoma desafiaba a la Iglesia, al principio de jerarquía específicamente, reconociéndolas por seguir la tercera orden de San Francisco tocándose con una capucha que les tapaba casi todo el rostro⁸.

⁴ Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, edición facsimilar, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1964, Tomo I, 1726, 582.

⁵ *Idem*, Tomo I, 1726, 583.

⁶ *Idem*, Tomo I, 1726, 583.

⁷ *Idem*, Tomo I, 1726, 584.

⁸ Nicolau Eimeric/ Francisco Peña, *El manual de los Inquisidores*, Muchnik editores, 1983, 160.

Pero la conexión no es segura, sino solo la similitud del fenómeno. Se puede afirmar que el estilo de vida beateril –libre del voto de obediencia a alguna autoridad, con posibilidades de movilidad espacial, de vivir solas o reunidas–, se hace visible en los siglos XII y XIII tomando un lugar importante en el paisaje social de los siglos siguientes⁹. Lo interesante es pensar en por qué las mujeres se apropiaron de este modelo perpetuándolo más allá de su periodo de apogeo (segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII), no obstante toda la vigilancia y recelo eclesiástico contra él. Los casos que aquí se utilizan pertenecen al siglo XVIII y mantienen el canon original casi sin variación. Siendo registros inquisitoriales, las beatas que me ocupan se relacionan de alguna manera con las acepciones contrarias al ideal llevando una vida poco santa o fingiendo santidad en demasía, desviándose peligrosamente hacia la secta de los alumbrados o hacia prácticas y creencias propias de mujeres “ignorantes”, fáciles de engañar por el demonio: ilusas endemoniadas, herejes y energúmenas.

El estatus de las beatas, y sus conductas, intentaron ser normados en el siglo XVI por la Iglesia, aunque con poco éxito, como prueba su protagonismo en la Inquisición tanto Española como Novohispana y americana en general¹⁰. Su modo de vida era una conducta al margen, que jugaba con la exclusión y la inclusión social riesgosamente, en los extremos entre la aceptación y el rechazo, lo maravilloso y lo extraño. En el anhelo de mantener una opción de vida individual y fuera del control masculino, las beatas tendieron a adoptar formas de religiosidad que intentaban conciliar el estar en el mundo de Dios y, al mismo tiempo, contactarse con él sin mediadores. La oscilación las llevaba de la virtud a la perversidad en contradicción permanente, siendo la beata embustera y afectadora de santidad, a mi juicio, una marginal por estar en “la extremidad de cualquier cosa”, que es como

⁹ Las diferentes opciones sobre los orígenes de las beatas pueden verse en: Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Editorial Semeret, Zamora, 1995, 157; Georgette Epiney-Burgard, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa Medieval*, Paidós, Barcelona, 1998, 238; María Palacios Alcalde, “Las beatas ante la Inquisición”, en *Hispania Sacra*, N° 40, Madrid, 1988, Centro de Estudios Históricos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 107-131; Francisco Avellá Chafer, “Las beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla”, en *Archivo Hispalense*, N° 198, Sevilla, 1983, 99-132; Mary Elizabeth Perry, *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del siglo de oro*, Crítica-Drakontos, 1993, cap. V: Castidad y peligro, 102-118.

¹⁰ Ver María Palacios Alcalde, *op. cit.*, Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, F.C.E, 2000 (1988), tercera parte: Tres beatas del siglo XVII 491-530; Solange Alberro, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España”, en Carmen Ramos *et al.*, *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, El Colegio de México, 1987, 79-94; Solange Alberro, “La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII”, en Sergio Ortega (editor), *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Enlace/Grijalbo, México, 1986, 219-237; Clarie Guilhem, “La Inquisición y la devaluación del verbo femenino” en Bartolomé Bennassar, *Inquisición española: poder y control social*, Editorial Crítica, Barcelona, 1981, 171-207; María Emma Mannarelli, *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, Ediciones del Congreso del Perú, Lima, 1998, 111; Fernando Iwasaki Cauti, “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”, en *Hispanic American Historical Review*, tomo 73, N° 4, 1993, Duke University Press, 581-613.

define Covarrubias el margen para el siglo XVII¹¹. Están dentro, pero en los márgenes, integradas en términos relativos de acuerdo a servicios sobrenaturales que la sociedad colonial siempre pide (saber sobre mundos extraterrenos e intemporales como el del futuro, el amor o la muerte) y el temor que los propios solicitantes les tenían, precisamente, por poseer un poder que fascinaba y aterrorizaba al mismo tiempo. Eran mujeres que, en el siglo XVIII, al calor de un modo racional de entender el mundo –que incluía a los intelectuales religiosos como los inquisidores–, se volvían cada vez más “extrañas”. Llevando todo al extremo –la piedad o el pecado– buscaban una salida a sus necesidades y aspiraciones en un mundo de pocas opciones para las mujeres “persistentes en sus errores”: las inteligentes, las soberbias y las vanidosas.

I. EL MODELO HISPANO DE VIDA BEATERIL: CRISIS RELIGIOSA Y CONTROL SOCIAL EN EL SIGLO XVI

Cuando se publicó el *Tesoro de la Lengua Castellana* de Covarrubias (1611), las discusiones que al interior de la Iglesia se habían dado respecto a las beatas eran recientes. Tanto sobre su modo de vida como por la relación de sus formas de espiritualidad con el alumbradismo. Esta secta era mística y ascética, permitía la religiosidad individual y *sui generis* que concordaba muy bien con la vida libre de estas mujeres, que querían vivir según su “genio”. La definición de Covarrubias sobre los alumbrados no alumbraba nada: “fueron ciertos herejes que hubo en España muy perjudiciales, que traían la piel de ovejas y eran lobos rapaces”¹². También eran llamados iluminados, por sentirse llenos de una “luz” e inteligencia que les permitía comprender lo que era oscuro y dificultoso de entender para los simples mortales, sintiéndose “escogidos”. A las mujeres que optaron por estas vías para expresar su religiosidad, siempre se les agregaba el epíteto descalificador de “ilusas” porque, en cuanto mujeres, eran “flacas de entendimiento”, presas fáciles de los engaños y, al mismo tiempo, hábiles engañadoras (iludentes), siempre creyendo cosas diferentes de lo que eran ya fuese por “cosas secretas” o por alteraciones de los sentidos. Siendo así su naturaleza, siempre se dudaba de ellas porque a menudo las rondaba el demonio “que es gran maestro de ilusiones”¹³. Álvaro Huerga, historiador de los alumbrados españoles, dedica un capítulo especial a las beatas por ser un asunto serio en el escenario de la España mística: anónimas, otras con nombre propio, como personajes de fondo o actrices de primer plano, abundaron en los siglos XVI y XVII¹⁴.

El siglo XVI fue un siglo de crisis de la “profesión beateril” en palabras de Huerga, esto se habría debido a un crecimiento acelerado de su número, asunto que

¹¹ Covarrubias, *op. cit.*, 737.

¹² *Idem*, *op. cit.*, 80.

¹³ *Idem*, *op. cit.*, 662.

¹⁴ Álvaro Huerga, *Historia de los Alumbrados*, Tomo V: *Temas y personajes (1570-1630)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1994, cap. VIII: Las beatas, 191.

espantó al mundo masculino, punto que ha suscitado, en los escasos estudios específicos sobre las beatas, explicaciones diversas. Para unos, las beatas solo fueron el corolario a un problema demográfico, más mujeres que hombres, que afectó principalmente a las pobres que no tenían dote ni para matrimonio ni para convento¹⁵. Para otros, si bien aceptando la posibilidad del desequilibrio demográfico, la masificación de la vida beateril respondió a una elección consciente de los beneficios de una vida más libre a lo que Huerga agrega la tensión religiosa del ambiente que impulsaba, a hombres y mujeres, a buscar formas alternativas de vida espiritual y personal, así como la oportunidad para satisfacer la “vanidad” femenina en sociedades que preferían mujeres obedientes, calladas y encerradas¹⁶.

Pío V promulgó, el 29 de mayo de 1566, la constitución *Circa pastoralis* con el propósito de ordenar, según los dictados del Concilio de Trento, a las mujeres que profesaban una vida religiosa fuera de las órdenes establecidas, incluyendo a las beatas y a las “terceras”, es decir, a mujeres que profesaban las reglas de las terceras órdenes mendicantes como San Francisco, Santo Domingo y Nuestra Señora del Carmen creadas, precisamente, para capturar a los hombres y mujeres de vida religiosa libre de toda autoridad¹⁷. Las terceras llegaron a ser sinónimo de beatas puesto que muchas de estas adoptaban frecuentemente esos hábitos aunque algunas lo hacían sin recibirlo de los padres de la orden respectiva. Como las beatas en general, las terceras también evocaban significados contradictorios porque, mientras como terceras mediaban entre la población vulgar y la vida piadosa siendo siervas de Dios para ejemplo de la vida en el siglo, también tercera era sinónimo de alcahueta¹⁸. En muchos textos se menciona a las órdenes terceras, pero no hay investigaciones que establezcan sus orígenes, ni alguna explicación histórica o sociológica de su existencia.

Gregorio XIII, sucesor de Pío V, insistió más duramente en el punto de hacer cumplir las normas en monasterios y beaterios principalmente en el título de la obediencia y clausura proceso que, entre 1572 y 1595, dio por resultado la transformación de algunos beaterios en monasterios¹⁹. Pero muchos recogimientos de mujeres voluntarias se resistieron a tal cambio, por ir en contra de la vida beateril: piadosas, pero de vida activa. Estas reformas apenas alcanzaron a las de profesión libre, razón por la cual eran y siguieron siendo en el siglo XVIII –como nuestras protagonistas– sospechosas por definición. Hubo otros dos intentos de meter “en vara” a las beatas libres en el siglo XVI: un informe inquisitorial de 1575 y el Concilio Provincial de Toledo de 1582²⁰.

¹⁵ Ver: Huerga, *op. cit.*, 15 y Lorenzo Pinar, *op. cit.*, 20.

¹⁶ Huerga, *op. cit.*, 213 y Mary Elizabeth Perry, *op. cit.*, 103-104.

¹⁷ *Diccionario de Autoridades*, Tomo IV, 1734, 252.

¹⁸ Covarrubias, *op. cit.*, 917.

¹⁹ El estudio de Lorenzo Pinar, ya citado, trata el caso del beaterio de Santa Ana en Toro que, al adoptar la clausura, rápidamente fue colonizado por monjas concepcionistas y transformado en convento.

²⁰ Huerga, *op. cit.*, 214 a 220.

