

«TE DARÉ ALAS DE ÁGUILA Y PIES DE CIERVO»: LA IDENTIDAD Y LA ALTERIDAD EN LA ESCRITURA AUTOBIOGRÁFICA DE LAS MONJAS DE LA TEMPRANA EDAD MODERNA¹

ARTICLE

Julia Lewandowska*

Las *vidas* de las monjas como escritura política

Desde el punto de vista de las políticas de la Iglesia postridentina la promoción de la escritura de las autobiografías espirituales (*vidas*) respondía a la necesidad de confrontar y controlar las polémicas doctrinales abiertas por la Reforma protestante mediante una religiosidad apologética. Su objetivo era abiertamente propagandístico: influir en un lector social particular —la comunidad religiosa y la comunidad creyente—. Entonces, la divulgación de las *vidas* se promocionaba también fuera de los contextos claustrales con finalidad hagiográfica y edificante en función de unas políticas religiosas más urgentes. Consecuentemente, desde el punto de vista institucional, la verdadera oleada de las autobiografías por mandato en los centros políticos y religiosos del reino como Madrid, Valladolid, Toledo o Sevilla surgida en el siglo XVII debe de ser entendida como respuesta a la necesidad de controlar y apaciguar todo movimiento heterodoxo, sobre todo de tintes alumbradistas y más tarde molinosistas, fortalecer la univocidad de la Iglesia católica y fomentar focos controlados de la santidad y la devoción popular.

Unas autobiógrafas contrarreformistas

Sin embargo, e irónicamente para la Iglesia que promovió la escritura de las *vidas* por mandato como una herramienta del control de las monjas y las comunidades, esta práctica discursiva resultó también ser una vía especialmente prolífica para afianzar la conciencia y memoria femeninas. Efectivamente, dentro de estas particulares condiciones político-religiosas surgió una oleada de autobiografías espirituales de autoras religiosas, monjas, beatas y terciarias fomentada a partir de 1588 y del denominado «turno teresiano», como consecuencia de la publicación de las obras de Teresa de Jesús. Estas religiosas, ora considerando la redacción de la *vida* como una forma de penitencia y acto de obediencia, ora aprovechando el mandato como forma de licencia para escribir, supieron situarse en este clima militante convirtiéndose en portavoces de las políticas contrarreformistas. Pensemos, a modo de ejemplo, en la terciaria y misionera Luisa Carvajal y Mendoza (1566-1614) y sus dos versiones de la *Autobiografía espiritual*. Estos textos, escritos en Londres entre 1605 y 1613 a instancias de su confesor, el jesuita Michael Walpole, constituyen un claro ejemplo de la experiencia mártir y del proselitismo apostólico en función política durante las persecuciones de los católicos en la Inglaterra de Jacobo I. Luego, pensemos en los diecinueve cuadernos de la *vida* de Estefanía de la Encarnación (Estefanía Gaurre de la Canal, 1597-1665),

* investigadora y profesora ayudante, Universidad de Varsovia

¹ Este artículo parte de los resultados obtenidos en el proyecto de investigación *La lengua de la Madre: textualidad, autoridad y comunidad en el monasticismo femenino posteresiano* (ca. 1560-1700) financiado por National Science Centre NCN (2020/39/D/HS2/00902).

monja profesa en la orden de Santa Clara de Lerma, redactados en 1631 por orden de su confesor Alonso de Villamedina, y que se inscriben en las corrientes apologéticas de la espiritualidad cristocéntrica e inmaculista. O finalmente, demos ejemplo de Mariana de San José (Mariana Manzanedo, 1568-1638), fundadora de las agustinas recoletas, quien termina su autobiografía en 1611 a instancias de Jerónimo Pérez, dando inicio, como en su momento Santa Teresa, a una secuela de imitaciones de la espiritualidad femenina reformada vista como la posible respuesta a la quiebra de la cristiandad occidental.

¿Una escritura igualitarista?

