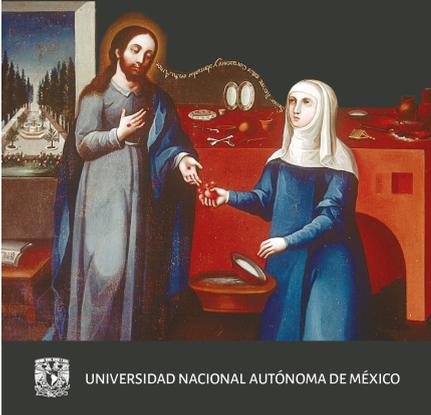


Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

Gisela von Wobeser



Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

Gisela von Wobeser (autor)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas
(Serie Historia Novohispana 100)

Primera edición impresa: 2016

Primera edición electrónica en PDF: 2017

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

ISBN de PDF 978-607-30-1432-8

<http://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

2019: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en <http://ru.historicas.unam.mx>.

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



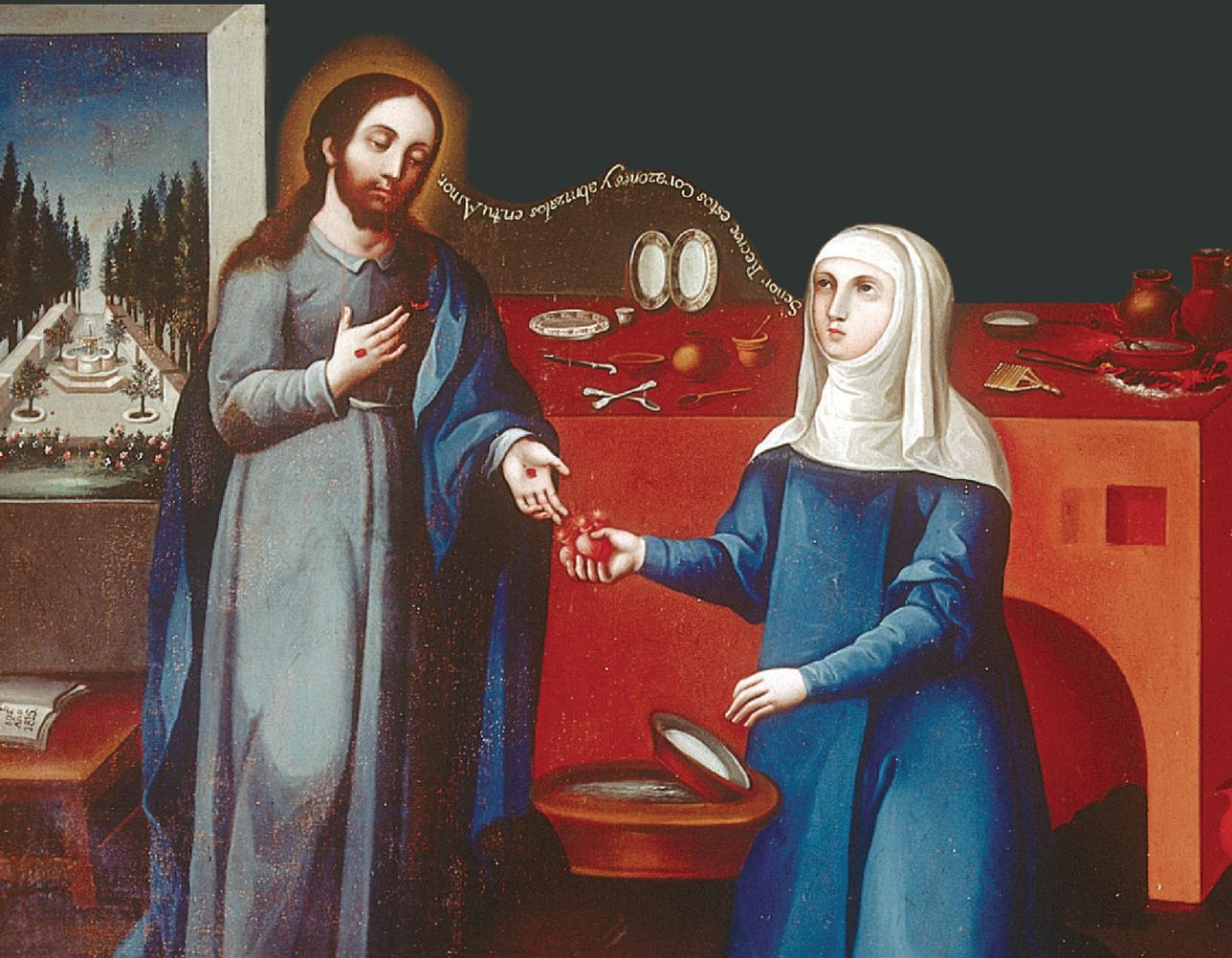
INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM



Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

Gisela von Wobeser



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

Gisela von Wobeser

Imagen de portada: Anónimo, Retrato de la venerable madre sor María de la Antigua, 1617.
Convento de Santa Clara, Querétaro

Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

Gisela von Wobeser



Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad de México, 2019

Wobeser, Gisela von, autor

Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España / Gisela von Wobeser.
México : UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019.
(Serie Historia Novohispana 100)

1 recurso electrónico

Libro PDF (2.5 MB)

ISBN del PDF 978-607-30-1432-8

1. Apariciones – México. 2. Virgen María – Apariciones y milagros – México. 3. Jesucristo – Apariciones y milagros – México. 4. Ángeles. 5. Demonología. I. Título. II. Serie

Primera edición impresa: 2016

Primera edición electrónica en PDF: 2017

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

D. R. © 2019. Universidad Nacional Autónoma de México
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria
Coyoacán, 04510, Ciudad de México

ISBN del PDF 978-607-30-1432-8



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Hecho en México

A

Marco Vinicio Barrera

Introducción

La religión ocupaba un lugar fundamental en la sociedad novohispana y casi nada sucedía fuera de su ámbito. Todos los actos públicos se hacían en el nombre de ella, muchos funcionarios y profesionistas eran eclesiásticos y la mayoría de las instituciones educativas, de salud y de beneficencia eran manejadas por el clero. Todas las áreas del saber estaban permeadas por la religión y no existía un pensamiento científico independiente. Las “verdades bíblicas” se consideraban incontrovertibles; la cosmovisión, el origen de la tierra y del hombre, así como el destino futuro de éstos se concebían de acuerdo con ellas. A los preceptos bíblicos se sumaban los dogmas de fe, es decir, los planteamientos asentados en edictos papales y resoluciones conciliares, aceptados por el magisterio eclesiástico. No había separación entre Iglesia y Estado, sino que ambos estaban vinculados a través del Real Patronato, cuya supremacía pertenecía al rey de España. Incluso las instituciones culturales y educativas laicas y las agrupaciones de legos que no pertenecían al clero, entre ellas la Real y Pontificia Universidad y algunas cofradías, tenían vínculos estrechos con el sector eclesiástico.¹

Lo religioso influía de manera decisiva en la cotidianidad de las personas. El paso del tiempo se regulaba con las campanadas de las iglesias, que convocaban a los rezos programados para las distintas horas del día y de la noche y también anunciaban los principales acontecimientos del año. El devenir diario sólo era interrumpido por las festividades dedicadas a la Virgen, a *Corpus Christi* y a los santos patronos² y los momentos culminantes

1 La mayor parte de los catedráticos de la universidad eran clérigos. Leticia Pérez Puente, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 187-200.

2 En las ciudades se festejaba el *Corpus Christi*, la Semana Santa, la Natividad y la Epifanía, y a los patronos de las diferentes parroquias e iglesias conventuales. En los pueblos se celebraban los aniversarios de los santos patronos y alguna de las mencionadas fiestas con procesiones, misas, cantos, representaciones teatrales y, en ocasiones, con comidas y borracheras.

de la vida de las personas —bautismo, matrimonio y muerte— eran acompañados de ceremonias religiosas.³ Incluso muchos menesteres cotidianos como la lectura o los paseos dominicales podían tener intenciones piadosas.

La doctrina católica tenía una marcada orientación escatológica.⁴ La Iglesia planteaba que la existencia terrenal era transitoria y que la verdadera realización de los seres humanos ocurría después de la muerte, en el más allá. El sitio postrero que las almas ocuparían dependía del comportamiento que hubieran tenido en vida: los virtuosos que hubieran seguido los preceptos de la Iglesia católica gozarían las delicias del cielo, mientras que los pecadores que no se hubieran arrepentido de sus pecados y logrado la absolución de los mismos, así como los herejes y los paganos, irían al infierno, a sufrir eternamente las penas de “daño” y de “sentido”, es decir, la ausencia de Dios y padecimientos físicos. Un tercer lugar del más allá, el purgatorio, era un sitio de penitencia, destinado a aquellas almas que no eran suficientemente puras para ingresar directamente al cielo, pero que después de haber purgado sus culpas, podían lograr la bienaventuranza.

La mayoría de los fieles tenía una honda preocupación por la salvación de sus almas. La Iglesia planteaba la existencia de dos trayectorias de vida contrapuestas entre las cuales podían optar, de acuerdo con el libre albedrío que Dios les había otorgado: la del bien, que conducía al cielo, y la del mal, que llevaba al infierno. El camino del bien era el del sufrimiento, de la renuncia a los placeres mundanos, del aislamiento, de los trabajos, de la mortificación del cuerpo y del estrecho contacto con Dios. El camino del mal era el de los placeres y satisfacciones mundanas, de la diversión y del regocijo.

Los ritos y prácticas religiosas de la época se inscribían dentro de lo que Jacques Le Goff ha denominado lo “maravilloso cristiano”.⁵ Lo sobrenatural se manifestaba cotidianamente a través de hechos prodigiosos, milagros realizados por reliquias e imágenes, premoniciones, señales corporales como la aparición de estigmas, levitaciones, sudoraciones,

3 Los momentos previstos para la oración eran: *maitines* (a la medianoche), *laudes* (antes del amanecer), *prima* (al amanecer o a la salida del sol), *tercia* (antes de la misa conventual solemne o la tercera hora después de la salida del sol, a las nueve de la mañana), *sexta* (mediodía), *nona* (en la tarde, antes de la puesta del sol), *visperas* (al atardecer, a la puesta del sol) y *completas* (antes del anochecer).