El informe inquisitorial derivó de los episodios masivos y escandalosos de alumbrados en Extremadura y Andalucía. Ellos amenazaron la ortodoxia y la moral por el contenido erótico de las relaciones entre “maestros” y “discípulas” tan proclives al “maravillosismo”, como llama Álvaro Huerga a las manifestaciones místicas y posesiones demoníacas que hicieron más conocido al movimiento. Por ello se mandó una carta a todos los tribunales de distrito pidiendo informes sobre las beatas que vivían sin entrar en comunidad y clausura, pero que sin embargo daban obediencia a “algunas personas”, sospechando que tras ellas se encontraban grupos de alumbrados o líderes de la secta. Esta “manera de vivir” quizás debía prohibirse, pero primero se debía tener informes para evaluar su grado de peligrosidad, razón por la cual no todas las denuncias contra beatas llegaron a ser procesos inquisitoriales. Los informes que llegaron como respuesta a la carta fueron dispares. El de Guadalquivir del Castillo de Triana es muy ilustrativo y recoge los tipos de beatas y los problemas asociados a ellas que encontraremos en la Nueva España del siglo XVII y XVIII. El fenómeno de las beatas se dio con mucha fuerza en esta zona de conversos recientes, quizás por ello se puso mayor celo respecto a sus posibles relaciones con movimientos heréticos²¹. En Guadalquivir se identificaron tres tipos de beatas libres:

- Unas que llaman terceras, que traen el hábito de alguna de las religiones, el cual reciben de los preladados de ellas y en sus manos hace cierta profesión y les prometen obediencia;
- Otras hay que andan en el mismo hábito de religión, pero no lo reciben de mano de ningún prelado, sino ellas se lo ponen por su autoridad, ni dan a persona alguna obediencia;
- Hay otras que viven en hábito de religión o honesto, y prometen la obediencia a sus confesores u otras personas particulares²².

De las primeras, era cosa de cuidado el que anduviesen vagando por los pueblos, “con más soltura que las otras mujeres de su calidad”, usando del hábito como pasaporte para entrar y salir de las casas a su gusto, causando escándalo y mal ejemplo al dejar “el servicio de sus padres y cuidado de sus casas”. Muchas de ellas se atrevían “a comulgar cada día y algunas veces no con aquella reverencia que conviene; y como todo esto hacen a título y nombre de santidad y religión, nadie se atreve a impedirselo” [recuérdese a Ana de Ochoa]. A estas beatas, por las providencias de Pío V del año 1566, debía quitárseles el hábito o negárselo si no aceptaban vivir en clausura y hacer votos de profesión solemne, medidas que por supuesto no se habían cumplido. Lo mismo debía hacerse con las segundas y más

²¹ María Palacios Alcalde, *op. cit.*, 120, sugiere que el fenómeno beateril pudo ser incluso fomentado por el Estado, Isabel y Fernando, en las zonas de Andalucía y Castilla, como una alternativa misionera para difundir el culto católico. Esto mismo puede pensarse para el caso americano, si se repara en que las fundaciones de conventos son precedidas por beaterios o por la llegada de un grupo de beatas las que, efectivamente, no tienen restricciones de movimiento como las monjas de clausura.

²² *Carta a los señores del Consejo de S.M. en la Santa Inquisición*, Castillo de Triana, Sevilla, 17 de diciembre de 1575, citada por Huerga, *op. cit.*, 216.

drásticamente, por cuanto era una afrenta al estado de las religiones que por su propia mano se pusiesen el hábito. El tercer tipo de beatas no debían permitirse porque eran “invención de Alumbrados de este tiempo, que con esto sustraen a las hijas del servicio y obediencia de sus padres, y a las mujeres de sus maridos, y se las traen perdidas trás de sí y no las permiten hacer cosa alguna sin su licencia, ni las dejan confesar con otros; y tienen y hacen de ordinario muchas cosas al parecer supersticiosas”. Lo más interesante de este último tipo de beatas era su novedad: “un modo de vivir nuevo, no usado antes de agora en la Iglesia, no carece de sospecha de que es invención del demonio y de hombres vanos, que, con sombra de santidad y religión, quieren ser servidos y obedecidos de mujeres simples, y aun de que por aquí tendrán entrada para otras deshonestidades y torpezas”²³.

El Concilio Provincial de Toledo se ocupó de las beatas en un sentido disciplinario lo que ratifica que ellas se habían transformado en un problema institucional serio y muy particular de los reinos españoles. Allí se aprobaron dos decretos. Uno repetía la *Circa Pastoralis* de Pío V respecto al voto de clausura de las terciarias o de penitencia, pero extendiéndola a toda las que llaman “beatas” no pudiendo seguir viviendo en comunidad sin profesión previa, para que se fuesen extinguiendo poco a poco. El otro, más interesante, condenaba el uso de hábito religión conocida y aprobada a mujeres que vivían en casas privadas dando o “recibiendo” obediencia con pena de excomunión. No se condenaba, al contrario, se recomendaba “vivamente” la forma de piedad que ofrecían estas mujeres (el ideal: por medio de un voto simple prometían virginidad o castidad, vistiendo hábito modesto); pero ya no podrían usar un traje que, “bajo capa de santidad”, les permitía andar “vagando libremente y deshonren así a santísimos institutos religiosos”²⁴.

Los tópicos están dados, serán lugares comunes durante los siglos XVII y XVIII solo que, en este último, movimientos de renovación intelectual –relacionados con la ilustración que llegan al pensamiento católico como argumento para las extirpaciones de supercherías y también por la adopción del discurso médico para tratar algunos casos–, dejan más al descubierto las implicancias sociológicas, antropológicas y psicológicas del fenómeno beateril, fundamento de su permanencia secular. Citaré a Diego Pérez de Valdivia (1585: *Aviso de gente recogida*) el mayor apologista de las beatas y, por ello, vigía de sus conductas, quien hace un análisis certero de los problemas de fondo a que me refiero. Advertía, con pesar, que había beatas tan “cerriles” que no obedecían a nadie, otras a las que no se les veía otra santidad que “confesar, comulgar, hablar, salir de casa, andar inquietas, juzgar, murmurar y hacer lo que se les da la gana”, más peligroso aún, sus afanes de “milagrería” buscando con ello “interés, regalo, honra, estima, publicidad, y mostrarlo a todos, y tener cabida y entrada con grandes personas, y quieren negociar y poder y valer mucho, y dar consejo, y predicar, y no quieren trabajar, sino holgar,

²³ Idem.

²⁴ Huerga, *op. cit.*, 218.

y no quieren hacer su oficio, ni cumplir con la obligación que tienen. Son parleras, salen mucho, buscan nuevas invenciones y singularidades, y tienen mucha libertad, y no mucha honestidad, ni recogimiento ni recato; tienen poca mortificación interior y exterior, poca paciencia y mansedumbre, tienen una disimulada presunción, y se apartan de la santa y ordinaria doctrina”²⁵.

El extraordinario análisis de Pérez de Valdivia muestra la vida beateril como un arte de vivir, tanto a nivel de subsistencia como de existencia. Un arte que perpetúan las beatas del siglo XVIII como un proyecto de vida que, a medida que avanza el siglo de las luces, se va tornando más extraño principalmente para los hombres de saber. Las mujeres que adoptaron este modo de vida eran marginales, no solo por las múltiples transgresiones a la institucionalidad de la Iglesia que implicaba serlo, sino también por el uso práctico del modelo para satisfacer sus opciones de vida fuera del “deber ser” dictado para las mujeres y también por ser mujeres cada vez más extrañas y temidas por sus prácticas, porque el demonio y los arrobamientos las seguían acompañando, aunque se nota una clara preferencia dieciochesca por manipular las conciencias, dando más importancia al don de profecía y de premonición y a las amenazas con castigos divinos a quienes las difamaban: cada vez más brujas y menos santas. O, en el discurso inquisitorial dieciochesco que hace suyo el dictamen médico, más enfermas y trastornadas. La palabra que las exime de un castigo mayor, y que les resta importancia en términos religiosos dado que son enfermas y ya no presas de acontecimientos sobrenaturales, es el de histéricas.

Si bien el fenómeno de las beatas ha sido considerado anónimo y colectivo para el caso europeo, la situación novohispana se caracteriza por su individualidad, por ejemplo, los pocos estudios dedicados a ellas nos las muestran como grandes personajes²⁶. Esto se puede decir de toda América española, solo piénsese que la primera santa criolla es una tercera dominica: Santa Rosa de Lima²⁷. También es así en los casos que analizaré. Quizás, la frialdad con que los inquisidores tratan a estas mujeres, formó parte de las estrategias para ir extinguiéndolas poco a poco, ya no con las restricciones del hábito, sino con las restricciones a su palabra y sus hechos, quitándoles fama, anulando su poder al no prestarle oídos, tratándolas como simples delincuentes o casos médicos y no ya como seres excepcionales que mereciesen ser llevadas en brazos a la Iglesia por su perfección y santidad.

²⁵ Citado por Huerga, *op. cit.*, 213.

²⁶ Ver nota 10, los trabajos de Solange Alberro para México y los de Ema Mannarelli para el Perú.

²⁷ Un estudio interesante sobre el significado de la canonización de Santa Rosa en el contexto de crisis social generalizada, su importancia en la mentalidad criolla y la difusión del culto en Latinoamérica, es el de Luis Miguel Glave, *De Rosa y espinas. Economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII*, IEP/Banco Central del Perú, 1998, 387. Creo que sería interesante profundizar en el impacto de Santa Rosa como modelo de vida femenino e investigar cuáles fueron los canales de difusión de su vida y milagros. La imitación, según los casos vistos para este trabajo, es fundamental para entender algunos comportamientos beateriles, sea a través de la hagiografía, los sermones o las lecturas personales, las mujeres elaboraban complejos repertorios de conductas adecuadas a sus personalidades.

II. LIBERTAD Y PODER: LA AMBICIÓN QUE PERVIVE EN LAS MUJERES BEATAS DEL SIGLO XVIII

En la Nueva España, la llegada de las beatas y los problemas asociados a ellas fueron una sola y misma cosa. Ante una petición del obispo Zumárraga a la reina se autorizó, en 1530, la llegada de cuatro “religiosas emparedadas” de la ciudad de Salamanca –beatas franciscanas y agustinas–, para que ayudasen en el proyecto educativo de casas de recogimiento y devoción para mujeres indígenas. Las emparedadas eran beatas que habían optado por la clausura y la vida en comunidad dedicándose principalmente a la educación de niñas o jóvenes. Pero desde su llegada, como cuenta Pilar Gonzalbo, “comenzaron a ocasionar problemas al obispo y a los oidores, quienes pretendían imponer su autoridad sobre unas mujeres enérgicas y celosas de su independencia”²⁸. El plan original era construirles una casa de recogimiento, pero la falta de fondos las llevó a acogerse provisionalmente en la casa de una señora viuda, instaurando con ello una modalidad de convivencia repetida también por las beatas en el siglo XVIII: acompañar a mujeres solas como ellas. Estas primeras beatas también trajeron consigo las inquietudes que más tarde suscitarían el celo eclesiástico en la península: las acompañaba un joven de 24 años, su solícito servidor especialmente de la más joven de ellas, Catalina Hernández, con quien tenía “gran familiaridad e consolación espiritual”. El hecho se agravaba porque, en Salamanca, Catalina había sido muy amiga y vecina de otra beata muy reverenciada por su espiritualidad, pero procesada y encarcelada por el Santo Oficio por sospechosa de iluminismo²⁹. Todas estas circunstancias llevaron a duros enfrentamientos entre la voluntad de las beatas y las disposiciones del obispo por impedir que el joven se relacionara tan estrechamente con ellas, echando leña al fuego de las habladurías. Él fue desterrado, ellas salieron en su defensa, entonces, se recurrió a la sospecha de herejía para ver si algo se lograba en su disciplina.