Asimismo, lo que no debemos obviar es que la corriente apologético-autobiográfica resultó ser también una palanca eficaz para dar cabida a las voces de mujeres sin respaldo económico y de linaje abriendo una brecha a la participación en la agenda política de la Iglesia a las mujeres de todos los estratos sociales. Y aunque, como ya advirtió Isabell Poutrin en su excelente estudio *Le voile et la plume: autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne* (1995), la hipótesis sobre cierta «democratización» de esta modalidad de escritura debe formularse con mucha prudencia, resulta innegable que dentro del corpus conocido conservamos obras no solamente de autoras de origen social noble o letrado, sino también una considerable muestra de textos de las mujeres de procedencia humilde con conocimientos muy rudimentarios o también analfabetas que fomentaron el carácter masivo y no elitista de la escritura femenina del «yo».

Así, las mujeres campesinas, hijas de obreros, comerciantes o familias de la burguesía mercantil que profesaban como monjas legas, ora por su condición de venerables o estigmáticas, ora como poseídas o embaucadoras, se situaron ante el mismo mandato de plasmar por escrito sus experiencias espirituales y vivencias más íntimas. Pues, muchas de ellas, como mediadoras del mensaje divino y gracias al contexto espiritual inmediato, así como frecuentemente a una densa red de contactos, se vieron capacitadas para expresar su posición en debates más urgentes, marcando así su modo de interpretar, defender y entender la fe a la que dedicaron sus vidas. Un buen ejemplo de autobiografía lega es el conocido caso de Ana de San Bartolomé (Ana García Manzanos, 1549-1626), hija de labradores del Almendral de la Cañada, quien de primera monja de velo blanco aceptada en Carmelo Descalzo de San José en Ávila pasa a ser la secretaria y enfermera de Teresa de Jesús y luego fundadora de los conventos reformados en tierras francesas y flamencas, dejando dos versiones de autobiografía espiritual: una de carácter más biográfico-doctrinal, fechada en 1624, con copia de fragmentos de un escrito anterior, *Relaciones*, de 1605, y otra centrada más en las gracias espirituales, probablemente del año 1622. Con estos escritos sor Ana fortalecía su imagen de verdadera heredera de la Santa en la lucha por el despliegue de la reforma descalza en tierras protestantes. Por lo tanto, este fenómeno «igualitarista» debe enmarcarse dentro de las dinámicas de la cultura conventual del momento en que, colateralmente a la vía manuscrita e impresa del libro, la circulación de saberes se nutría por la lectura en voz alta, el canto, el rezo de horas, la memorización de los fragmentos y la oratoria sagrada. También, como es sabido, no saber leer en la realidad cotidiana de la alta edad moderna no necesariamente implicaba un analfabetismo cultural. Como demuestran los casos de las autoras iletradas que compusieron sus vidas dictándolas a las o los amanuenses, la incapacidad para escribir tampoco excluía la participación activa en el mundo de la cultura escrita. A modo de ejemplo recordemos dos casos bien distintos: el de Isabel de Jesús (Isabel Sánchez Jiménez, 1586-1648), una

campesina de Navalcán, casada, después viuda y luego beata franciscana y monja agustina recoleta de la Villa de Arenas, quien dicta su *vida* hasta tres veces: primero por orden del obispo de Ávila, Juan Vélez de Valdivieso; luego del predicador agustino Francisco Ignacio del Castillo y, finalmente, por encargo del licenciado Ignacio de Calderón, quien decide publicar sus textos en 1672; y el caso de Bernardina de Jesús (Bernardina Martínez Robles, 1560-1626), hija de padres humildes, beata en la casa paterna, enfermera del Hospital de la Concepción de Baeza y luego monja descalza y penitente durante tres años de Juan de la Cruz, por entonces rector del Colegio del Carmen de la ciudad. Sor Bernarda dictó su relato autobiográfico a la priora Isabel de la Encarnación por encargo del provincial Nicolás de San Cirilo. Por tanto, ambas religiosas, por sus capacidades intelectuales y un repertorio cultural suficiente para construir un discurso propio, pueden ser reconocidas como autoras.