4 En el marco de este trabajo, la palabra escatología alude al “Conjunto de creencias y doctrinas referentes a la vida de ultratumba”, *Diccionario de la Real Academia Española*. Consultado el 14 de marzo de 2016 en, <<http://dle.rae.es/?id=GDLQjnY|GDMPC4E>>.

5 Este término fue acuñado por Jacques Le Goff en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1999. Véase el capítulo 1.

bilocaciones, visiones, enfermedades cuyo origen podía explicarse “naturalmente” y apariciones de seres del más allá.

Los teólogos planteaban que los seres espirituales, como lo eran los del más allá, podían adoptar formas corpóreas cuando se aparecían en la tierra y, por lo tanto, ser perceptibles mediante los sentidos. Numerosos pasajes de la Biblia aluden a ello, como aquel en que Dios comunicó a Abraham que su descendencia sería el pueblo elegido, o aquel en el que el arcángel Gabriel anunció a María el nacimiento de Jesús.

La tradición aparicionista europea fue introducida a Nueva España por los frailes evangelizadores y se enriqueció con las creencias indígenas, que asimismo concebían la posibilidad de tener experiencias extrasensoriales.⁶ A lo largo del Virreinato las apariciones de seres del más allá formaron parte importante de la cultura religiosa. Se interpretaron como una señal de que la Divinidad estaba presente en América y de que mediante la cristianización de los indios se había vencido al Demonio, quien se creía había gobernado el territorio antes de la llegada de los españoles. Pero, incluso la presencia del Diablo y de sus secuaces se interpretó como una forma en que Dios probaba a sus elegidos, de manera semejante como lo hizo con Jesucristo en el desierto, durante cuarenta días y cuarenta noches. Las apariciones de seres del más allá sirvieron para crear identidades y afianzar los sentimientos patrióticos de los novohispanos, al demostrar que Nueva España era equiparable a Asia Menor y a Europa en santidad.

Podemos distinguir dos tipos de apariciones de seres del más allá: las legendarias y las testimoniales.⁷ Las primeras se refieren a apariciones de la Virgen, en sus advocaciones de Guadalupe, de los Remedios y de Ocotlán, así como del arcángel Miguel, como san Miguel del Milagro, y están relacionadas con imágenes de culto, a las que se atribuían facultades milagrosas. Su carácter es legendario, por lo que carecen de testimonios que daten de la época en que supuestamente sucedieron los hechos. Así, los santuarios de nuestras señoras de Guadalupe y de los Remedios se remontan a las primeras décadas después de la Conquista, mientras las leyendas que explican su origen surgieron a finales del siglo XVI o principios del XVII, es decir, fueron

6 Toribio de Benavente, conocido como Motolinía, afirma que una vez que colocaban cruces en las iglesias y monasterios que iban fundando cesaban las apariciones. *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1969 (“Sepan cuantos...”), p. 53.

7 Para la definición de los dos tipos de visiones, véase William Christian, Jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 4-5.

reconstrucciones posteriores.⁸ Las leyendas se generaron en el ámbito oral y, a partir de la segunda centuria, aparecieron paulatinamente las primeras publicaciones sobre ellas.

Dado que estas apariciones legendarias estuvieron asociadas a fenómenos de gran importancia religiosa, histórica y cultural, con repercusiones que llegan a la actualidad, han sido bien estudiadas. El caso más trabajado es el de la virgen de Guadalupe, abordado por Francisco de la Maza, Edmundo O’Gorman, Xavier Noguez, David Brading, Miguel León-Portilla y Francisco Miranda Godínez. Este último asimismo ha trabajado sobre la virgen de los Remedios y Rodrigo Martínez Baracs lo ha hecho sobre la virgen de Ocotlán. William B. Taylor escribió una obra general acerca de santuarios e imágenes milagrosas.⁹

Las apariciones testimoniales de seres del más allá, a las que dedico este libro, se refieren a experiencias vividas por personas de carne y hueso que dejaron testimonios verbales o escritos de lo que les ocurrió. Comprenden apariciones de la Virgen, de Jesucristo, de los ángeles, de demonios, de almas bienaventuradas y de ánimas del purgatorio. Este tipo de apariciones fue muy importante para la espiritualidad de la época, ya que la presencia de seres celestiales en la tierra se consideraba un favor especial que Dios hacía a sus elegidos, razón por la cual formaban parte de la mayoría de las biografías

-
- 8 Tanto Luis de Cisneros, quien publica la leyenda fundacional de la virgen de los Remedios, como Miguel Sánchez, que lo hace sobre la de Guadalupe, se refieren al hecho de no haber encontrado documentos de la época en que sucedieron las apariciones de la Virgen y que fundamentaron sus historias en la tradición oral. Luis de Cisneros, *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la Santa Imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1992 (escrita en 1616 y publicada póstumamente en 1621), edición de Francisco Miranda Godínez, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999; y Miguel Sánchez, *Imagen de la virgen María, madre de Dios de Guadalupe*, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (comps.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 152-281.
- 9 Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1984; Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986; Xavier Noguez, *Documentos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las marifonías en el Tepeyac*, México, El Colegio Mexiquense/Fondo de Cultura Económica, 1993; David A. Brading, *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, trad. de Aura Levy y Aurelio Major, México, Taurus, 2002; Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, México, El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 2000; Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649), Historia documental*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, Primera parte, Los Remedios; Rodrigo Martínez Baracs, *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto a Nuestra Señora de Ocotlán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000; y William B. Taylor, *Shrines and Miraculous Images: Religious Life in Mexico Before the Reform*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.

de los santos y de los venerables propuestos para su beatificación, así como de las crónicas de las órdenes religiosas.

El principal propósito de la presente obra es entender el papel que representaron estos fenómenos religiosos en el imaginario virreinal y analizar sus implicaciones sociales y económicas. Comprende principalmente las diócesis de México y Puebla, que fueron las más pobladas del reino, las que abarcaron el mayor número de instituciones eclesiásticas y las que destacaron por su intensa actividad religiosa y cultural, pero asimismo incluye algunos ejemplos de las de Michoacán, Guadalajara, Mérida y Oaxaca.

Dado que el enfoque del libro es histórico y no teológico, no tiene el objetivo de determinar si las apariciones narradas fueron hechos sobrenaturales o resultado de causas de índole natural, como el haber estado implicada la imaginación, la alteración del estado de conciencia por enfermedad, la ingesta de alucinógenos o los sueños. Incluye tanto fenómenos avalados como auténticos por las instituciones eclesiásticas de la época, como los declarados falsos, ya que ambos formaban parte de la realidad novohispana y reflejan las ideas, aspiraciones y miedos manifestados en amplios sectores de la población.

El libro abarca cinco capítulos. El primero se refiere a los testigos de las apariciones testimoniales, a su estilo de vida, a la naturaleza de sus visiones y a la repercusión social que tuvieron. El segundo capítulo se ocupa de las apariciones de Jesucristo, de la Virgen, de ángeles y de almas bienaventuradas ocurridas a personas que dejaron testimonios de sus experiencias. El tercer capítulo versa sobre las apariciones del Demonio y de las huestes diabólicas, sus tentaciones y acosos, sus aproximaciones eróticas y los pactos demoniacos. Las apariciones de ánimas del purgatorio es el tema del capítulo cuarto, que se refiere al sentido social y económico que tuvieron las historias de aparecidos. Finalmente el último capítulo presenta un estudio de caso cuya finalidad es describir el ambiente cultural y religioso en el que se daban los fenómenos sobrenaturales descritos a lo largo de la obra, el manejo de la información que hicieron los hagiógrafos y la finalidad que persiguieron con sus obras. Versa sobre la beata poblana Catarina de San Juan, considerada santa en su época, y cuya condición de visionaria fue reconocida y avalada por la Compañía de Jesús, por miembros del alto clero poblano y por el obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz.

La investigación se basa en obras de autores novohispanos y españoles arraigados en Nueva España y comprende tanto manuscritos como impresos. Un corpus amplio proviene del ámbito eclesiástico e incluye autobiografías

de místicos y visionarios, crónicas de las órdenes religiosas, devocionarios, obras escatológicas, epistolarios y escritos teológicos, entre otros. Además, los expedientes judiciales, principalmente los de la Inquisición, arrojaron numerosos datos sobre las apariciones de las que fueron testigos personas sospechosas de sostener creencias heréticas.

Quiero expresar mi agradecimiento a las personas e instituciones que contribuyeron a la elaboración de este trabajo, sin cuyo apoyo y colaboración no hubiera sido posible realizarlo. En especial quiero dar las gracias a la doctora Ana Carolina Ibarra, directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, por las facilidades que me brindó y por su constante apoyo. También expreso mi agradecimiento a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico y a sus directores, los doctores Raymundo Cea Olivares y Dante Morán Zenteno, por el financiamiento de una parte de la investigación a través de su Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT).

Agradezco a los miembros del seminario *Historia de las creencias y prácticas religiosas, siglos XVI-XVIII*, en particular a Abraham Villavicencio García, Berta Gilabert, Silvia Hamui Sutton, Javier Dávila, Carolina Aguilar García, Vera Moya Sordo y Doris Bieñko, quienes alentaron mi trabajo y lo enriquecieron con sus comentarios y observaciones. A esta última agradezco además que me facilitara su transcripción de la *Autobiografía* de sor María Magdalena (Austin, G 94). A Jorge Luis Merlo Solorio y a Ligia Guerrero Jules les doy las gracias por haberme auxiliado como ayudantes de investigación. A Javier Dávila le agradezco la revisión del texto. Gracias a Rodrigo Martínez Baracs por su puntual lectura y sus acertados comentarios, que contribuyeron a mejorar esta obra, y a Antonio Rubial García por sus sabias enseñanzas y su permanente asesoría en cuestiones de religiosidad novohispana. También agradezco a los directivos y a las personas pertenecientes al área secretarial, técnica, de cómputo y de biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, de la Biblioteca Nacional y del Archivo General de la Nación de México, especialmente a Miguel Meléndez, Miriam Izquierdo, Roselia López Soria y Rosalba Cruz Soto, así como a sus equipos de trabajo. Finalmente, doy las gracias a Marco Vinicio Barrera por su incondicional apoyo.