La semilla del modelo de vida beateril estaba implantada y seguiría los mismos derroteros que en Sevilla, Extremadura y Andalucía donde las beatas se contaban por miles en los siglos XVI y XVII y que, a juicio de Mary Elizabeth Perry, seguían aumentando por la migración de hombres al Nuevo Mundo, razón por la cual quedaron muchas mujeres solas y pobres. Perry anota varias cuestiones esenciales para entender la persistencia del modelo de vida beateril. Primero, que el misticismo del siglo XVI –sumado al tradicional modo de vida libre de las beatas– aumentó la influencia social de estas mujeres³⁰. El recogimiento, como búsqueda interior de Dios, que los franciscanos ya habían popularizado desde el siglo XV, atrajo mucho a las beatas. De las diez beatas estudiadas para la Nueva España del siglo XVIII, cuatro adoptaron el hábito descubierto de la tercera orden de San Francisco y otras cinco se relacionaron directamente con confesores o directores

²⁸ Pilar Gonzalbo, *Las mujeres de la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, 1987, México, 77.

²⁹ Gonzalbo, 1987, 77.

³⁰ Perry, *op. cit.*, 103

espirituales de esa orden. La experiencia directa de Dios podía dar un significado más trascendente a la vida siendo protagonista de ella, tal como había logrado hacerlo Santa Teresa de Jesús transformándose en un modelo a seguir de hondo impacto en la vida de las mujeres en general y más aún de las que pretendían un camino de perfección³¹. Segundo, las nuevas opciones espirituales produjeron una “feminización de la religión” porque se aceptó que, tanto mujeres como hombres, podían lograr la unión con Dios, socavándose con ello las jerarquías eclesiásticas dominadas por los hombres por medio de un igualitarismo espiritual que permitía cada vez más un aprendizaje por medio de la percepción individual. Brecha en la que irrumpieron las mujeres con singular fuerza cuando los intelectuales de la Iglesia aceptaron la “familiar simplicidad” con que las mujeres podían conocer y enseñar sobre Dios. El devoto sería ahora un ser de “aficiones y movimientos interiores del corazón”³². Fue una nueva forma de poder –de influir espiritualmente sobre otros dentro de un modelo aceptado– que proporcionó una salida a muchas restricciones del pensamiento y del comportamiento de las mujeres y, en el caso específico de las beatas, poder para eludir completamente las jerarquías eclesiásticas al conectarse directamente con Dios. Por medio de la oración mental entraban en trance, éxtasis, arrobamientos y tenían visiones, visitaban el purgatorio, veían a los muertos y recibían sus mensajes, Dios hablaba a los hombres a través de ellas y los atemorizaba con castigos apocalípticos si no corregían sus conductas. En los casos de siglo XVIII, los inquisidores ponían cada vez más atención en las ambiciones espirituales de estas mujeres, desdeñando los casos que correspondían a “aprovechadas” como Ana de Ochoa que hacían de estas prácticas un modo de sobrevivencia, no así con las peligrosas Marías Guadalupe Riveras que decían (en 1765) que “sin instrucción de persona alguna, ella por sí misma cabando en la nada, sacaba que no había más que Nada y Dios”³³.

Del espíritu de profecía a la adivinación: temor y necesidad de los servicios beateriles

Los casos sobre beatas del ramo Inquisición de México, correspondientes al siglo XVIII, son disímiles entre sí. Algunos son solo denuncias que no prosperan, otros procesos completos y otros relaciones de las causas que coinciden con los casos en que se reconoce peligro doctrinal evidente y están asociados a procesos contra curas solicitantes³⁴. Comparándolos con casos estudiados por Solange Albe-

³¹ Manuel Ramos Medina, *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, Centro de estudios de historia de México CONDUMEX, México, 1997.

³² Perry, *op. cit.*, 103

³³ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1078, exp. 2, foj. 96, al margen. *Relación de la causa a María Guadalupe Rivera, española de 54 años de edad, por ilusa, beata de San Agustín.*

³⁴ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1312, exp. 2, fojas 3-21. *Relación de la causa criminal de fe en este Santo Oficio pende en estado de definitiva a instancia fiscal contra María Anastasia González Lozano, española de estado viuda, natural de Tecolotlan, vecina de Sayula, beata de hábito negro, presa en las cárceles secretas por hipócrita, ilusa y fingidora de santidad.* 1790-1802, Jalisco-México; el caso de María Rita Vargas y María Luisa Celis por ilusas visionarias y fingidoras de falsas revela-

rrero para el siglo XVII, los del siglo XVIII tienen un cariz mucho más anecdótico y hasta caricaturesco de las beatas clásicas que reunían cortes a su alrededor, ganando favores de poderosos e incluso trabajando a un nivel profesional el artificio con apoderados que manejaban sus carreras³⁵. Las beatas del XVIII fueron mujeres de entre 30 y 50 años, viudas, solteras o huérfanas, que hicieron del modelo de vida beateril un arte mecánico que requería, primero, un acto teatral corporal que evidenciara la presencia de poderes sobrenaturales que llamasen la atención del público y, luego, que esos poderes tuviesen un uso práctico en la vida de las personas cosa que acudiesen a ellas a “comunicarles algunos negocios” como decía el clérigo Juan Bertodino en 1715 al denunciar a Francisca de Jesús, beata (con hábito de San Francisco) por llagas incorruptas y adivinadora en la ciudad de México³⁶.

A Francisca se la conocía como la “Madre” Francisca, había estado enferma por nueve años de unas llagas frescas e incorruptas, cinco, como las de Jesús, a las que la piedad femenina rendía un culto especial desde la Edad Media. Sentir la pasión de Cristo a través de los dolores de sus heridas y manifestarlas corpóreamente –los estigmas– era un signo buscado que mostraba la predilección de Dios por sus siervas, las escogidas³⁷. Luego de esta introducción maravillosa, la denuncia pasa abruptamente a lo mundano, aunque no por ello natural, porque “dicha tercera adivina muchas cosas, especialmente si se pierde alguna cosa como un plato de plata, adivina la que lo pierde o a quien se lo han hurtado, va a ver a dicha tercera, y llevándola tres blancas; como real y medio, dice en dónde se hallará el plato, o quién lo tiene”³⁸. Su fama venía de su efectividad porque frecuentemente adivinaba y porque contaba con el apoyo de “personas de fundamento” como dos padres de San Felipe Neri lo que, según el carnicero Joseph de Mendoza, “estaban escribiendo su vida”. El clérigo denunciante la había ido a ver por curiosidad, principio sociológico que debió ser el origen de la popularidad de todas las beatas que se

ciones cuyo proceso estaba incluso en la causa contra Antonio Rodríguez Colodrero iluso y solicitante en el ramo Inquisición vol. 1418, exp. 17, fojas 219-328. Los diarios de estas beatas, escritos por el confesor, fueron publicados por Edelmira Ramírez: María Rita Vargas, *María Rita Celis beatas embaucadoras de la colonia. De un cuaderno que recogió la inquisición aun iluso*, UNAM, 1988, 288. El auto público de fe de estas dos beatas se efectuó el domingo 22 de mayo de 1803 en la iglesia del convento Imperial de Santo Domingo, se encuentra en el Ramo Inquisición, vol. 1418, exp. 13, fojas 158-1608.

³⁵ Me refiero al caso de Teresa de Jesús, ver nota 10.

³⁶ AGNM. Ramo Inquisición, vol. 760, foj. 187-191, *Francisca de Jesús, beata, por llagas incorruptas y adivinadora*. México 1715.

³⁷ Ver Caroline Walker Bynum, “El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media”, en Michel Feher (editor), *Fragments para una historia del cuerpo humano*, Taurus, Madrid, 1990, Parte Primera, 163-225 y, de la misma autora, *Jesus as Mother. Studies the spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press, Berkeley, 1982. La persistencia de este modelo femenino, sobre todo el énfasis en las prácticas ascéticas en el caso español, aumentaba el celo eclesialístico puesto que eran un “enigma” teológico. Ver: Dámaris M. Otero-Torres, “Dones del espíritu y placeres de la carne: las beatas como enigma apostólico”, en: Dámaris M. Otero-Torres, *Ventre, manos y espíritu: hacia la construcción del sujeto femenino en el siglo de Oro*, Biblioteca Universidad Veracruzana, Xalapa-México, 2000, 49-124.

³⁸ AGNM. Ramo Inquisición, vol 760, foj. 189, *Francisca de Jesús, beata, por llagas incorruptas y adivinadora*.

preciasen de ser hijas predilectas de Dios. Dentro de esta popularidad, juega un rol importante lo que popularmente se consideraba milagroso, principalmente en las mujeres: padecer enfermedades inexplicables, incurables y sobrevivir. Como le dijo Francisca al padre Juan cuando platicaron: “su esposo Jesús la tenía postrada, y enferma en aquella cama y que lo llevaba en paciencia”³⁹. Todo este cuadro le pareció mal al padre, sobre todo si se tomaba en cuenta que cuando la visitó tenía más de 40 velas encendidas en su “altar” oliendo todo ello a devociones personales, todas “cosas que suelen parar en lo que tenemos experiencia”⁴⁰.

Las revelaciones y premoniciones requerían astucia y perspicacia por parte de la beata para saber decir lo apropiado a la persona indicada y obtener de ello un beneficio. Algunas veces no tenían el cuidado necesario para ocultar la intención final y exponían sus estrategias con demasiada evidencia, siendo ello el motivo de muchas denuncias ante la Inquisición. Por ejemplo, Nicolasa de la Presentación también tercera de San Francisco, fue denunciada en 1731 por el bachiller Pedro Ruiz de Castañeda cuando muchas cosas que ella le decía a dos hermanas de él (solteras que vivían juntas) la sacaban de un problema. El siguiente relato muestra muy bien la efectividad social, y sus consiguientes beneficios económicos, de las artes sobrenaturales en la sociedad del siglo XVIII:

“le dijo a una de ellas que una tía suya llamada Beatriz⁴¹ le había dicho que una de mis hermanas estaba en gracia; también en otra ocasión platicando una de mis dichas hermanas dijo que se holgara saber de mi Madre, estaba en el purgatorio, o ya había salido unos días, volvió y dijo que otra persona le había dicho, que ella hacía tiempo que se había ido a descansar, y en agradecimiento de la noticia le dieron un hábito... en otra ocasión dijo a una de mis hermanas, que necesitando de 30 pesos para un hermano suyo, que estaba en cuidado, y no teniéndolos se puso en oración a clamar a Dios, y a Señora Santa Ana y que oyó una voz como de la dicha Santa Ana, que le dijo, ve con mi hija María (esto es para que se los prestasen) por saber que la dicha mi hermana es amante de Señora Santa Ana, en otra ocasión dijo a la dicha que sentía muchos dolores en el cuerpo, no sería alguna alma del purgatorio, y que se le diere 18 pesos para mandarle decir misas, con lo cual y con lo antecedente dio a conocer para con esta dicha que no era bueno el camino que llevaba...”⁴².