Las *vidas* como fuentes interdisciplinarias

A pesar de las importantes diferencias en su condición social, formación, redes de sociabilidad y habilidades para emprender un discurso propio, las monjas autobiógrafas, tanto las aristócratas como las de clases sociales más humildes, tenían que situarse también ante las mismas limitaciones discursivo-simbólicas. Internas, impuestas desde la interpretación dominante de la antropología cristiana que privilegiaba la voz y experiencia masculinas en relación con la transcendencia, y externas, desde la jerarquía eclesiástica, que privaba a las mujeres del acceso a la esfera del apostolado activo y la cultura letrada pública. En tal estado de la cuestión podemos decir que las *vidas* ofrecen una posibilidad única de comparar y contrastar la circulación e imitación de modelos autorales, repertorios de lecturas y estrategias discursivas al uso de autoras cultas o sin formación dentro de la misma modalidad de escritura y en el marco de un género literario exclusivamente femenino (!). Además, dado que el control ejercido a través del mandato de la autobiografía iba dirigido tanto a las figuras más activas, —las reformadoras, fundadoras, abadesas—, como a las más conflictivas, —las visionarias, beatas, estigmáticas, consejeras espirituales—, estamos frente a un corpus de textos de autoría femenina que representa sujetos diversos, aporta detalles de la vida cotidiana, prácticas devocionales y redes espirituales imposibles de extraer de otro tipo de fuentes. Asimismo, proporcionan una mirada única a la intimidad femenina de la alta edad moderna, a su relación con la transcendencia, la comunidad y la sororidad, aunque siempre con el filtro del molde y andamio retórico propio de este género literario.

Lectura desde la alteridad: posible modelo interpretativo

Si miramos este extenso corpus buscando un denominador común que nos permitiese un análisis comparado de fuentes tan poliédricas, la alteridad resulta ser una categoría importante para un posible modelo interpretativo de las autobiografías espirituales. En resonancia con la filosofía relacional de Emmanuel Levinas y los significados bíblicos de la palabra, esta noción permite entrelazar la dimensión egodocumental, hagiográfica y literaria de las *vidas*. La alteridad, considerada como concepto y como experiencia, liga la representación de sí, la relación con el otro, la transcendencia y el lenguaje como una noción-bisagra entre varios niveles discursivos de estos textos. En este sentido, abre una vía prometedora para repensar las *vidas* de las autoras religiosas y su componente místico y teológico. Un ejemplo ilustrativo de ello, que se ha analizado más detenidamente en la conferencia presentada en el IEMed, lo constituyen los textos autobiográficos de Teresa de Jesús María (1592-1641) *Tratado de una breve relación de su vida*

que cuenta una monja[carmelita] descalça (BNE MSS 8482). En siglo llamada María Pineda de Zurita, fue una monja de la comunidad de las descalzas de la Encarnación en Cuerva (Toledo), dos veces priora y una aguda teóloga mística. Sin embargo, su obra ha permanecido en un olvido casi absoluto hasta nuestros días. La primera aproximación a sus textos se debe a Manuel Serrano y Sanz, quien en 1921 editó su obra completa. Posteriormente, en el marco del libro *Escritoras monjas. Autoridad y autoría en la escritura conventual femenina de los Siglos de Oro* (Iberoamericana/Vervuert, 2019) y el proyecto de investigación *La Lengua de la Madre: Textualidad, autoridad y comunidad en el monasticismo femenino posteresiano* (ca. 1560-1700), se ha podido profundizar en la interpretación de su pensamiento teológico-místico, a la que también ha contribuido una documentación inédita complementaria gracias a la generosidad de la actual comunidad de la Encarnación. Una interpretación profundizada de estas fuentes desde la categoría de la alteridad se ha publicado recientemente en un artículo, al que remito las personas interesadas, «La retórica de la alteridad en los textos de las monjas altomodernas. El caso de Teresa de Jesús María (O. C. D., 1592-1641)» (*Temas Americanistas*, 50: 29-50). Aquí se señala que en sus testimonios autobiográficos la autora toledana se sirve de una plétora de significados de la alteridad abriendo el concepto a toda una relación dialógica con los intertextos. Desde el discurso de la excepcionalidad de Catalina de Siena, pasando por las búsquedas de un lenguaje nuevo, como el de Ángela de Foligno, para expresar la inefabilidad de la experiencia mística hasta la entrega total a la alteridad de la transcendencia emblemática para la Santa de Ávila. En la autobiografía espiritual de Teresa de Jesús María, la noción de la alteridad reaparece como un concepto heteroglósico relacionado con tradiciones diversas de la escritura del «yo», la espiritualidad reformada, la mística, la teología catafática o la ascética. En este sentido, nos permite leer por encima del molde retórico o convencional de este tipo de fuentes para entender mejor tanto el componente místico y bíblico del pensamiento de la autora como la profunda originalidad de su imaginario teológico.