MÉXICO, CIUDAD UNIVERSITARIA, SEPTIEMBRE DE 2016

Capítulo I

LOS TESTIGOS DE APARICIONES DE SERES DEL MÁS ALLÁ

1. Los visionarios y su forma de vida

Los visionarios de seres del más allá que narraron sus experiencias en escritos autobiográficos o las comunicaron verbalmente a terceros fueron personas reales, cuya existencia está documentada. En su mayoría pertenecían a los sectores medios y altos de la sociedad y muchos de ellos fueron eclesiásticos, por lo que tenían una sólida formación religiosa. Entre ellos había miembros de las órdenes monásticas y del clero diocesano, desde obispos hasta presbíteros modestos. Muchas de las mujeres visionarias fueron monjas. La vida contemplativa de la clausura fomentó una íntima relación con los personajes del más allá que, según el testimonio de las visionarias, se aparecían con frecuencia para hacerles revelaciones, mostrarles su afecto, amonestarlas e incluso para convivir con ellas. La mayoría de los visionarios y visionarias tenía resuelta su existencia material y disponía de tiempo para dedicarse a la meditación y la contemplación, prácticas mediante las cuales aspiraban a encaminarse hacia Dios y salvar sus almas.

En el ámbito secular, estas experiencias sobrenaturales fueron frecuentes entre personas que vivían apartadas del mundo y dedicadas a la religión, y que, sin haber hecho votos religiosos, emulaban la vida de los clérigos y de las monjas, como los beatos, las beatas y los ermitaños. Por lo general, eran solteros que, por pertenecer a los estratos modestos, no tenían posibilidad de ingresar a las instituciones eclesiásticas. Estos individuos pretendían salvar su alma mediante su acercamiento con Dios, a la vez que trataban de destacar socialmente, ganar notoriedad y, en ocasiones, obtener medios de vida y protección de los poderosos. Las beatas vivían por cuenta propia, fuera de comunidad o en beaterios, algunos de ellos reconocidos por las autoridades civiles y eclesiásticas. Procuraban vivir en castidad, pobreza y humildad, dedicadas a la oración, la contemplación y

las prácticas ascéticas. Era frecuente que usaran un hábito similar al de las órdenes religiosas. Las beatas eran respetadas socialmente; algunas de ellas fueron muy admiradas y gozaron de mucho prestigio. Ofrecían servicios terapéuticos y providenciales, en sus casas, en casas ajenas, en las iglesias o en la calle. En algunos casos exigían una paga por ello. Durante las sesiones caían en éxtasis, hacían intermediaciones entre un mundo y otro, dialogaban con los seres del más allá, informaban a sus seguidores sobre el paradero de las almas de sus allegados muertos, anunciaban catástrofes, curaban enfermos y pronosticaban el futuro; fenómenos que sus adeptos presenciaban con admiración.

Por su parte, los ermitaños, aunque acostumbraban vivir solos, en parajes lejanos, dedicados igualmente a la oración y la contemplación, tenían contacto permanente con “el mundo”: predicaban, daban asesoría sobre cuestiones ocultas, hacían premoniciones y exhibían su supuesta cercanía con la divinidad. “A pesar de que la Iglesia trató de controlar a estas personas que vivían fuera de las comunidades canónicas, tuvieron una activa participación en la dirección espiritual y en el fomento de variadas prácticas religiosas de clérigos y de laicos”.¹ Algunos llegaron a ser muy reconocidos, como el ermitaño Gregorio López, cuyo caso fue presentado ante la Sagrada Congregación de Ritos en Roma para su eventual canonización; el arriero Bartolomé de Torres y su discípulo Juan de San José, que fueron custodios, por más de medio siglo, del santuario del Cristo de Chalma, una de las figuras milagrosas más emblemáticas de Nueva España, y Catarina de San Juan, considerada santa por sus contemporáneos.

En los conventos, las apariciones y visiones de seres del más allá generalmente se dieron en la intimidad de la celda, sin presencia de terceros, pero en ocasiones se efectuaron frente a los correligionarios. Fue frecuente que las experiencias sobrenaturales estuvieran acompañadas de manifestaciones corporales como éxtasis, raptos, bilocaciones, enfermedades atribuidas a Dios, aparición de estigmas, heridas, levitaciones, trances, ataques catatónicos, anorexia, incapacidad para ingerir alimentos (salvo la Eucaristía), lactancia milagrosa y exudación de aceite dulce, entre otros.

1 Antonio Rubial García, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 18.

Aunque la mayoría de los visionarios perseguía fines piadosos, hubo algunos que utilizaron sus dotes, reales o fingidas, como un medio para ganar reconocimiento social y conseguir beneficios materiales. Porque fueron procesadas por la Inquisición, conocemos historias de algunas mujeres cuyas experiencias místicas no fueron reconocidas como auténticas. En su mayoría provenían de los estratos medios y altos de la sociedad, que habían empobrecido y optaron por el camino de la simulación, en aras de encontrar quienes las protegieran y mantuvieran.² La beata española María Manuela Picazo fue condenada por la Inquisición, en 1712, por alumbrada, hipócrita y embustera. Las cuatro hermanas Romero confesaron ante el mismo tribunal que fingían tener experiencias místicas para congraciarse con su padre, Juan Romero Zapata, quien esperaba este comportamiento de ellas.³

Algunas de estas visionarias lograron obtener el reconocimiento de clérigos que les proporcionaban techo, comida y vestido. A María Manuela Picazo la mantuvo durante muchos años su confesor Francisco Garibaldi. A Ana Rodríguez de Castro y Arámburu la sostuvieron personas de clase alta. Era una mujer nacida en la ciudad de México y casada con el sastre Juan Vicente Ortiz. Su pobreza se manifiesta en que los únicos bienes que poseía eran una camisa, unas naguas de abrigo hechas pedazos y un rosario al cuello.⁴

Los visionarios compartieron la preocupación religiosa central de los novohispanos de salvar su alma, así como la idea de que la vida terrenal era transitoria y que la verdadera realización de las personas se lograba en la eternidad. La doctrina católica planteaba la existencia de dos caminos que los fieles podían recorrer a lo largo de sus vidas: el del bien, que conducía al cielo, y el del mal, que llevaría al infierno, encabezados respectivamente

2 El jesuita Alonso Ramos creía que las simuladoras obraban a través del Demonio que, según él, tenía la intención de desacreditar a los difuntos, “sembrar confianzas vanas en los pecadores” y “engañar a los que gustan de ver y oír estas cosas extraordinarias”. *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, México, 3 vol., Centro de Estudios de Historia de México Condumex, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004, vol. 2, f. 73.

3 Nora Jaffary, “Ecstasy, Possession and Illness: Constructions of Deviancy and Orthodoxy in the Mexican Inquisition”, ponencia presentada en la American Historical Association Conference, enero de 1998, pp. 14-16.

4 Dolores Bravo (edición y prólogo), *Ana Rodríguez de Castro y Arámburu, ilusa, afectadora de santos, falsos milagros y revelaciones divinas. Proceso inquisitorial en la Nueva España*, transcripción de Alejandra Herrera, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes / Universidad Autónoma Metropolitana, 1984, p. 174.

por Dios y por el Demonio. La trayectoria de vida que cada persona podía elegir, de acuerdo con el libre albedrío que Dios le había otorgado, sería juzgada por este último en el juicio final después de morir. El camino del bien se creía angosto y la puerta de acceso al cielo, estrecha, conforme a la idea medieval de que la bienaventuranza estaba reservada para unos cuantos.⁵ Simbólicamente se concebía sembrado de espinas porque quienes pretendían transitar por él debían practicar las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad y las cardinales de la prudencia, la justicia, la templanza y la fortaleza, así como renunciar a los placeres sensuales, apartarse del mundo y mortificar su cuerpo. Esta trayectoria de vida se expresa en una visión que tuvo la carmelita sor Isabel de la Encarnación. Después de profesar, en marzo de 1613, vio su futura existencia como un larguísimo sendero con abrojos y espinas, en cuyo remate había una luz tan pequeña que apenas la divisaba, a la par que una voz le decía “este es el camino que has de andar, y para llegar a gozar de la luz y descanso has de pasar por él hecha pedazos, dejando las entrañas en estas espinas”.⁶

Por el contrario, el camino del mal y la puerta de entrada al infierno se creían amplios y espaciosos, con posibilidad de que accedieran muchas personas. Se trataba de un camino placentero, plétórico de satisfacciones, de recompensas para los sentidos, como los bienes materiales, los trajes lujosos y las joyas, los placeres, las diversiones como tertulias, paseos, funciones de teatro y conversaciones con amigos y los honores y glorias terrenales, entre ellos cargos públicos y distinciones.⁷ En este camino resultaba fácil pecar mediante la lujuria, la pereza, la gula, la ira, la envidia, la avaricia y la soberbia.

Los modelos de comportamiento que la Iglesia proponía a los fieles eran las vidas de los santos, contenidas en libros como *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine⁸ y enunciadas en los sermones. Estas vidas no correspondían a hechos históricos reales, sino que eran reconstrucciones

5 Esta aseveración se basa en afirmaciones bíblicas como la siguiente: “es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios”. Lucas 18, 25.