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Esta tía había sido denunciada en 1722 ante el Tribunal del Santo Oficio [AGNM, Ramo Inquisición, vol. 806, exp. 5, fojas 341-360 y 384 -401. *Contra Beatriz de Jesús la Flores, tercera de hábito descubierto de San Francisco por ilusa*], y era el modelo a seguir por Nicolasa, de ella tomaba todas las ideas aun sabiendo que había sido encarcelada por ello. Este interesante caso se relaciona con el beaterio de San Juan del Rfo de Querétaro, fundado por los padres Franciscanos del Colegio de la Santa Cruz, que dio mucho que hablar en la década de 1720 precisamente por la conducta de Beatriz Vargas o Flores fundadora del beaterio. Su fama radicaba en que había logrado subir al cielo siendo bendecida con la propia leche de la virgen junto a los rosarios de todas las beatas. Las cuentas de esos rosarios se habían repartido como reliquias y, la propia Nicolasa de la Encarnación, usaba la historia para servirse de un rosario que prestaba para curar males del corazón.

⁴² AGNM, Ramo Inquisición, vol. 834, exp. 5, foj. 237. denuncia presentada el 9 de octubre de 1731. *Contra Nicolasa de la Presentación [de la Encarnación] tercera de San Francisco, hábito descubierto, por fingir revelaciones y visiones*. México 1731.

Nicolasa jugó mal sus cartas. Las hermanas doña María Ignacia y doña Clara Ruiz de Castañeda, de 30 y 28 años respectivamente, actuaban de “buena fe” con ella agradeciéndole las alegrías que les daba cuando les informaba de la felicidad de su madre en el más allá y otras cosas, pero cuando les empezó a pedir dinero aprovechándose de sus devociones personales y las monedas que destinaban a ellas, algo comenzó a oler mal. Nicolasa fue considerada de poco cuidado para la Inquisición porque, en cuanto al dogma, no resultaba cosa “digna de consideración” contra ella. Lo único preocupante, aunque solo merecedor de una severa reprehensión para que no “se valiese de semejantes medios y revelaciones fingidas a lo que parece para engañar, y sacar dineros”, era que con esta conducta provocaba “perjuicios a la verdadera devoción”⁴³.

La manipulación de los sentimientos y las conciencias muestra a mujeres muy inteligentes y observadoras de su medio, si bien Nicolasa jugaba en un nivel casi inocente con las revelaciones y mensajes celestiales, puesto que otras mujeres usaron abiertamente del temor y el miedo para labrar su prestigio metiéndose en problemas, precisamente, por desprestigiarse a sí mismas al desdibujar su papel de intermediarias y erigirse en el poder sobrenatural en sí mismo. Entonces, sus “devotos” buscaron protección contra ellas en el Tribunal del Santo Oficio. Un caso paradigmático es el de Mariana de Urbina que, en 1748, fue denunciada por dos mujeres como fingidora de revelaciones e hipócrita porque no llevaba vida de virtud como lo demostraban las muchas cosas que decía contra Dios, los Santos y la Virgen. Tanta era la soberbia de esta mujer que decía ser como San Cristóbal –“diciéndolo con palabras de desprecio y enojo”–, fortaleza y poder que pondría a disposición del vencedor “pues si Dios se deja vencer del demonio, o el Demonio vence a Dios quiere servir al Demonio”⁴⁴. Esta mujer podía estar al servicio del bien o el mal provocando dudas y temores en quienes la oían y acudían a ella, causando angustias en todos ellos porque siendo Dios o el Diabolo, sabía “las cosas más ocultas, y que no hay cosa que se le oculte” diciendo que “cuanto otras personas piensan contra ella se lo manifiesta y revela Dios, y que los pensamientos y deseos de otros comprende y sabe, siendo esto con tan presunción y descaro que causa horror el oirla...”⁴⁵. Las almas del purgatorio hablaban con ella y a pesar de que el “padre Samudio” un día predicó que Mariana era tan santa como Catalina de Siena de lo que sus arrobamientos daban fe, le temían porque muchas veces le “pedía a Dios venganza contras las personas que ella piensa le desean algún mal aunque ello no sea así”⁴⁶. Su poder llegaría a Roma y España donde remediaría muchas cosas (que fueron falsas); la misma fuerza que utilizaba para pelear “con todo el infierno”, la usaba para asustar al que no le mostraba simpatías diciéndole

⁴³ Idem, Informe del licenciado don Diego Mangado y Clavijo, diciembre 17 de 1731, foj 261.

⁴⁴ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1345, exp. 2, foj 1 reverso. Denuncia de María Ana Cameros, 29 de enero de 1748. *Denuncias que hacen María Ana de los Cameros y Elvira de Paz a Mariana Urbina beata carmelita por fingir revelaciones e hipócrita.*

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Idem.

moriría pronto. La mejor solución para todos, decía, era que la “sacaran en procesión” y así conseguirían todo lo que quisieran⁴⁷.

Su hipocresía se descubría por ser “un seminario de cizañas, discordias y escándalo” y también por pequeñas faltas en su “papel”, como irse a su cuarto de oración siempre acompañada de una almohada... El modelo de mujer virtuosa y santa que las beatas querían y debían ser, se desmoronó. Otra de sus deladoras, decepcionadamente, decía (porque todo esto también habla de una necesidad cotidiana por personas extraordinarias que dieran esperanza y seguridad a la vida) que “cotejando estas maravillas (la de hacer tantos milagros y favores como decía Mariana) con una vida ociosa y haragana y común con unas costumbres, ordinarias, libres y voluntariosas con una lengua sin freno, con un hablar sin cesar, con un comer sin satisfacerse, con un dar voto en todo y con un gran amor propio predominante que no cree cosa que no alabe y tenga por lo mejor vea si dicen bien por lo portentoso, del espíritu que afecta con lo relajada de su vida que profesa y si lo torcido de sus operaciones dicen bien con la comunión diaria que usa...”⁴⁸ El voluntarismo, el amor propio y ganarse la vida apovechándose de la buena fe de las personas, eran consideradas grandes faltas femeninas.

El poder de introducirse en las conciencias que les daba una divinidad que se manifestaba en ellas con hechos sobrenaturales (arrobos, dolores y enfermedades, llagas, posesiones demoníacas), era un poder que mujeres con ambición podían utilizar vistiéndose de santidad. Esto no quiere decir que la religiosidad haya sido fingida, creo que todas estas mujeres que “pecaron de vanidad” buscaban desarrollar sus anhelos y sanar sus angustias por medio de un contacto directo con Dios así como recurriendo a los tópicos comunes de su sociedad que hacía sus servicios y sus acciones creíbles y necesarias. La piedra de tope era algo de lo cual no podían deshacerse ni controlar ni transformar en una sociedad tradicional: su condición de mujeres. Esta condición les permitía apoderarse de lo sagrado desde el discurso masculino en tanto inocentes, simples, intermediarias, raras; pero, al mismo tiempo, como ignorantes, incapaces de entender y conducir sus experiencias sin un hombre al lado, tontas y descontroladas. En uno y otro sentido, es el cuerpo de las mujeres el que habla desde un lenguaje arcano de lo sagrado, como también desde una estrategia femenina en que siendo su palabra devaluada, su condición de “extraña” le permite jugar con fenómenos asociados a su cuerpo, el lugar más cercano a la naturaleza y el enigma.

III. REBELDÍA ABIERTA Y DISFRAZ: MUJERES ENOJADAS, SOLAS E INTELIGENTES BAJO EL HÁBITO DE BEATAS

La vida de beata seguía siendo en el siglo XVIII, como dice Solange Alberro respecto a las beatas del XVII, un vehículo de “soluciones individuales a proble-

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1345, exp. 2, foj 2 reverso. Denuncia de Elvira de Paz, 30 de enero de 1748. *Denuncias que hacen María Ana de los Cameros y Elvira de Paz a Mariana Urbina beata carmelita por fingir revelaciones e hipócrita*. Idem.

máticas personales, costumbres desenvueltas y voluntad de poder unidos a deseos de afecto⁴⁹. El ideal de perfección que el discurso religioso había puesto en circulación desde el medioevo para las mujeres tuvo más eco –paradójicamente– en mujeres que tenían “genios” que escapaban a las normas de la humildad y obediencia. El modelo de mujer perfecta fue para ellas un camino para sentirse perfectas y fuera de la común y, en ese sentido, la vía mística un vehículo eficaz para desarrollar personalidades excepcionales.

Si bien se ha insistido en que las beatas eran mujeres pobres y analfabetas, para enfatizar con ello su carácter de ignorantes y débiles⁵⁰, no se considera esa era la condición de la mayoría –hombres y mujeres– en las sociedades de los siglos XVI al XVIII. En esta clase de juicios, se presta demasiada atención a saber leer y escribir en forma individual, prestándose poca atención a la eficacia de la comunicación oral en la transmisión de los ideales de conducta y del saber en general así como en el libro como en un objeto de prestigio, en su papel de símbolo, más que de seña de instalación de unas prácticas y unos saberes. En este punto, quiero destacar que en las beatas que nos ocupan, es el libro y la lectura un rasgo del modelo de santidad que se ha popularizado, es decir, el de la mujer devota que posee libros para leer ella o para que se los lean. En el siglo XVIII tenían perfecta comprensión sobre el libro y la lectura en cuanto señales de diferenciación y de estatus que impresionaban a los hombres y que podían ayudarles a lograr fama y prestigio: clérigos ansiosos de conducir y descubrir espíritus bendecidos con la gracia de Dios. Francisca de Jesús, por ejemplo, la beata prodigiosa en encontrar platos perdidos, primero habló al clérigo que la delató sobre su tierra (España, desde donde traería en su mente tantos casos similares al suyo) y cosas simples, pero en un momento “le rogó que le leyera el testamento de San Carlos Borromeo impreso”⁵¹. Fue efectivo porque esto forma parte de los recuerdos importantes de esa plática.

Las ideas a imitar, o las imágenes que veían en sus visiones se transmitían, más que por las lecturas personales, por medio de los sermones, de los libros que les leían sus confesores, de las imágenes que veían en las Iglesias y la música que oían en ellas, la que muchas veces las acompañaba en sus arrobamientos⁵². María Anastasia González contaba: “que todo esto pasó estando como fuera de sí, y entonces tuvo la visión de la Santísima Trinidad al modo en que la ve en el altar, al Padre en

⁴⁹ Alberro, *op. cit.*, 2000, 498.

⁵⁰ Ver Lozano, *op. cit.* y Huerga *op. cit.*

⁵¹ AGNM. Ramo Inquisición, vol 760, foj. 189, Denuncia de Juan de Bertodano, clérigo, 19 de junio de 1715, *Francisca de Jesús, beata, por llagas incorruptas y adivinadora*. México 1715.