6 Manuel Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación, monja posesa del siglo XVII”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Iberoamericana/ Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, vol. 1, p. 44.

7 Tomado de fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la muerte*, edición crítica, introducción y notas de Blanca López de Mariscal, México, El Colegio de México, 1992, pp. 261-262.

8 Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, 8a. ed., trad. del latín de fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza Forma, 1996.

idealizadas del pasado, cuya finalidad retórica era persuadir a los lectores de que se trataba de hombres y mujeres excepcionales, rodeados de manifestaciones divinas. Su influencia en la sociedad novohispana llegó a ser muy grande. Especialmente apreciadas eran santa Lutgarda (1182-1246), santa Gertrudis la Magna (1256-1302), la terciaria dominicana Catalina de Siena (1347-1380), la terciaria franciscana Juana de la Cruz (1481-1534) y la carmelita descalza santa Teresa de Jesús (1515-1582).⁹ Era frecuente que los visionarios recrearan escenas de apariciones que habían escuchado o leído en las hagiografías y las enriquecieran con sus propias experiencias.¹⁰ Una visión muy reproducida fue la disyuntiva que Dios puso a santa Catalina de Siena de elegir entre una corona de oro, que simbolizaba el “fácil y agradable” camino del mal, y otra de espinas, que representaba el “difícil y espinoso” camino del bien, y su aceptación de la segunda, lo que implicó que padeciera intensos dolores de cabeza toda su vida. Lo mismo ocurrió con sus seguidoras, que optaron por la corona de espinas, entre ellas Josefa de San Luis Beltrán.¹¹ Otro pasaje imitado fue el de la imposición de los estigmas de Jesucristo a san Francisco de Asís, que se dio en dos modalidades: ocultos y visibles. María de Jesús Tomelín supuestamente los recibió en los pies, a los cinco años de edad, momento en el cual se fugó de su casa para retirarse a una cueva,¹² mientras que a la monja concepcionista Sebastiana de las Vírgenes le aparecieron en la ancianidad, a los 54 años.¹³

Incluso el Diabolo llegaba a aparecerse bajo patrones establecidos. El cronista Agustín de la Madre de Dios apunta que el hacerlo bajo la figura de una guacamaya que distraía a los carmelitas de sus rezos en el coro era una

9 Doris Bieňko de Peralta, “Las visiones del más allá y la intermediación simbólica de las monjas novohispanas en el siglo XVII”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Muerte y vida en el más allá*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, pp. 204-210.

10 Antonio Rubial García, “El hábito de los santos. Construcción y recepción de la santidad de los laicos en la Nueva España del siglo XVII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 355-356.

11 *Idem*, y Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia...*, vol. 3, f. 12.

12 Antonio Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana/Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, vol. 1, p. 92.

13 Beatriz Espejo, *En religiosos incendios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 28.

visión muy parecida a la que miembros de su misma orden habían tenido en España en tiempos del priorato de fray Alonso de Teresa.¹⁴

Asimismo, circulaban obras de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz, los máximos exponentes del misticismo y pilares de la Contrarreforma, que influyeron en las prácticas religiosas y el modo de vida de los visionarios, así como en las hagiografías de los venerables. Aunque, según estos autores, la experiencia mística era un privilegio que Dios concedía a algunos elegidos, por lo que no era posible conseguirla por medios propios, proponían la vida ascética como acceso a la unión momentánea de una persona con Dios, la entrega absoluta a él y el abandono de todas las necesidades y deseos terrenales. Se trataba de imitar la pasión de Jesucristo, purificar el espíritu de los impulsos sexuales, vencer las tentaciones y establecer un contacto íntimo con Dios. Los conventos impulsaron diversas prácticas ascéticas como ayunos obligatorios durante ciertos días de la semana y en determinadas épocas del año, como la cuaresma y el adviento, así como flagelaciones, desvelos y trabajos forzados. A las disciplinas de rigor se sumaban las mortificaciones corporales que se autoimponía cada religioso o religiosa. Las crónicas conventuales mencionan flagelaciones que abrían heridas y dejaban las paredes manchadas de sangre, el colgarse de los cabellos, la laceración de la carne por medio de cilicios que apretaban los miembros, prolongados ayunos, la privación del sueño mediante vigiliias continuas, la carga de cruces o los trabajos físicos excesivos y denigrantes. En los conventos de carmelitas descalzos la comida llegaba a aderezarse con acíbar y ceniza, unidas a “largas y crueles disciplinas, a cuya violencia rigurosa corría la sangre” por los cuerpos de los religiosos y religiosas.¹⁵

Especialmente las mujeres, tanto las monjas como algunas laicas, marcaron las pautas de una nueva religiosidad centrada en el cuerpo. Para superar el prejuicio sobre la debilidad femenina respecto a la carne, ellas practicaron un ascetismo más violento que el de los hombres, acompañado de numerosas muestras de manipulación psicosomática.¹⁶ Los clérigos fomentaban estas prácticas, como se advierte en las biografías sobre Antonia de San Jacinto, una criolla profesa del convento de Santa Clara de Querétaro,

14 Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, edición de Manuel Ramos Medina, México, Probusa/Universidad Iberoamericana, 1984, p. 150.

15 *Ibidem*, p. 217.

16 Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 26-27.

publicadas en 1685 y 1689 por sus confesores, en las que narran las penitencias a las que ella se sometió desde niña: cilicios, ayunos, privación del sueño y oración continua.¹⁷ Agustín de la Madre de Dios, por su parte, dice de las monjas del convento de Jesús María de la ciudad de México que “nunca desayunaban, ni jamás bebían chocolate y no tenían ninguna pertenencia. Su cama carecía de las colgaduras y aseos que eran comunes en otros conventos”.¹⁸ La madre Inés de la Cruz llegaba al extremo de no tener celda: “se recostaba un rato a reposar, y eso no lo hacía los jueves en la noche, por haber comulgado ese día”, y Marina de la Cruz “tenía ceñida a su cuerpo desde la cintura al pecho una cadena gruesa en extremo”; en las piernas, los muslos y los brazos tenía “coracinas de hierro y punzantes rayos, cuyas correas fue necesario se cortasen con tijeras y con cuchillos por estar ya cubiertas de carne las ligaduras”.¹⁹

Entre mayores fueron los excesos cometidos por los ascetas, más virtuosos se les consideraba y más aclamados eran por sus hagiógrafos. El obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz recomendaba a los fieles llegar al extremo de la anulación del yo. A través del contacto epistolar que mantuvo a lo largo de su vida con numerosas monjas y colegialas, a las que denominaba “niñas de sus ojos”, les recomendaba “abrazar la mortificación” y cultivar “el ejercicio de la aniquilación”.²⁰

2. Testimonios de las experiencias sobrenaturales

Entre las fuentes que se refieren a visiones y apariciones acontecidas a religiosos y laicos en los siglos XVII y XVIII en Nueva España destacan los escritos autobiográficos, que comprenden cartas, diarios y narraciones en los que los propios actores relatan sus experiencias. La mayoría de estos materiales pertenece a archivos conventuales y algunos son accesibles a un público más amplio a través de compilaciones modernas, hechas por autoras

17 Las hagiografías estuvieron a cargo del jesuita Juan de Robles y del franciscano José Gómez. Antonio Rubial García, “Los santos fallidos y olvidados; los venerables contemporáneos de sor Juana”, en Margo Glantz (ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 33.

18 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 217.

19 *Loc. cit.*

20 Margo Glantz, “Las ascesis y las rateras noticias de la tierra: Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de Puebla”, en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01715074215696162992257/p0000001.htm#I_0_>, consultado el 17 de octubre de 2009.

como Rosalva Loreto y Asunción Lavrin.²¹ Muchos de estos documentos fueron escritos por monjas y beatas a petición de sus confesores y directores espirituales. Reflejan el mundo interior de los videntes y son un testimonio de la espiritualidad de una época, sin embargo, no reproducen la realidad de manera fiel, sino que son reconstrucciones idealizadas del pasado.²² Entre los escritos autobiográficos realizados en el siglo XVII destacan los de María de San José, Juana Morales de Irazoqui (también conocida como Juana de Jesús María Francisca de la Natividad), Francisca de los Ángeles y María Magdalena, Inés de la Cruz, Juan de Palafox y Mendoza, Juan de Jesús María y José del Castillo Graxeda, entre otros.²³

A pesar de que formaba parte de la mentalidad de entonces creer en lo sobrenatural, muchos visionarios mostraron cautela frente a lo que experimentaban y se expresaban en términos como “me pareció” o “se me figuró”.²⁴ Esta cautela podía deberse al miedo a la Inquisición, a la práctica de la modestia, que implicaba no hacer alarde de las distinciones recibidas por la divinidad, a la incertidumbre sobre la autenticidad de las apariciones o al temor de que se tratara de experiencias orquestadas por el Demonio.

De la misma manera como sucedió con las demás fuentes, los escritos autobiográficos siguieron modelos preestablecidos por los hagiógrafos, dado que su intención no era reconstruir los hechos tal como habían sucedido en la realidad, sino alabar a Dios y dar a conocer los hechos extraordinarios que habían acontecido a los protagonistas.

21 Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Puebla, Universidad Autónoma de las Américas/Archivo General de la Nación, 2002, y *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad de las Américas, 2006.

22 Doris Bieñko de Peralta, “Los territorios del yo. La autobiografía espiritual en la época colonial”, en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (coords.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesíásticas, siglos XVI al XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, caps. 36-37.

23 José del Castillo Graxeda, “Autobiografía”, manuscrito proporcionado por Olimpia García Aguilar; Kathleen Ann Myers, “Madre María de San José (1656-1719)”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas*; Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3; Rosalva Loreto L., “Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de Carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles”, en Lavrin y Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas*, y Ellen Gunnarsdottir, “Cartas de Francisca de los Ángeles de 1693 a 1727”, en Lavrin y Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas*; Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, prólogo de Margarita Peña, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 225-254.

24 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, f. 111v.