⁵² La importancia de las imágenes como medio de comunicación y de adoctrinamiento femenino ha sido trabajado más en detalle para el caso Europeo por Adelina Sarrion Mora en el artículo “Religiosidad de la mujer e Inquisición”, en *Historia Social*, N° 32, 1998, 106, cuestión de suma importancia por cuanto siempre se ha afirmado la “beatería” de las mujeres, que gastaban sus días en las Iglesias, sin considerar la capacidad humana de interpretar y utilizar los bienes culturales, transformarlos y apropiárselos para fines particulares. También ver José L. Sánchez Lora, uno de los primeros en anotar su importancia en el caso español, siendo la literatura barroca, femenina por excelencia, *Mujeres conventos y formas de la religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.

figura de hombre: al hijo también entre sus piernas, y al Espíritu Santo en Figura de Paloma... y lo que oía violines y otros instrumentos, como los que se tocan en la Iglesia...”⁵³. Agustina Josefa de Jesús o la “beata Palacios”, muestra claramente cómo se recurría a las imágenes y ejemplos que proporcionaban los textos para armar los escenarios de sus arrobos. Muchas veces esto sucedía a instancias de los confesores y el público, siguiendo un juego complejo de relaciones afectivas y conflictos internos ante la “farsa”. Agustina confesaba que, “llena de temor y miedo le decía Virgen María, Padre, aquí no hay tal Amodes ni Mentira (nombres de los demonios que la atormentaban), yo no lo veo, serán invisibles, y él sin embargo seguía en su tema; y preguntándoles qué tormentos habéis hecho en la criatura, y acongojada la declarante, y preciso a responder decía, lo que le ocurría, poniéndose en lugar de los demonios, y respondiéndole por lo que había leído del Infierno en la Venerable Madre Agreda, cuando preguntaba lo que pasaba en él”⁵⁴. Estas conductas no eran simples actos teatrales, sino que el resultado de complejas combinaciones y situaciones encadenadas, porque si bien se recurría al conocimiento adquirido para dar credibilidad y fundamento a las experiencias sobrenaturales, el conocimiento que de ellas tenían las mujeres muestra su inquietud intelectual y la búsqueda de un saber que sabían estaba en la escritura. La beata Palacios, hija de un minero y una mujer ocupada en las “cosas domésticas” —ella misma sirvienta doméstica— poseía 8 libros que le fueron requisados junto a numerosas frases manuscritas que no eran de ella, puesto que solo sabía leer como le había enseñado su madre⁵⁵.

La relación de las beatas con sus confesores es un tema muy importante. A fines del siglo XVIII los Inquisidores fijan su atención más en ellos que en ellas, considerándolos incitadores de conductas impropias en mujeres ignorantes: “Su Director Villarejo, a quien acusan de Molinista especulativo, dogmatizante y apro-

⁵³ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1312, folio 8 reverso. *Relación de la causa criminal de fe que en este Santo Oficio viene en estado de definitiva a instancia fiscal contra María Anastasia Lozano, española, de estado viuda, natural de Tecolotaln, vecina de Sayula, y de cincuenta años de edad, beata de hábito negro, presa en las cárceles secretas por hipócrita, ilusa y fingidora de santidad 1790-1802.*

⁵⁴ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, folio 13 reverso. *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 6 de junio de 1791.

⁵⁵ El comisario de Pachuca, con fecha 28 de julio de 1791, informó que pasó con el notario a casa de doña Micaela Vera de Villavicencio, madre de la beata Josefa, se le mandó “franquear la caja, y demás muebles que contuvieran libros, o papeles pertenecientes a la referida su hija, y ejecutándolo puntualmente en la caja de su pobre ropa, se encontraron y estrajeron de ella los libros, y papeles siguientes *El Director de las almas* del Padre Pinamonti, un tomo en octavo=*Máximas eternas* del Padre Lozano, un tomo en octavo= *Combate espiritual* de Escupoli, en octavo duplicado= *La verdadera sabiduría* del Pe. Señari, un tomo en 16= *Vida cristiana* de Dutari en 16 abo= Breve explicación de los principales misterios= canciones devotas de los misioneros= Regla de los terceros de San Francisco= *Instrucción para una buena confesión*= *Modo de hacer los actos de fe, Actos de virtud de la sangre de Jesucristo, Actos de Fe y catecismo*= Devoción al Santo Rostro, y Salve de dolores= cultos sagrados de la Verónica= Frases manuscritas= Novena de San Agustín, otra a San Juan Bautista, otra de San Judas Tadeo= *Consideraciones, o Regla de San Buenaventura* manuscritas en fojas 33 de octavo- La doctrina más selecta (que es la que contiene las coplas indicadas en el oficio antecedente) manuscrita en fojas 24 de octavo. Y no habiendo encontrado otros libros, ni papeles pertenecientes a la referida Josefa Palacios, pues aunque se hallan otras novenas y devociones aseguró su madre ser propias suyas, y se concluyó el cateo...”, folio 29, vol. 1323, exp. 9.

bador de las condenadas diabólicas violencias... origen de todos los desórdenes seguidos en su conducta y de la Beata”⁵⁶. Efectivamente, fueron los principales proveedores de lecturas para estas mujeres animándolas también a continuar con sus conductas diciéndoles cosas como que verlos como jovencitos graciosos y serafines inspirados por Dios en sus revelaciones era una “maravilla que no se hallaba en los libros de santos”⁵⁷. Y así como la imaginación se alimentaba de la vida de santos, era legítimo querer formar parte de la literatura hagiográfica, ser modelos a seguir para otros, por lo que hacer mención a que un cura estaba escribiendo y anotando los prodigios era parte de la ambición. Los clérigos no tenían menos culpa en ello porque, efectivamente, en los casos consultados esto se menciona y forma parte del proceso los mentados cuadernos que ellos elaboraban como prueba de ser tan elegidos como las elegidas por la gracia de Dios. La pregunta ya era de rigor por parte de los inquisidores: ¿sabe de la existencia de cuadernos o escritos sobre los sucesos de que se habla?, ¿se quemaron los cuadernos como se ordenó?⁵⁸.

⁵⁶ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, foj 8, *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 9 de julio de 1791.

⁵⁷ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, foj 21, *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 15 de julio de 1791.

⁵⁸ “Beatriz padecía unos gravísimos dolores, pero que en medio de ellos era tanto el regocijo y dulzura que tenía de gozar y ver a la Santísima Trinidad y a la Virgen Santísima, y que la oyó decir cómo la Virgen Santísima había rociado los rosarios con la leche de sus santísimos pechos y nuestro Señor Jesucristo con la sangre de su costado y que en aquellos días escribió dicho Padre Trejo todo lo que le iba comunicando cada día la dicha Beatriz”...que todo se leyó públicamente en el coro a todas las hermanas”, beaterio de San Juan del Río, Querétaro. Lo narrado se suponía había pasado hacia 1700. AGNM, Ramo Inquisición vol. 806, exp. 5, foj 345. “...Que esta había tenido muchas locuciones de Dios, que comunicaba diariamente a su confesor, y este las apuntaba en unos cuadernos”, caso de la beata Palacios ya citado, vol. 1323, foj 5. Cuando se le requisaron sus libros a esta beata se buscó especialmente el cuaderno segundo de los que se habían escrito, sin encontrarlos. También pueden leerse los diarios escritos por los confesores en los casos de Marta de la Encarnación en el vol. 788, exp. 24, 1717-1739 y los de María Rita Vargas y María Luisa Celis escritas por su director espiritual Antonio Rodríguez Colodrero, iluso y solicitante, fueron publicados por Edelmira Ramírez: *María Rita Vargas, María Rita Celis beatas embaucadoras de la colonia. De un cuaderno que recogió la inquisición aun iluso*, UNAM, 1988. Respecto a la influencia de la hagiografía en los modelos de piedad femenina José L. Sánchez Lora es uno de los primeros en anotar su importancia en el caso español, siendo la literatura barroca femenina por excelencia, *Mujeres conventos y formas de la religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988, especialmente el capítulo IX. El artículo de James S. Amelang, “Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna”, en J. Amelang, *Historia y género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, *Alfons el Magnànim*, Valencia, 1990, 191-212, llama la atención precisamente en los usos de la escritura como una forma de controlar la espiritualidad femenina por parte de las instituciones eclesásticas, vigilando sus prácticas e insertándolas dentro del canon establecido, controlando al mismo tiempo el apego al dogma que muchas veces violaban. Para América Latina los artículos de Luz del Carmen Vallarta para Nueva España, “Voces sin sonido: José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, N° 45, 1990, 33-61 y el Asunción Lavrin, “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, *Colonial Latin American Review*, vol. 2, N° 1-2, 1993, 27-51 muestran las relaciones entre modelos de vida en las “novelas de santos” y las prácticas de las mujeres así como la construcción de un canon, a partir de Santa Teresa de Jesús (*Libro de su vida*, 1588) respecto a la santidad que incluía escribir esa vida ya fuese por un confesor elegido o por la propia favorecida de Dios con lo que muchas veces los curas y clérigos en general buscaban desesperadamente encontrar su camino a la fama por medio de un descubrimiento personal, razón por la cual solicitaban o escribían las experiencias místicas de sus candidatas a santas.

La relación de las beatas con sus confesores, como acertadamente sospechaba siempre la Inquisición, muchas veces mostraba la necesidad de afecto, se sentían abandonadas o culpables y buscaban amor en Dios o en sus intermediarios: “Que confesándose todavía con Fr. Luis de la Muela, con quien se confesaban otras, entró la declarante en celos de si las quería, y atendía más que a ella, lo que le causaba alguna impaciencia, y para obligar a dicho Fray Luis, a que la prefiriese en el cuidado, y dirección a las otras, aprovechándose del concepto que sabía había formado de ella que estaba energúmena, fingía llegar perturbada y acongojada a su confesionario para que de este modo se excitase a atenderla, y preferirla a las otras”⁵⁹. El lenguaje “erótico” que variados estudios señalan como característica de la retórica mística y propiamente de la versión femenina del discurso⁶⁰ tiene que ver con la necesidad de suplir las carencias afectivas y con la posibilidad de hablar sin restricciones sobre lo que sucedía en “el interior”, como hacía la beata Palacios con “palabras amatorias y profanas, diciendo al Señor pon tus ojos con los míos, y tus labios en mis labios”, respondiéndole Dios con una preocupación que nadie más tenía por ella: “cuidado como dejas corrido porque estoy en el empeño de que te salves”⁶¹. O como presumía la beata Mariana Urbina frente a sus “amigas”: “que si aquellas paredes hablaran se habrían de saber muchos prodigios ...que eran todas las demostraciones amorosas con que la regalaba la Santísima Virgen de Loreto cuando estaba su vidriera abierta”⁶².

Muchas veces, las experiencias dolorosas y traumáticas eran el inicio del contacto místico con Dios o el inicio de su búsqueda. Josefa Agustina, la beata Palacios, había entrado a servir a casa de un rico señor en Querétaro a la edad de 17 años teniendo que sufrir, desde ese momento, las insistencias de “su torpe deseo”, situación que pasó a constituir el fondo de un íntimo anhelo de “mejorar su vida”. Las “sugestiones de la carne” que esa “triste experiencia de su vida pasada” le habían dejado, la tenían siempre en la penosa alternativa de “temor y quietud” que vislumbró la primera vez que hizo confesión general: “se sintió con aquella especie de quietud y desahogo interior, que ocasiona al alma la consideración de haber salido por la Divina Misericordia de sus culpas”⁶³. La búsqueda de consuelo espiri-

⁵⁹ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, foj 14 reverso. *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 15 de junio de 1791.