Un segundo tipo de documentos corresponde a personas que conocieron a los videntes y se enteraron por ellos mismos de sus experiencias sobrenaturales o tuvieron acceso a sus escritos autobiográficos. Comprende crónicas conventuales, hagiografías, cartas, informes y declaraciones de testigos en juicios inquisitoriales.

Entre los escritores que tuvieron contacto directo con los videntes, están los correligionarios de éstos, como sor Agustina de Santa Teresa del convento de la Limpia Concepción de la Virgen María Nuestra Señora, de Puebla, quien fue compañera de celda de la famosa María de Jesús Tomelín, que posteriormente fue postulada como candidata a santa ante la Sagrada Congregación de Ritos en Roma. Por órdenes del confesor, sor Agustina recopiló y transcribió las primeras referencias sobre la vida de sor María, que posteriormente fueron completadas por otras religiosas.²⁵ Otro caso fue el de Juan de San José, un mestizo que fungió como ayudante y discípulo de Bartolomé de Torres de Jesús María, un eremita ascético que destinó su vida a cuidar el santuario del Santo Señor de Chalma y a atender a los peregrinos que lo visitaban. Después de la muerte de Bartolomé, Juan de José redactó su biografía, en la cual relata los milagros que le acontecieron y detalla sus numerosas virtudes.²⁶

Otro grupo de escritores que obtuvo testimonios de primera mano fue el de los confesores de videntes. Ejemplos son dos obras hagiográficas sobre Catarina de San Juan, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, de Alonso Ramos,²⁷ y *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, de José del Castillo Graxeda.²⁸

Cuando los escritores no tuvieron acceso a los videntes, porque ya habían muerto o porque se encontraban lejos, entrevistaban a personas que los trataron, se basaban en escritos autobiográficos de ellos o en obras escritas por terceros. Éste fue el caso de Miguel Godínez, que escribió “La vida y heroicas virtudes de la madre Isabel de la Encarnación”, una biografía

25 Rosalva Loreto, *Los conventos femeninos, y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, p. 271.

26 Ambos personajes fueron incorporados a la orden de los agustinos cuando ésta se hizo cargo del santuario. Antonio Rubial García, “Los santos milagrerros y malogrados”, pp. 62-71.

27 Alonso Ramos, *op. cit.*

28 José del Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, Puebla, Diego Fernández de León, 1692.

sobre la mencionada monja carmelita del convento de San José en Puebla, con base en los escritos de su correligionaria Francisca de la Natividad.²⁹

La hagiografía fue el género literario más utilizado para plasmar las experiencias sobrenaturales de las personas y se expresó a través de sermones fúnebres, cartas edificantes, biografías extensas, llamadas comúnmente “vidas”, y extractos biográficos incluidos en las crónicas provinciales femeninas y masculinas.³⁰ Las biografías hagiográficas obedecían a un esquema narrativo preestablecido, de larga tradición dentro del cristianismo y seguían una secuencia cronológica que empezaba con muestras de santidad desde la niñez. Con base en la retórica, construían una narración mediante la cual se exaltaba al personaje biografiado, se hacía hincapié en sus virtudes y en los sucesos sobrenaturales que le habían ocurrido. La finalidad era que el discurso fuera ejemplar y convenciera al lector.³¹ Incluso, fue común que los hagiógrafos insertaran en sus textos *exempla*, es decir, historias ejemplares de tradición medieval, de manera que parecieran experiencias vividas por el protagonista.

Con el afán de aumentar los méritos de los biografiados e imprimir mayor fuerza argumentativa a sus textos, los hagiógrafos solían enaltecer y magnificar los sucesos milagrosos y convertir expresiones dudosas sobre la veracidad de las visiones y apariciones (como las frases mencionadas arriba, “me pareció” o “se me figuró”) en hechos consumados.

Entre los personajes novohispanos que fueron objeto de hagiografías individuales están los franciscanos Pedro de Gante, Martín de Valencia, Toribio de Motolinía, Alonso de Escalona y Sebastián de Aparicio; los agustinos Alonso de la Veracruz y Juan Bautista Moya; el eremita Gregorio López; las monjas Inés de la Cruz, María de Jesús Tomelín e Isabel de la Encarnación, y la beata Catarina de San Juan, a la que me referiré con más detalle en el último capítulo.

Las crónicas conventuales contenían biografías resumidas de sus miembros más ilustres y virtuosos, en las cuales se destacaban los sucesos mila-

29 Rosalva Loreto López, “La vida y heroicas virtudes de la madre Isabel de la Encarnación, carmelita descalza del convento del señor san José de la Puebla de los Ángeles de la Nueva España”, en Lavrín y Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales*, pp. 184-185.

30 Antonio Rubial García, “La hagiografía. Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual”, en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (comps.), *De sendas, brechas y atajos*, p. 23.

31 Antonio Rubial García, “Visiones de indios en la crónica franciscana de los siglos XVI y XVII”, ponencia presentada en el coloquio *Visiones, apariciones y manifestaciones sobrenaturales*, llevado a cabo del 29 a 31 de agosto de 2012, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, p. 1.

grosos que habían rodeado sus vidas. Entre ellas destacan las de Toribio de Benavente y Jerónimo de Mendieta sobre los franciscanos; la de Juan de Grijalva sobre los agustinos; la de Alonso Franco sobre los dominicos y la de Agustín de la Madre de Dios sobre los carmelitas.³² José Gómez de la Parra y Carlos de Sigüenza y Góngora incluyeron biografías de monjas en sus respectivas obras sobre el convento carmelita de San José de Puebla y el concepcionista de Jesús María de la ciudad de México.³³

Otra fuente de primera mano, aunque de índole muy distinta, son los procesos inquisitoriales, que brindan información que refleja las creencias de personas pertenecientes a los estratos medio y bajo de la población, con frecuencia consideradas heréticas por los inquisidores, pero que manifiestan el sentir de la gente de su tiempo. Las declaraciones de los procesados y de los testigos aportan datos sobre la vida íntima de los primeros y con frecuencia se refieren a sus experiencias sobrenaturales. Sin embargo, para evaluar la información que aporta esta fuente, hay que tener presente que los datos pueden estar sesgados o falseados debido a las características de estos procesos, en los que intervenían el miedo, las amenazas y los intereses de las partes.

Entre los teólogos preocupados por los asuntos místicos se puede citar al jesuita irlandés Michael Wadding (1591-1644), conocido como Miguel Godínez, quien llegó siendo joven a Nueva España y fue rector de los colegios de San Jerónimo y San Ildefonso, calificador del Santo Oficio de la Inquisición y confesor de numerosas monjas. Vertió sus ideas sobre la teología mística, a la que define como “una sapiencia práctica, que trata de Dios en cuanto

32 Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1969 (“Sepan cuantos...”, 129); Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 2 tomos, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002 (Cien de México); Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985; Alonso Franco, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre fray Alonso Franco. Predicador General del Real Convento de Santo Domingo de la Insigne Ciudad de México, hijo del dicho convento, y natural de la misma ciudad mexicana. Año de 1645. En México*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900 en <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>>. Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido*.

33 José Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla, 1604-1704*, introducción de Manuel Ramos Medina, México, Universidad Iberoamericana / Comisión Puebla Quinto Centenario, 1992, y Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, op. cit.

es bueno y amable”, en su obra *Práctica de la teología mística*, que salió a la luz en 1681, 37 años después de su muerte.³⁴

3. La percepción de los sucesos sobrenaturales

Los teólogos planteaban que había dos maneras de percibir la aparición de seres sobrenaturales: la sensorial y la extrasensorial. En el primer caso, el órgano privilegiado era la vista, que brindaba, a su vez, dos posibilidades: la exterior y la interior. Del franciscano fray Joan de Burujon se decía que “veía visiblemente a nuestro señor Jesucristo en el santísimo sacramento del altar en forma corporal y que se le aparecía la gloriosa Magdalena”.³⁵

El presbítero José del Castillo Graxeda narra una visión sensorial que tuvo de la siguiente manera:

[O]tro día [...] vi a Cristo en el aire como de edad de siete años. El ropaje era una túnica de un color hermoso y apacible que me robaba la vista. Era el color como la florecilla del romero. El pelo, como unas doblas de oro. Esta visión era con los ojos corporales. Yo, aunque había quedado con todos los efectos referidos de la visión antecedente, crecieron más y más al otro día cuando, de repente, escuché una voz suave que me dijo, “José”. A esta voz levanté los ojos y vi que estaba en el aire Cristo y que era quien me llamaba. Era tan perceptible esta visión con los ojos corporales como cualquier objeto físico y real que percibí más con la vista, si bien que esta presencia y este ver a Jesús era por intervalos de algunos ratos. Veíale cuando me llamaba y me decía “Ah, José”, pero en otros ratos aunque no le percibía, bien sentía por los afectos aquella dulce presencia de su santísima humanidad y merced grande.³⁶

Una segunda forma de percibir a los seres sobrenaturales sensorialmente era la auditiva. Varios cronistas franciscanos del siglo XVI refieren que los indios oían cantos y voces que atribuían a los ángeles. Jerónimo de Mendieta

34 Miguel Godínez, *Práctica de la teología mística*, Madrid, Saturnino Calleja, 1809, p. 21. Véase Doris Biénko de Peralta, “Juan de Jesús María y Miguel Godínez, dos propuestas de discernimiento de los espíritus”, en *Religión, poder y autoridad en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 125-142.

35 Fidel de J. Chauvet, “Descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México” (transcripción del manuscrito escrito por fray Pedro Oroz, fray Jerónimo de Mendieta y Francisco Suárez, “Relación de la descripción de la provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España”, de 1585), en *Anales de la Provincia del Santo Evangelio de México, hecha en el año de 1585*, México, Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947, p. 85.

36 Castillo Graxeda, “Autobiografía”.

relata que uno de ellos, llamado Francisco, los oyó mientras navegaba en su canoa por la laguna de México. Por su parte, Motolinía señala que algunos naturales afirmaron haber escuchado la noche de la Navidad: “Gloria a Dios en las alturas”, cantado por los ángeles.³⁷ La carmelita Francisca de la Natividad relató en su autobiografía que desde niña quiso ser religiosa y que una noche escuchó que Dios le dijo: “¡Francisca acaba ya de determinar cuál de los estados has de tomar!”, refiriéndose a las dos opciones que entonces tenían las mujeres de la élite: el convento o el matrimonio.³⁸

Más frecuente que la percepción sensorial era la extrasensorial, es decir, la visión mediante el “espíritu”. Algunos místicos se referían a estas visiones interiores como “ver con los ojos del alma”.³⁹ La monja Isabel de la Cruz describe que un día, en vísperas de santa Catarina, le dio un “gran recogimiento y mala disposición corporal”.⁴⁰ Al entrar a su celda perdió el sentido durante cuatro días, experiencia que describió “como si el alma estuviera en una parte y el cuerpo en otra”.⁴¹ Prosigue que durante ese tiempo “conocía, entendía y hablaba”, pero sólo con los sentidos, porque su alma estaba como en un gran deleite, sin atender otra cosa que a Dios: “Parecíame que estaban los bienaventurados en un gran convite que les hacía el Señor y que de allí se derivaban a la Iglesia, como lluvia de nieve, grandes bienes, de los cuales alcanzaban a este convento mucha parte”.⁴² Sor María de San José relata en su autobiografía que a los 10 años de edad, vio al Demonio “con la vista interior del alma [...] sentado en el primer escalón en forma humana, como un mulato desnudo en carnes”. Se asustó mucho al ver que se estaba mordiendo una mano y le decía: “Mía eres, no te has de ir de mis manos” y afirmó que la impresión fue mayor que si lo hubiera visto “con los ojos del cuerpo”.⁴³

Estas visiones del “alma” no siempre eran nítidas. Sor María Magdalena narra que el día de Nuestra Señora de la Purificación quedó “suspensa

37 Blanca Yazel Jiménez Hernández, “Hechos prodigiosos caecidos a indios devotos según las crónicas religiosas del siglo XVI”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Muerte y vida en el más allá. España y América*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 367.

38 Loreto, “Vida de la madre Francisca de la Natividad”, pp. 42-43.

39 La concepcionista Sebastiana de las Vírgenes usa este giro algunas veces en su autobiografía: “Luego que hube comulgado se me representó el Cenáculo en el cual, con los ojos del alma vide a mi amorosísimo Jesús resucitado”. Espejo, *En religiosos incendios*, p. 208; Alonso Ramos advierte en varios pasajes que su biografiada Catarina de San Juan vio algunas cosas con los “ojos del alma”. *Prodigios de la omnipotencia...*, vol. 1, f. 105; vol. 3, ff. 25 y 47.

40 Myers, “Madre María de San José”, p. 95.

41 *Loc. cit.*

42 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 252.

43 Myers, “Madre María de San José”, p. 95.

en un profundísimo silencio y quietud muy interior”, al grado de sentir que su alma no estaba en su cuerpo y que estaba muerta. Al volver en sí, se encontró en un campo muy grande y vio venir desde lejos una nube alba con una señora dentro de ella, de la cual veía el cuerpo y el rostro, pero no podía distinguir sus facciones porque estaban borrosas, ni tampoco veía con claridad a un niño envuelto que traía en brazos. Tuvo que escuchar que una voz le dijera “Nuestra Señora es esta” para entender la visión, la cual desapareció al instante.⁴⁴

Muchas de las visiones extrasensoriales se daban durante el sueño, considerado como una vía para anunciar presagios divinos.⁴⁵ El presbítero José del Castillo Graxeda, quien con desparpajo juvenil advierte en su autobiografía que “no cree en sueños, pero que pueden ser verdaderos cuando son doctrinales”, afirma que dormido vio a un amigo suyo amortajado con el hábito de san Francisco y que después se enteró de que había fallecido la noche anterior.⁴⁶ María de Jesús Felipa, una monja del convento de San Juan de la Penitencia que era cuestionada por sus confesores por escribir un diario espiritual, soñó que unos religiosos franciscanos se burlaban de ella, la llamaban “mujercilla ordinaria” y la acusaban de ser pretenciosa y sabihonda, y que para hacerles frente se hincó e invocó a Jesús, a María y a José, con lo que se esfumaron los frailes, quienes sólo habían sido “engaños del Demonio”.⁴⁷ El licenciado Gaspar Bravo de Alarcón vio en sueños a dos religiosas carmelitas que llevaban cubierto el rostro con velos, y al preguntarles qué se les ofrecía, una de ellas le mostró que su pie estaba desnudo por no tener alpargatas. Más tarde, mientras oraba, se le apareció un ángel con una alpargata en la mano y le dijo que a las monjas del convento carmelita de Puebla les faltaba calzado.⁴⁸ Mariana de la Cruz soñó que fue llevada “en espíritu” a un desierto donde vio a san Francisco, quien le informó que ella se encontraba en el purgatorio, mismo que recorrió socorriendo a sus moradores.⁴⁹

Las representaciones mentales de los visionarios se configuraban a partir de los referentes visuales y auditivos que tenían. Las imágenes narrativas

44 Doris Bienko de Peralta (transcripción), “Autobiografía de María Magdalena”, Austin, p. 52, G 94, v. 53.

45 Génesis 20, 6; 28, 12, y 31, 11, y Mateo 2, 19.

46 Castillo Graxeda, “Autobiografía”.

47 Asunción Lavrin, “La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia”, *Estudios de Cultura Novohispana*, vol. 22, 2000, p. 59.

48 José Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 121.

49 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 331.

provenían de las vidas de los santos, de los relatos bíblicos escuchados durante los sermones y de la catequesis. Las imágenes plásticas provenían de las pinturas murales y de caballete que se encontraban en las iglesias y los conventos, de objetos religiosos que eran de su propiedad y de grabados plasmados en libros, en estampas, en indulgencias o en patentes de cofradías. Así era frecuente que, al describir sus experiencias, los visionarios dijeran que vieron a tal o cual personaje con las características de las imágenes que estaban en su entorno. Un indio enfermo relató al franciscano Diego de Sande que había visto a Jesucristo crucificado “de la manera que está en las imágenes de la iglesia”;⁵⁰ una religiosa carmelita vio a Jesucristo de treinta y tres años “al modo que suelen pintarlo”;⁵¹ e Ignacio de San Juan vio a san Elías como estaba pintado en la portada de su convento.⁵² Era frecuente que la Virgen se apareciera con las insignias de las advocaciones que eran más familiares a los visionarios. La beata Mariana de Santiago afirmó haberla visto vestida con el hábito de Nuestra Señora del Carmen y con un escapulario de la Limpia Concepción, y María de la Encarnación la vio bajo la figura que tenía en Olinalá.⁵³

Algunas visiones eran abstractas, tales como rayos de luz, nubes o colores. La ya citada sor María Magdalena relata que vio con los ojos del alma “un rayo de luz muy claro y resplandeciente” que formaba la figura de un pozo o broquel muy hondo, “cercado de personas” de las cuales sólo se veían sus cabezas y en algunos casos su medio cuerpo. Aunque las personas tenían el rostro cubierto con una especie de velo negro y, como la deslumbraba el rayo de luz, sólo alcanzó a ver a una de ellas.⁵⁴ Describió otra de sus visiones de la siguiente manera:

quedé suspensa y en ésta me llevaron mi alma a un desierto muy solo y con un profundo silencio y quietud. Y estando en esto mi alma de repente me pusieron un árbol muy grande y muy copado y altísimo y la verdura de éste llevaba mis ojos tras de él y estando con atención se me desaparecía [...] volvíme a suspender y en ella me volvieron a llevar el alma a aquel desierto o soledad y en ella vi dos nubes muy encendidas de color naranjadas y en medio de estas dos, una como bola muy azul y estando yo muy atenta con los ojos

50 Chauvet, “Descripción de la provincia franciscana”, p. 101.

51 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 308.

52 Carolina Aguilar García, “Entre el siglo y la santidad: alumbrados novohispanos del siglo XVIII”, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009, p. 51.

53 AGNM, *Inquisición*, vol. 356, f. 138 y vol. 788, exp. 3, f. 222v.

54 Bieñko de Peralta, “Autobiografía de María Magdalena”, pp. 29v-30.

del alma mirando esto de repente un poco más distante me ponían un altar y sobre él uno como a modo de un paño colorado y éste muy fino, estuve un buen tiempo mirándolo y luego se desapareció.⁵⁵

Para María Magdalena era difícil interpretar estas visiones y al parecer también lo fue para sus confesores, ya que no los menciona en su texto.

4. *Experiencias místicas “auténticas” y “falsas”*

Los teólogos reconocían que las experiencias místicas podían tener distintos orígenes: podían atribuirse a la Divinidad (sobrenaturales), podían ser originadas por el Demonio (preternaturales) o podían deberse a causas naturales.⁵⁶ Sólo se consideraban auténticas las experiencias sobrenaturales, en cuyo caso quienes las experimentaban eran creídos verdaderos místicos, lo que les confería prestigio y reconocimiento social. Las apariciones y visiones de seres del más allá que eran inducidas por el Demonio, las que tenían un origen natural y las que eran resultado de una herejía eran calificadas como falsas y los visionarios, como “falsos místicos”.

Las experiencias sobrenaturales se consideraban manifestaciones de la divinidad a personas elegidas por Dios. Su finalidad era estar presente entre los humanos, auxiliarlos en situaciones difíciles, hacer premoniciones y mostrar el camino correcto para la salvación del alma. Entre las figuras celestiales que llegaban a aparecerse estaban Jesucristo y la virgen María en sus distintas advocaciones, los ángeles y arcángeles, las ánimas del purgatorio y las almas bienaventuradas.