⁶⁰ Michel de Certeau, “Místicos en los siglos XVI y XVII. El problema de la palabra”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, vol. 3, 1982, N° 9, 97-111; María Agueda Méndez, “Ilusas y alumbradas: ¿discurso místico o erótico?”, en: *Caravelle*, Toulouse, N° 52, 1989, 3-15, este artículo trata del caso de la Nueva España con los diarios de María Rita Celis y María Vargas ya mencionados y el caso publicado de Ana Rodríguez: *Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, ilusa, afectadora de Santos, falsos milagros y revelaciones divinas. Proceso Inquisitorial en la Nueva España (siglos XVIII y XIX)*, prólogo de Dolores Bravo, UAM/SEP, 1984, 189. Este caso, como los diarios de la Celis y la Vargas han sido tomados como literatura colonial picaresca y femenina, esa ha sido la motivación para publicarlos como libros.

⁶¹ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, foj 20, *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 15 de junio de 1791.

⁶² AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1345, exp. 2, foj 1 reverso. Denuncia de Elvira de la Paz, 30 de enero de 1748. *Denuncias que hacen María Ana de los Cameros y Elvira de Paz a Mariana Urbina beata carmelita por fingir revelaciones e hipócrita*. Idem.

⁶³ Idem.

tual en la religión fue tomada en toda la extensión de la palabra por estas mujeres, la vida beateril proporcionaba un marco en que sus inquietudes podían desarrollarse tomando múltiples rumbos profanos, picarescos o eróticos, pero tras ellos siempre existe un drama humano que no puede ignorarse y que es más profundo que las dificultades que podían tener las mujeres para encontrar marido o entrar a monjas. Es una sensación de decepción con la situación que les ha tocado vivir, es el resultado de una seria reflexión sobre la propia existencia que siempre da como balance que la vida ha sido injusta, alimentando todas esas ambiciones que se les reprochan, todos los proyectos de una vida soñada dentro de las opciones de su época, una rebeldía que busca canales institucionalizados para expresarse. Pero que muchas veces también, obedeciendo al peso de la cultura, se interpretaba como culpa, como destino. Muy lejos de ser “tontas”, como muchos las consideraron, fueron astutas y conscientes de su condición y de sus posibilidades concretas de subsistencia y de existencia, sin olvidar, que la construcción de esa conciencia fue al calor del dolor y el sufrimiento personal aumentado por su calidad de mujeres. Las siguientes citas lo dicen mejor que yo:

“Y ha dicho que si Dios les da a otras personas de baja esfera lo que han de menester que por qué no se lo ha de dar a ella, diciendo que toda su vida la ha empleado en servicio de Dios...”⁶⁴

“Que como ya tiene declarado no solamente se tenía por buena, y especialmente favorecida de Dios, sino que deseaba que lo supiesen las gentes, acordándose de lo que había oído a su hermana de que el Señor las tenía destinadas para otros fines, dijo a su Director Villarejo, fingiendo y suponiendo lo decía el Señor, que escribiese, y apuntase los tormentos que había padecido con los Demonios, con el fin de que esto se supiese después de su muerte, y las gentes la tuviesen por Santa; porque aunque ella no se tenía por tal, y sí por buena y virtuosa, siempre creyó que lo había de ser... y además como había oído, que el día del juicio estarían los Justos junto al Señor, y dirían los mundanos, que lograban esta suerte dichosa, los que ellos había tenido, y reputado por tontos e insensatos, y estando en Pachuca la declarante tenida y reputada por tal quiso que supiesen desde su muerte, que la que ellas habían tenido por tonta no era sino un alma favorecida de Dios”⁶⁵.

“Llegó a experimentar desde esta misma edad una melancolía tan fuerte que parecía, la que era mucho mayor si había gentes, y que solo retirándose y separándose de ellas a su cuarto, y leyendo la pasión de Cristo vida nuestra, hallaba alivio y muchos gozos espirituales, y que de este modo estuvo de once a doce años a esta parte que se le quitó totalmente con la unión de Dios en que se hallaba. Que estando ya ajustado su matrimonio, sintió como que la hablaban, y decían lo que había de padecer en el matrimonio, y que así lo experimentó... que el marido con quien se casaba había de ser celoso y enamorado...”⁶⁶

⁶⁴ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1345, exp. 2, foj 1 reverso. Denuncia de María Ana Camero, 29 de enero de 1748. *Denuncias que hacen María Ana de los Cameros y Elvira de Paz a Mariana Urbina beata carmelita por fingir revelaciones e hipócrita.*

⁶⁵ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1323, exp. 9, foj 17 reverso y 18, *Primera audiencia de cargos de la beata Palacios por supersticiosa*, 10 de junio de 1791.

⁶⁶ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1078, exp. 2, foj. 112. *Relación de la causa a María Guadalupe Rivera española de 54 años de edad, por ilusa, beata de San Agustín.*

La última cita corresponde al caso de María Guadalupe Rivera, española, natural de Querétaro que se había casado con un comerciante del cual tuvo 3 hijos todos ellos ya muertos al momento del proceso. Al enviudar se había dedicado a hilar y otras “labores de su sexo”. La vida de beata la comenzó a llevar estando casada, muchas veces embarazada practicaba el ayuno. También casada y en mal matrimonio, comenzó su vida de beata María Anastasia González, interrogada en los tribunales del Santo Oficio a la edad de 50 años por salir a la luz sus relaciones ilícitas con el “cura Zendejas” en la causa a este por solicitante. Había usado del hábito, el ayuno, la oración y la paz que encontraba en ellos como excusa para evitar el contacto sexual con su marido y cuando este murió, ante la sugerencia de su vecina de prender velas al finado, respondió luego de bajar de su cuarto de oración: “He hijos míos, acabo de ver a vuestro padre que subió derechito al Cielo muy glorioso: denle gracias a Dios, no lloren, ni tengan cuidado: vamos comiendo”⁶⁷.

La vida de beata fue una alternativa para mujeres en situación precaria, afectiva o económica, ambas circunstancias podían coincidir en una mujer y, en otras, ser una de ellas la predominante. Hay, sin embargo, un rasgo común a todas ellas: están solas y deben ganarse la vida de alguna manera. En el siglo XVIII, las nuevas ideas sobre la caridad bien entendida y el trabajo agregó otra exigencia al modo de vida beateril virtuoso: ganarse el sustento como correspondía a mujeres pobres y honestas, es decir, con labores de manos. Vivir solo de limosna era sospechoso y peligroso. Por ello, se nota una tendencia a preocuparse cada vez más por el “modo de vivir” de las beatas, dándose importancia a datos como el de “aunque parece sabe cocer la ha visto pocas veces ejercitarlo”⁶⁸ o a conductas como la de la “beatilla Catalina” que andaba con una guitarrilla cantando de doce a dos por las iglesias (de muchas ya la habían echado) y que no cosía ni “leía porque no ve” y que de “noche no duerme que está ocupada en diferentes cosas dando a entender que está en oración porque se alaba de muy santa, y que pondera mucho el ir a cantar a las Iglesias porque es un trabajo muy grande”⁶⁹. Por ello Catalina fue catalogada más bien de “vagamunda ociosa”. Cuando no conseguía que alguien la albergara en la noche, vivía en una casa que se estaba cayendo junto a Santa Inés, porque casi todas estas mujeres eran amigas de andar cerca de los conventos e Iglesias, claro, eran beatas.

Mujeres españolas (pobres o mestizas más blancas) y urbanas, se relacionaban con un mundo lleno de mulatos, carniceros, costureras, tejedoras y mujeres solas

⁶⁷ AGNM, Ramo Inquisición, vol 1312, exp. 2, foj 4. *Relación de la causa criminal de fe que en este Santo Oficio pende en estado de definitiva a instancia fiscal contra María Anastasia Lozano, española, de estado viuda, natural de Tecolotaln, vecina de Sayula, y de cincuenta años de edad, beata de hábito negro, presa en las cárceles secretas por hipócrita, ilusa y fingidora de santidad 1790-1802.*

⁶⁸ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 834, exp. 5, foj. 243 bis. Declaración de Joseph Piedra 30 de octubre de 1731. *Contra Nicolasa de la Presentación [o de la Encarnación] tercera de San Francisco, hábito descubierto, por fingir revelaciones y visiones.* México 1731.

⁶⁹ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 760, exp. 3, foj 100 reverso. *Denuncia de Isabel de Zavala, 9 de junio de 1715. Contra Catalina, española, por embustera, hipócrita, ilusa.* México, 1715.

como ellas que tenían casa propia donde acogerlas. La ambigüedad de su estatus las sigue acompañando. El comisario Padre Antonio de Rincón y Mendoza, respecto al beaterio de San Juan del Río en Querétaro, decía que nada tenían en contra de ellas en particular, pero en lo general: “por lo que mira a estas mujeres que visten semejantes hábitos exteriores, nunca he tenido concepto bueno por las experiencias que tengo en cuarenta años de cura y sesenta y siete de edad, pues no resultan otras cosas que la presente porque tengo hecho juicio que les parece a estas pobres mujeres, que van muy seguras con el exterior de sus hábitos”⁷⁰. Efectivamente, el hábito les permitía moverse de un lugar a otro, ejercer influencia en las personas atemorizando sus conciencias, cantar y dedicarse a orar en vez de trabajar –aunque no todas por supuesto–, entonces aquí el hábito no encerraba sino que liberaba.

IV. DE ESPIRITUALES A HISTÉRICAS: DEL CUERPO MILAGROSO AL CUERPO EXTRAÑO DE LAS MUJERES

El modelo de mujer santa era de suyo un ideal que nunca fue pensado para popularizarse, eran seres muy excepcionales los llamados a cumplir con los requisitos. Recogimiento interior que llevara al arrobamiento o al éxtasis, mortificaciones que dominaran al demonio que cada una llevaba en sus cuerpos, purificación por medio de la abstinencia alimenticia (el ayuno que podía evadirse tan fácilmente con el delicioso chocolate que abunda en los testimonios), formaban parte de unas prácticas que hacían de las mujeres cuerpos parlantes: todo él debía decir lo que ellas eran. Aquí sería necesario, y material abunda, detenerse en las metáforas corporales, el protagonismo de los líquidos, en la simbología utilizada por las mujeres en sus visiones y en las señales corporales de santidad (sangre, lágrimas, leche), pero eso amerita un estudio detallado y serio en otro lugar. Solo quiero afirmar que el cuerpo era la palabra de las mujeres o, por lo menos, el discurso inaugural necesario para hacerse oír. Como dije, ninguna beata podía iniciar su carrera sin anunciar sucesos extraordinarios con su cuerpo partiendo por los arrobamientos, suspensión de los sentidos o éxtasis, así como también esa muy singular la relación entre el ayuno y la comunión. Muchas de ellas llaman la atención por la cantidad de veces que recibían la hostia pretendiendo algunas alimentarse solo de ellas⁷¹. Pero este comportamiento también era ambiguo porque, como vimos, la ilusión diabólica muchas veces podía ser la causa de tales conductas y,

⁷⁰ AGNM, Ramo Inquisición vol. 806, exp. 5, foj 342. Parecer del comisario Reverendo Padre Antonio de Rincón y Mendoza (22 de febrero de 1723) en la denuncia contra Beatriz de Jesús (La Flores o la Vargas), tercera de hábito descubierto de San Francisco por ilusa, San Juan del Río, 1723.

⁷¹ Este rasgo es otro más de los que componen el modelo femenino de piedad y de vivencia religiosa que Caroline Walker Bynum ha señalado como una piedad somática. Ver su interesante estudio sobre la religiosidad femenina medieval en el que, justamente, discute las interpretaciones médicas de estos rasgos que han planteado la relación con la comida en las mujeres medievales como casos de “anorexia religiosa”. Caroline Walker Bynum, *Holy feast and holy fast. The religious significance of food to medieval women*, Berkeley, University of California Press, 1987, 444.

otras, con mucha claridad en el siglo XVIII, signos de locura. Este trabajo inició con un caso que arrancaba de sospechas sobre cómo se comulgaba. Una década después, una mujer –llamada ante la Inquisición por la misma conducta– fue llevada a la “casa de las locas que llaman El Salvador” siendo que su causa iniciaba con los mismos fundamentos que el de una beata ilusa: “que dicha mujer es falsa como las acciones por sus naturaleza escandalosa”⁷². A fines del siglo ya se hablaba de una “demente o espiritual o el querer ser tan espiritual le ha traído la demencia”, como se dijo de Catalina Arizmendi que siempre buscaba directores espirituales –nada fuera de lo común– hasta que los acusaba a todos ellos de solicitantes, cosa a la que no se dio crédito. Confirmaba su “sensible perturbación” que la dicha mujer “de cerca de cuarenta años y de un aspecto de más de la dicha (y permítaseme decir [sic]) y es bastante fea”⁷³. Triste vida por fea... Por supuesto que este no era el único argumento, porque Catalina daba claras pruebas de delirio de persecución que hasta cuando oía un silbido en la calle creía que era para ella. Es interesante ver cómo ha ido transformándose la mirada inquisitorial frente al fenómeno, que sobrepasa a las beatas, y que es el de ese “vicio” que –desde el siglo XVI– se atribuía como propio de las mujeres, creerse espirituales, virtuosas, excepcionales:

“...entre muchos vicios que halla en las mujeres, pone por muy particular este: que de ordinario se fingen espirituales y dicen que padecen éxtasis y raptos mentales y que tienen espíritu de profecía; y es bueno que a costa de la virtud que no tienen se hacen ricas...” [*Diálogos de la conquista de Dios*, Fray Juan de los Angeles, 1595]⁷⁴

Los “exóticos” comportamientos femeninos tienen un largo historial de incompreensión, y no repetiré aquí los prejuicios que estas opiniones destilan respecto a la naturaleza moral de las mujeres, sus debilidades y flaquezas. Quiero destacar, precisamente, la continuidad de los comportamientos femeninos que han hecho que, fenómenos como el de “fingirse espirituales”, hayan sido considerados propiamente mujeriles así como también algunas señales contenidas en el repertorio de comportamientos “exóticos” como el mal de corazón, latido o mal histérico⁷⁵. Las

⁷² AGNM, Ramo Inquisición, vol. 781, exp. 28, fojas 274-276. Declaración de Juan Antonio López Barba ministro de este tribunal. *Contra María Teresa Narváez por comulgar distintas veces todos los días y aun después de desayunada*, 1720, México.

⁷³ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1391, exp. 20, foj. 285. Informe de Manuel Boleas, 26 de julio de 1784. *Contra don Ignacio Díaz Cruz, capellán mayor del Convento de la Enseñanza por solicitante por Catarina Arizmendi, considerada demente espiritual, o el querer ser tan espiritual le ha traído la demencia*.

⁷⁴ Citado por Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, AKAL editor, Madrid, 1978, 41. Este autor, y Marcel Bataillon en *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, F.C.E, México, 1966 (ver 177), fueron los primeros en llamar la atención respecto al protagonismo de las mujeres en la religiosidad y especialmente sobre el fenómeno de las beatas.

⁷⁵ María Cristina Sacristán, en su estudio sobre la locura en el México Ilustrado, anota una cuestión interesante respecto a las mujeres, estas protagonizan lo que ella llama “locura popular” que se caracterizaría por una intensa preocupación religiosa, siendo principalmente mujeres solteras y monjas. María Cristina Sacristán, *Locura y disidencia en el México ilustrado, 1760-1810*, El Colegio de Michoacán/Instituto Mora, México, 1994, 123-124.

descalificaciones a las formas de expresión femenina, por parte del mundo masculino educado, son un viejo cuento, pero algunos autores han interpretado las conductas extravagantes de las mujeres como formas de hablar en el único lenguaje que se les permitía de acuerdo a su “naturaleza”: el irracional, del sentimiento, del corazón. El del cuerpo, agregaría yo. Razón por la cual, los procesos inquisitoriales a beatas con ambiciones espirituales, podrían ser interpretados como un intento de silenciar y disminuir la influencia social de estas mujeres excepcionales⁷⁶. Esto es válido para los casos del siglo XVIII, al menos para los que llegaron a preocupar a los inquisidores. Corresponden a aquellas beatas que atrajeron mucho la atención de la comunidad, fuese por el escándalo o por el fervor que inspiraban. Hay, evidentemente, un desprecio por estas mujeres inquietas e inteligentes, pero al mismo tiempo –así como siempre se tuvo claro que existían motivaciones humanas y mundanas para tales conductas en las fingidas e hipócritas– nunca dejó de causar incomodidad la persistencia del fenómeno. Los inquisidores, como intelectuales de su época, no estuvieron ajenos a las influencias de la razón ilustrada, la explicación podía ser la perversidad natural de algunas mujeres que desembocaban claramente en una vida disipada, otras no eran más que resabios de una época supersticiosa que debía desaparecer en bien del prestigio de la religión y otras se comportaban así, al parecer, por la constitución biológica inferior de toda mujer (esos curiosos úteros errantes).

Ilusas, alumbradas o endemoniadas, estas mujeres podían hacer creer, con solo manifestar una conducta anómala, misteriosa o atemorizadora por medio de su cuerpo, en sus revelaciones sobrenaturales, en milagros y profecías. Estas conductas son las que van acaparando la atención de quienes las analizan y es el discurso sobre ello el que va cambiando y transformando, al mismo tiempo, el estatus de estas mujeres. Las conductas son las mismas y se puede decir que siempre han estado allí. Por ejemplo, un caso de 1649 a la beata Teresa de Jesús por embustera, fingir raptos y revelaciones, habla de raptos y estado de inocencia o simpleza como características de la santidad y búsqueda de perfección⁷⁷. El ideal de santidad era volver al estado original de los primeros padres, antes de que pecasen, por lo que, una característica de los escogidos, era caer en estados de conciencia en que se volvían niños, balbuceaban y hablaban como tales. Ser simple era ser como un niño o “tabla rasa” sin “discurrir en las cosas con razón o entendimiento”⁷⁸. Teresa de Jesús “para entablar esta su simplicidad sin conocimiento de personas, hacía acciones de criatura, hablando como tal, sin comer ni beber si no se lo daban, y esto por mano ajena de que se quedaban admirados dichos su confesor y religiosos le creyeron y la defendían a contra ella decían cerca de aquella inocencia, que era

⁷⁶ Clarie Guilhem, “La Inquisición y la devaluación del verbo femenino” en Bartolomé Bennasar, *Inquisición española: poder y control social*, Editorial Crítica, Barcelona, 1981, 171-207.

⁷⁷ *El proceso de una seudo iluminada- 1649: Teresa de Jesús, natural de Cholula, Obispado de la ciudad de la Puebla. Por embustera y fingir raptos y revelaciones*, en: Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XVII, N^o 1-2-3, México, 1946, 393.

⁷⁸ Covarrubias, *op. cit.*, 896.

locura, que lo estaba oyendo”⁷⁹. A este comportamiento agréguese los arrobamientos que ella fingía de esta manera: “como que se abrasaba, dando muchos gritos y haciendo pedazos las camisas, y la forma ordinaria de ellos era hincarse de rodillas, y al cabo de poco rato, como poco más de un Credo, dejarse caer a plomo boca arriba tendida a lo largo, hiriendo de pies y manos como quien tenía mal de corazón, con los ojos vueltos, y haciendo con ellos, con la boca, con las manos y pies, muchos visajes, respiraba muy recio, y haciendo mucha fuerza...”⁸⁰.

Estos comportamientos también lo eran de las beatas del XVIII. Beatriz de Jesús, quizás la más famosa de la primera mitad por las influencias que tuvo su fama en San Juan del Río como en Querétaro y México, había estado nueve días encerrada, se quejaba y se “tendía boca arriba como muerta”, padecía “gravísimos dolores” y hasta que comenzó, a juicio de su confesor, a decir herejías se comprobó que todo era efecto del demonio⁸¹. Esto es, que el repertorio de gestos y actitudes de un cuerpo bajo el dominio de fuerzas sobrenaturales tenía un código de interpretaciones variable según conductas agregadas, la percepción del observador o las nuevas ideas de la época. La fama de embaucadoras, hipócritas, embusteras, fingidas y afectadoras de santidad siempre las acompañan, pero cada vez más se pone atención en el origen de las conductas para ratificar la poca consideración que debe darse a las mujeres en general. Y también a utilizarlas como parte de una cruzada contra la superstición y las conductas que perjudicaban a la religión en tiempos de crítica incluso al interior de la propia Iglesia, por ejemplo, del movimiento jansenista. Bajar el perfil a las conductas extraordinarias como fingimientos e hipocresías, así como apoderarse cada vez más del discurso médico, ayudarían a “desimpresionar a los que con ligereza mayor se persuaden de la virtud y santidad que suponían”, en este caso, a Josepha de Aguirre que entre “gente rústica está tenida por virtuosa y ejemplar” concepto que no podía “trascender en personas prudentes” que reconocerían inmediatamente la “jactancia” de la mujer⁸². Menos crédito quedaba para Josepha si se agregaba a esto que era ebria y cizañera, quedando mejor parada la “cortesana discreta” que la albergaba.

Josepha “afectaba virtud” frecuentando casi diariamente los sacramentos de la penitencia y eucaristía, figurando santidad con relatos sobre las visitas que le hacían San Juan de la Cruz y San Anastasio y siempre preocupada del “mal de corazón que la persigue” que se le quitaba poniéndole un rosario, con un exorcismo o rezándole algún evangelio como contó la mulata Teresa de Jesús Sansona, beata como ella⁸³. Teresa no sabía si era mal de corazón o alferecía lo que aqueja-

⁷⁹ *El proceso de una seudo iluminada, 1649: Teresa de Jesús, natural de Cholula, Obispado de la ciudad de la Puebla. Por embustera y fingir raptos y revelaciones*, en: Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XVII, N° 1-2-3, México, 1946, 393.

⁸⁰ *Idem*, 429.

⁸¹ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 806, exp. 6, foj 345 reverso. *Contra Beatriz de Jesús la Flores, tercera de hábito descubierto de San Francisco por ilusa*, San Juan del Río, 1723.