Las visiones atribuidas al Demonio tenían el propósito de confundir a sus víctimas, inculcarles pensamientos adversos a Dios y ganar adeptos.⁵⁷ Se creía que él podía actuar bajo las figuras más variadas; incluso podía aparecerse como la Virgen o algún santo, hasta como una deidad prehispánica, y podía

fingir éxtasis, arrobamientos, locuciones espirituales, palabras de la escritura, coloquios entre Dios y el alma, profecías falsas de cosas naturales, resplandores

55 *Ibidem*, pp. 40v-41.

56 Miguel Godínez, AGNM, *Jesuitas*, vol. 1-14, exp. 43, f. 271-389. Citado por Bieñko, “Juan de Jesús María y Miguel Godínez...”, p. 136.

57 *Loc. cit.*

exteriores, efusiones exteriores y apariencia de sangre, falsa obediencia en lo que él quiere que obedezca la persona que domina para engañar con más seguridad, fingir enfermedades que parezca que agoniza la persona, hacer volver en sí, cuando él lo quiere.⁵⁸

Entre las causas naturales reconocidas por los clérigos de la época que podían ocasionar visiones estaban las enfermedades mentales. Particularmente en el siglo XVIII, por la influencia de la Ilustración, los dictaminadores fueron más propensos a reconocer a los videntes como individuos que padecían trastornos psíquicos.⁵⁹ En muchos casos diagnosticaron melancolía.⁶⁰ El comisario del Santo Oficio de Pachuca, Mariano Yturria, advertía que la “manía melancólica”, confundida con frecuencia con la posesión demoniaca, producía síntomas similares a esta última, como blasfemar de Dios y de sus santos, decir palabras en latín o en idiomas extranjeros, “tener fuerzas o hacer fuerzas y movimientos fuera de los naturales”, hablar con el vientre sin mover la lengua y los labios, arrojarse al fuego o al lodo y tener profecías sobre algo que después sucedía. Atribuye la confusión entre ambas a la superstición del vulgo, que los buenos médicos se preocupaban por desterrar. El diagnóstico que emitió sobre el estado de salud de la beata Agustina Josefa de Jesús Vera Villavicencio Palacios, denunciada en 1788 ante la Inquisición por falsa mística, fue que padecía “melancolía maniática histérica”, cuyos síntomas eran “tristezas, suspiros, lloros, risadas imprevisitas, sueños tétricos, inmoderadas vigiliass, hablar y obrar locamente” y cuyas personas que sufrían este mal “suelen terminar en desesperaciones” que llevan al suicidio, “ahorcándose o arrojándose a un río”.⁶¹

Otros videntes padecían epilepsia, esquizofrenia o simplemente histeria. De Ana de Zayas se dijo que estaba loca y carente de razón,⁶² y de Agustina Rangel y María Bárbara Echegaray, que padecían ataques epilépticos. Esta última estaba tan enferma que durante las convulsiones no podían

58 Escrito dirigido a la Inquisición, en el marco del proceso a Ana Rodríguez de Castro y Arámburu. Bravo, *Ana Rodríguez de Castro y Arámburu*, p. 29.

59 Antonio Rubial García, “¿Herejes en el claustro? Monjas ante la Inquisición novohispana del siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 31, julio-diciembre de 2004, pp. 35-38.

60 María Cristina Sacristán, “Melancolía religiosa y culpabilidad en el México colonial”, en Roger Bartra (comp.), *Transgresión y melancolía en el México colonial*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 56.

61 AGNM, *Inquisición*, vol. 1291, ff. 67v-68.

62 Aguilar García, “Entre el siglo y la santidad”, p. 26.

sujetarla entre cuatro personas.⁶³ En 1613, los inquisidores de la ciudad de México calificaron de “loco” al presbítero Alonso Hidalgo, quien se denunció ante la Inquisición por haber cometido “muchos crímenes, excesos y maldades” y por haber “renegado de toda la Santísima Trinidad, de Nuestra Señora y de toda la corte celestial y negado la potestad al papa” y haber hecho un pacto con el Demonio, jurándole obediencia.⁶⁴

Finalmente, eran consideradas falsas las apariciones y visiones que se daban en el contexto de una herejía, como el luteranismo, el erasmismo, el judaísmo, el alumbradismo, también llamado iluminismo, o cualquier otra corriente cristiana reprobada por el magisterio eclesiástico; recuérdese que la Iglesia católica planteaba que fuera de su seno no había salvación.⁶⁵

Resultaba muy difícil aplicar estos criterios en la práctica. ¿Cómo establecer con certeza cuál era el origen de una visión o aparición, cómo determinar si realmente se trataba de una experiencia sobrenatural, cómo saber si se trataba de una treta del Demonio? Los mismos videntes solían tener dudas sobre la legitimidad de sus experiencias, como se advierte en muchos de sus escritos. Sor Inés de la Cruz manifestó su inseguridad al decir “pareciome que un día vi a la santísima Trinidad, digo entendilo porque no vide nada”.⁶⁶ Sor María de San José temió que la visión que tuvo del alma de su padre en pena, que le pedía una misa para liberarse del purgatorio, hubiera sido un engaño del Diablo o producto de su “imaginación” y sólo se tranquilizó cuando unos días después Dios mismo reafirmó sus visiones al mostrarle al padre en el cielo, al tiempo que le decía: “No temas hija que no es engaño del enemigo. Y para que veas lo mucho que te amo y cuánto te quiero te muestro el alma de tu padre gloriosa, para que tengas el consuelo de que ya está en descanso”.⁶⁷ La beata Sebastiana de las Vírgenes confesó su inseguridad el día que Dios le enseñó su propia alma gloriosa al decir: “quedé en esta vista con algunas dudas y muy grandes, temiendo no fuera algún engaño del Demonio o hubiera sido sino fantasía de mi imaginación”.⁶⁸

63 *Ibidem*, p. 81.

64 Fernando Cervantes, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en García Ay-luando y Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 125.

65 Los iluminados o alumbrados buscaban el contacto directo con Dios, sin intervención de los clérigos. Creían en la oración mental y estaban en contra de los ritos eclesiásticos y las imágenes. Se sentían propensos a tener visiones y experiencias místicas porque a través de ellas se acercaban a Dios. Aguilar García, “Entre el siglo y la santidad”, p. 22.

66 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 242.

67 Myers, “Madre María de San José”, pp. 91-92.

68 Espejo, *En religiosos incendios*, p. 163.

Y la monja Marina de la Cruz dudó sobre la veracidad de algunas de sus visiones, hasta que su aprobación le vino del cielo en forma de un hermoso pájaro blanco y negro, que con regocijo silbó: “Marina, Marina, sí, sí, sí”.⁶⁹

Eran los confesores quienes debían verificar la autenticidad de las visiones y los místicos tenían la obligación de someterse con obediencia y humildad a sus veredictos.⁷⁰ Pero tampoco para ellos era fácil reconocer si realmente se trataba de un suceso sobrenatural. El jesuita Joseph de Francia Vaca opinaba que era muy complicado “discernir espíritus, calificar virtudes” y juzgaba la tarea del confesor como “la más sagrada, las más ardua y más digna de recelos y de cuidadosas advertencias”. Opinaba que los teólogos requerían un “muy elevado espíritu sobre la eminencia de su literatura, mucha prudencia sobre la alteza de su doctrina, mucha sagacidad sobre la excelencia de su sabiduría, mucha práctica y muy acreditada experiencia sobre la grandeza de su especulación”.⁷¹ Por su parte, Alonso Ramos, uno de los confesores de Catarina de San Juan, reveló que se le dificultaba interpretar las metáforas, los símiles y los enigmas que ella le transmitía “porque era mucha información que no alcanzaba a digerir ni ordenar”.⁷²

La última instancia para determinar si una aparición era falsa o verdadera era el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, que estaba subordinado al Consejo de la Suprema y General Inquisición española. Pero incluso para los inquisidores llegaba a ser complicado calificar la autenticidad de supuestos hechos sobrenaturales porque, en la mayoría de los casos, el contenido de las visiones consideradas auténticas y el de las juzgadas falsas era similar. Por esta razón, los inquisidores, para dictar las sentencias, solían basarse más en el estilo de vida de los visionarios que en las visiones mismas.⁷³ Partían del presupuesto de que las experiencias místicas eran distinciones que Dios hacía a sus elegidos, y de que él únicamente distinguía a personas virtuosas que llevaran una vida ascética. Les parecía inaceptable que quienes “pecaban” disfrutando los placeres mundanos pudieran ser

69 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 183.

70 Por ejemplo, la beata queretana Francisca de los Ángeles se dirigió a su confesor, fray Sitjar, diciéndole que, aunque tenía la “certeza interior” de que el ángel que se le apareció era auténtico y no el Demonio disfrazado, él debía decir la última palabra sobre este asunto, ya que ella se consideraba “ignorante y rústica de entendimiento”. Gunnarsdottir, “Cartas de Francisca de los Ángeles”, pp. 224-227.

71 Joseph de Francia Vaca, “Aprobación”, en Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 45.

72 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, f. 72.

73 Jaffary, “Extasy, Possession and Illness”, p. 8.

premiados por Dios. El caso de Ana Rodríguez de Castro y Arámburu, juzgada por la Inquisición en 1802, ilustra esta manera de proceder. Los inquisidores la encontraron “falaz, embustera, hipócrita y enredadora” y consideraron que sus visiones eran mentiras, por lo que la condenaron como “falsa mística”. Sin embargo, en la sentencia advirtieron que, si se comprobara que ella realmente había tenido las pretendidas visiones, estas serían “verdaderas ilusiones del Demonio, que miserablemente la ha engañado con lastimosa ruina de ella misma, que ha dado cabida en su pecho a semejantes trastornos”.⁷⁴

Durante el periodo virreinal el Santo Oficio resolvió numerosos casos de denuncias de falsos místicos. Tan sólo en el siglo XVII llevó a cabo 44 autos de fe, en los cuales condenó a más de 100 individuos como falsos místicos, embusteros, iluminados, alumbrados o ilusos.⁷⁵ En la mayoría de los casos aplicó penitencias espirituales a los culpables, como rezos y asistencia a misa, y, en la minoría, azotes, reclusión, trabajo obligatorio en algún hospital o convento, destierro y abjuración *de levi*.⁷⁶

74 “Dictamen sobre el caso de Ana de Arámburu, llevado a cabo por los frailes dominicos Cosme Enríquez, maestro calificador, y Domingo Barreda, prelado y calificador, del 5 de agosto de 1802”, en Bravo, *Ana Rodríguez de Castro y Arámburu*, p. 136.