⁸² AGNM. Ramo Inquisición, vol. 934, exp. 4. Informe del inquisidor fiscal 30 de junio de 1752. *Contra Josepha de Aguirre de estado doncella, española, beata carmelita, por ilusa*. Querétaro, 1748-1752.

⁸³ *Idem*, foj 32. Declaración de Teresa de Jesús Sansona, 15 de junio de 1748.

ba a Josepha, pero los síntomas de ambas enfermedades, por mucho tiempo, fueron tenidos por arrobamientos. La alferecía era una enfermedad que solía dar a los niños (veamos en esto también ciertas conexiones con el tónico del estado de inocencia) y que se caracterizaba por temblores corporales⁸⁴. El mal de corazón, o latido, empezaba a abrirse paso como explicación a las extrañas conductas femeninas, así como un nuevo modelo a seguir que ya no requería necesariamente del hábito religioso para manifestarse. Dos décadas después del caso mencionado, en 1772, el doctor José Ignacio Bartolache publicaba en su obra *Mercurio Volante* del 25 de noviembre de ese año un artículo que se titulaba “Avisos acerca del mal histérico, que llaman latido” en el que sin duda era privativo de las mujeres: “siendo el bello sexo la una mitad de los individuos de nuestra especie...”⁸⁵. Sexo melindroso y sensible, tenía la exclusividad del mal histérico o histerismo, que nuevamente parece comprender los arrobamientos y “males” que perseguían o buscaban otrora a las elegidas de Dios, o del Diablo:

“Siente la mujer en su estómago una molestísima debilidad o sensación de hambre y desfallecimiento, insuperable por medio de alimentos blandos líquidos, pero sí por otros acres o espirituosos, frío en las extremidades del cuerpo, zumbido de oídos, aturdida la cabeza, anudada la garganta, ningún vigor ni aptitud para las acciones, propensión al sueño, perturbación de ideas, aprensiones de gravísimas enfermedades (cuantas se oyen escuchar de otros) y de muerte; en fin otras manías... En el progreso y gravedad del histerismo se observan tremores convulsivos, dificultad de respirar, ansias, suspiros, lloros, dolor de cabeza agudo, que llaman clavo, deliquios de ánimo, contorsiones de miembros, saltos, gestos que parecen obra de encantamiento. Las histéricas, sin dejar de estar habitualmente indispuestas, padecen todavía fuertes accesiones de su mal en ciertas ocasiones más que en otras e indefectiblemente siempre que hubiere alguna alguna vehemente pasión de ánimo como ira, tristeza, etcétera...”⁸⁶

A esto, agrega el doctor, se sumaban los frecuentes ayunos que solían hacer principalmente los días precedentes al flujo menstrual. Médicamente, el origen del mal estaba en el útero que, en opinión de Bartolache, se irritaba e infectaba el cerebro, nervios y músculos. Un texto médico de difusión traducido y publicado en español en 1776, dirigido a las mujeres, muestra este giro interpretativo de los rasgos femeninos en estado de anormalidad, integrando los “ataques histéricos” dentro del género de las “afecciones vaporosas” retomando la teoría hipocrática de los humores. En las mujeres, estas afecciones tenían como culpable al útero. Entre las causas de la afección vaporosa estaba la vida sedentaria, los estudios con aplicación asidua, las “pasiones del espíritu”, el abuso del té, del tabaco y el chocolate, la abstinencia forzada. No es casualidad que el texto se centre en las mujeres, especialmente en las de “claustró”, es decir, a aquellas que les estaba aun

⁸⁴ Covarrubias, 59

⁸⁵ José Ignacio Bartolache, *Mercurio Volante* (1772-1773), UNAM, Biblioteca del estudiante universitario N° 101, México, 1983, artículo N° 6, 55-64.

⁸⁶ Idem, 57.

permitido tener afecciones y estados espirituales o anormales o “pasiones de espíritu” y modo de vida sedentario. La afección vaporosa era vaga aún, se la comparaba a Protheo, el útero era “Autor de 600 enfermedades”⁸⁷. El mal histórico estaba detrás de toda esta pasión de fingirse espiritual, en ambos registros, la “imaginación melancólica” tomaba el lugar de los demonios y situaba el problema en el interior del sujeto y no fuera de él. Teniendo las mujeres útero, las afecciones vaporosas que afectaban a las fibras “nervosas” (encogimientos, dolores de nervios en general, cabeza, etc.) se llamaban en ellas “hystérico” o “Mal de madre”. En los hombres, se llamaba “hypocondríaco o melancólico”, siendo allí los causantes los hypocondrios y vísceras del vientre inferior⁸⁸.

Era una enfermedad conocida desde la antigüedad como decía Bartolache, que contaba con tratados desde Hipócrates, pero él opinaba que “aquí en América se ha hecho más común esta plaga, especialmente entre personas de alta y mediana categoría, nacidas y educadas en el regalo: de modo que va ganando terreno e inficionando casi a toda la más noble porción del sexo. Sin exageración se puede dar por hecha la cuenta de que de diez personas seculares, las cuatro, y de otras tantas religiosas apenas dos, se hallarán libres de mal histórico. En Puebla de los Angeles y aquí en México merece llamarse mal endémico y lo es, al menos en cuanto al gran aparato de síntomas que le acompañan”. Con ello se refería a los ataques protagonizados por las monjas forzadas a vivir en vida común por los preladados Lorenzana y Fabián y Fuero⁸⁹.

Los usos del vocablo y los conceptos que encerraba el histerismo hablan de varios temas, primero, la popularización del término y de los síntomas que vienen en cierta forma a reemplazar a la experiencia mística y –sufriendo quizás el mismo proceso de imitación de los sectores bajos respecto de los altos–, percibirse que eran mujeres nobles las que se veían aquejadas del mal así como otrora las monjas y mujeres de alcurnia habían monopolizado las experiencias místicas. Por otro lado, la “moda” del histerismo, y las opiniones masculinas que hablaban de él como una muestra más de la debilidad de las mujeres, pudo ser un buen recurso para protestar sin peligro de ir a la Inquisición, como fue en el caso de las monjas que se resistían a cambiar su estilo de vida –vivir comunitariamente– en la década de 1770⁹⁰. Y funcionó algunas veces para aminorar la sentencia por ilusa, visionaria, o autora de falsas revelaciones y doctrina como apeló la beata Palacios en 1793 porque “empezó con fines santos y la desgracia

⁸⁷ Dr. D. Josef de Alsinet (extractos y traducción de la obra original de Mr. Pomme), *Nuevo método para curar flatos, hipocondría, vapores, ataques histéricos de las mugeres de todos estados y en todo estado: con el qual los enfermos podrán por sí cuidar de su salud en falta de médico que les dirija*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1776, fojas 1-4.

⁸⁸ Alsinet, *op. cit.*, 10.

⁸⁹ José Ignacio Bartolache, *Mercurio Volante* (1772-1773), UNAM, Biblioteca del estudiante universitario N° 101, México, 1983, artículo N° 6, 58.

⁹⁰ Revisé dos interesantes libros que permiten postular a la histeria como una forma de expresión y de rebeldía de las mujeres en sociedades que les niegan tanto el uso de la palabra pública, como el poder de dirigir y decidir la vida de otros por medio de aparatos legales y prejuicios culturales altamente internalizados por la población en general: Diane Chauvelot, *Historia de la histeria*, Alianza editorial, Madrid, 2001 y Emilce Dio Bleichmar, *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de trastornos narcisistas de la feminidad*, Fontamara, México, 1997 (1985).

la condujo a malos confesores (ya que no se quería dar crédito tampoco a la voluntad de pensar y actuar de las mujeres)... era ignorancia, que se halla dispuesta a ser corregida, que el histérico es en las mujeres un accidente que las perturba y por falta de deliberación pierden toda malicia de los hechos y dichos que de él preceden”⁹¹.

En 1796, la declaración del presbítero del Arzobispado de México, don Manuel Vicente Velásquez influyó para desprestigiar la causa contra María Ignacia por ilusa. María padecía hacía trece años de males que le elevaban el pecho, las manos, los pies, la “ataban” como si el diablo la mortificara, la había exorcizado mucho pero nada mejoraba y eso, para ella, era prueba de ser mujer virtuosa. Pero en opinión de don Manuel, la hinchazón de vientre y de pie que se trasladaba visiblemente de un lugar al otro según fue testigo, no ameritaba conjurarla “porque luego se hizo cargo, de que aquello podía producirlo alguna enfermedad que se halla entre las mujeres, llamada estérico [sic] (aumentada en esta con su parte de ficción) la que les hace hacer cosas *extrañas* (como ser visto en muchas)”. Solo recordaba que le dijo un evangelio y “exhortó a los circunstantes, a aquello no era lo que pensaban, que todos aquellos ademanes provenían del estérico, con que acontecido dejó la casa y no volvió más”⁹². Era histeria abultada con “fingimiento”, ¿será esto efectivamente el principio del fin de las beatas, monjas y mujeres arrobadas, en éxtasis, endemoniadas, alumbradas o ilusas? ¿El discurso religioso va delegando al discurso médico la responsabilidad sobre las mujeres extrañas? ¿Serán las histéricas las ilusas mujeres del mundo contemporáneo?, ¿será ese su nicho de expresión en un mundo cada vez más excéptico al fenómeno religioso? ¿es la histeria el modo de expresión de la angustia de ser mujeres, de ser nuestro cuerpo el único modo de instalación en el mundo?

La hipocresía y vanidad natural de las mujeres las hacía fingir virtudes que no tenían para ganar estimación, querían ser oídas, pero ¿por qué recurrir siempre a conductas extraordinarias, sobrenaturales o patológicas para conseguirlo? La relación entre un medio social y cultural que desprestigiaba el “verbo femenino” llevaba a buscar opciones de vida en los extremos de la misma, entre Dios y el Diablo, entre la inocencia y la histeria. Los casos de beatas involucradas en la máquina inquisitorial siguen hablando sobre un deseo de lograr aprecio y estimación por lo que ellas eran y podían hacer real o fingidamente desde una situación de marginalidad respecto al poder de influir en las conciencias de los hombres, en sus afectos y en sus bolsillos. Una situación insufrible para mujeres cuyas personalidades, su individualidad, las expulsaba a los extremos, a los márgenes del sistema cultural, en las orillas peligrosas en que el prodigio podía ser perjudicial y en que la noticia feliz de ver el alma del ser querido fuera del purgatorio podía trocarse en la imagen de uno mismo en el infierno.

⁹¹ AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1325, exp. 13, foj 20. Defensa presentada por el licenciado Manuel Hidalgo Costilla, 21 de enero de 1793. *Relación de la causa de Agustina Josefa de Jesús Vera Villavicencio Palacios, 1790. Remitida al consejo el 28 de junio d 1794, por ilusa, visionaria, autora de falsas revelaciones y doctrina.*

⁹² AGNM, Ramo Inquisición, vol. 1349, exp. 30, foj. 353 reverso. Declaración del presbítero del Arzobispado don Manuel Vicente Velásquez, 15 de febrero de 1796. *El Sr. Inquisidor fiscal de este Santo Oficio contra María Ignacia, que vive en la casa de la Pila de dos puertas por la plazuela de la santísima por el crimen de ilusa, México 1796. Despreciada.*