75 Nora Jaffary, “María Josefa de la Peña y la defensa de la legitimidad mística”, en Lavrin y Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales*, pp. 120-150, 123.

76 Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 208.

Capítulo II

APARICIONES DE SERES CELESTIALES

Muchos videntes suplieron sus necesidades afectivas, proyectaron sus angustias, requirieron protección o buscaron su sentido de la vida con figuras del más allá que los reconfortaban, consolaban en sus momentos de angustia, incertidumbre y desesperación, y los acompañaban en días especiales o simplemente en la cotidianidad. Por lo tanto, las historias de apariciones reflejan el mundo interior de los visionarios y manifiestan sus emociones: amor, temor, odio, esperanza, miedo, ternura, piedad y compasión, entre otras.

Muchas monjas buscaban el vínculo con seres sobrenaturales para dar sentido a sus vidas y escapar de la soledad interior, tristeza y desesperanza que afrontaban. La vida conventual implicaba grandes sacrificios y renunciaciones. La decisión de ingresar al convento se tomaba a temprana edad y con frecuencia no respondía a una sólida vocación, sino a circunstancias externas. La monja concepcionista Sebastiana de las Vírgenes afirma que después de haber profesado se arrepintió de haberse convertido en monja y su felicidad inicial se tornó en tristeza: “comencé a tener grandes tentaciones en si había errado en entrar, porque me parecía que había sido contra la voluntad de Dios, que me ponía a pensar y a mí misma me preguntaba ¿cómo he hecho esto?”.¹ Algo similar le sucedió a su prima hermana María Teresa de Suvisa y Castro, quien sólo ingresó al convento porque no quería separarse de ella, ya que eran muy cercanas y se amaban mucho.² María de Jesús Felipa, del convento de San Juan de la Penitencia, relata en su diario las batallas internas que libraba durante largos periodos de desasosiego, en las cuales su alma estaba en una “bartolina tan oscura en donde no encuentro más que confusión [...] me encuentro seca, indevota y remota de todo”.³

1 Espejo, *En religiosos incendios*, p. 84.

2 *Ibidem*, p. 85.

3 Lavrin, “La escritura desde un mundo oculto”, p. 55.

Pero no sólo las monjas padecían carencias afectivas, inseguridades sobre la salvación de sus almas y desolación interior, sino que estos estados también se dieron entre los clérigos, anacoretas, beatos y beatas, todos deseosos de llegar a Dios y establecer un vínculo afectivo con él, con la virgen María, los santos y los ángeles. Estos vínculos emulaban las relaciones de pareja, las filiales y las amistosas y les proporcionaban consuelo.

Las figuras del más allá podían aparecerse “en persona” o a través de alguna de las imágenes pictóricas o escultóricas que las representaban. En este último caso, algunas imágenes llegaban a manifestar señales de vida como abrir y cerrar los ojos, hacer guiños, hablar, sudar, sangrar, reírse y moverse, entre otras. Las imágenes visuales o auditivas que conformaban las revelaciones procedían del entorno de los videntes, lo mismo que las características iconográficas bajo las cuales los visualizaban. Muchas escenas de apariciones de estos seres se dieron en la tierra, en espacios del entorno cotidiano del vidente, pero también podían darse en lugares distantes o en el más allá. A pesar de que entre los videntes había teólogos, catedráticos universitarios y demás personas preparadas, los diálogos con las figuras del más allá solían ser simples, carentes de una dimensión teológica o filosófica. Con frecuencia se referían al ámbito afectivo, a promesas sobre la salvación eterna o transmitían mensajes moralistas. Los encuentros entre personas y seres del más allá no eran materiales, sino que se llevaban a cabo “en idea”, por medio de las potencias del alma, que eran la memoria, la voluntad y el entendimiento.⁴ El alma, “para conseguir sus deseos y en el campo de su idea, lo obra todo, como si realmente pasara, o como si el mismo cuerpo la ayudara”.⁵ Estas experiencias se podían dar durante la vigilia o en el sueño, ya que mientras el cuerpo está inactivo “no deja de obrar el alma; ella medita, razona, habla, negocia, pelea y vence; sin apartarse del cuerpo, se va volando por tierras y mares, para buscar a un amigo con quien consolarse; o a un enemigo con quien esgrimir esforzada sus armas”.⁶

1. Apariciones de Jesucristo

Entre los seres celestiales que se aparecían a los hombres y las mujeres del virreinato de Nueva España, Jesucristo ocupa el primer lugar. Era la única

4 Godínez, *Práctica de la teología mística*, p. 25.

5 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, f. 110.

6 *Loc. cit.*

imagen corporal de Dios, en tanto que había encarnado como hombre, y para la mayoría de los fieles resultaba más cercano y accesible que Dios Padre y/o el Espíritu Santo.⁷ Las monjas y beatas se creían sus esposas y establecían fuertes nexos emotivos con él. A Jesucristo se le temía porque a él le correspondía juzgar el comportamiento de los seres humanos en el juicio final y de él se esperaba misericordia para alcanzar la salvación del alma.

Jesucristo se aparecía de muy distintas formas y lo hacía “en persona” o a través de alguna imagen suya, en la eucaristía o de manera abstracta, por ejemplo, mediante un rayo de luz o una estrella. Se presentaba de distintas edades, principalmente como niño o maduro, como en el momento de su pasión, y en escenas que aludían a distintos misterios, virtudes o atributos suyos. Su apariencia generalmente correspondía a la de las imágenes de devoción de los visionarios y, por lo tanto, se aparecía según las múltiples advocaciones bajo las cuales se le adoraba. Habitualmente se aparecía solo, como lo hizo cuando se presentó por primera vez ante sus discípulos después de su resurrección, pero también llegaba a hacerlo acompañado de su madre, de ángeles, de santos o de toda la corte celestial.

Las apariciones del Niño Jesús despertaban ternura, paz y amor filial entre los videntes y muchos de ellos, especialmente las mujeres, canalizaron sus instintos maternos hacia su figura. Lo protegían como hijo indefenso, lo cargaban, lo arrullaban y jugaban con él. El jesuita Miguel Godínez estaba orando en su celda cuando llegó la virgen María y le “arrojó en sus brazos a su precioso hijo”; él lo recibió inclinado y se quedó adorándolo con gran admiración.⁸

Apariciones del Niño Jesús como compañero de juegos reflejan el espíritu lúdico de algunos videntes. María de Jesús Tomelín jugaba con él de pequeña,⁹ y la beata Teresa Romero lo entretenía varias horas por las noches

7 Una excepción es la visión del Espíritu Santo que tuvo la monja sor María Magdalena de Lorravaquío, la cual describió como sigue: “Otra vez habiendo comulgado y estando en oración y en una profundísima contemplación quedé suspensa y en ella se me apareció en lo íntimo de mi alma una paloma muy albísima y no tenía en las alas plumas sino unas a manera de conchas muy doradas y blancas, el pico muy colorado [...] Me iba a él que sentía los afectos de ser [el] *Spiritu* Santo que me visitaba: De ésta fue con grande extremo el ardiente amor que me abrasó el alma y los consuelos que se me comunicaron del cielo, y las grandes mercedes que me hizo mi Señor y me duró este regalo mucho tiempo con muy grande abundancia”. Bieñko, “Autobiografía de María Magdalena”, pp. 17-17v.

8 Se trata de una visión que tuvo la carmelita de velo negro Francisca de la Natividad. Loreto, “Vida de la madre Francisca de la Natividad”, p. 53.

9 Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados”, p. 92.

con bolitas de marfil o de ébano.¹⁰ El Niño Jesús correspondía al amor que le manifestaban mediante muestras de afecto. El confesor de Ignacia del Niño Jesús, una monja de Santa Clara de Querétaro, refiere que una vez que estaba triste el divino Niño la consoló diciéndole: “No llores, cojita mía y mi amada, yo te alegraré mucho ¿y vamos jugando tantito?”. Ella le contestó: “Señor mío, no puedo correr porque no me dan mis piernas, juega con san Antonio y yo los veré correr”.¹¹

Una manera de “hacerse cargo” del Niño Jesús era mediante el arreglo de sus imágenes. Muchas monjas y beatas poseían alguna que aseaban, vestían, arrullaban y cuidaban. Fray Pedro del Espíritu Santo mandó restaurar una escultura del Niño Jesús deteriorada, por lo que a él se le apareció en persona “con increíble hermosura” y le dijo que estimaba mucho el que hubiera puesto “con decencia su retrato”.¹² Al día siguiente, durante la misa, se le volvió a aparecer el Niño Jesús en la hostia “haciendo muchos favores” y como “festejando” aquel pequeño servicio a su imagen.¹³ Sor María Felipa de Jesús, una monja indígena del convento de Corpus Christi de la ciudad de México, arregló y adornó una escultura de Jesús Nazareno y lo hizo con tanto amor que al levantar la vista para verle el rostro se dio cuenta de que “se le movían los labios y aun toda la cara como si fuera una persona humana”.¹⁴

Las apariciones de Jesucristo adulto tenían implicaciones muy diferentes. Como amante, los videntes canalizaban hacia él sus impulsos amorosos. Las monjas y las beatas, que de acuerdo con el imaginario de la época se creían sus esposas,¹⁵ orientaban hacia él sus necesidades afectivas y sexuales. Muchas de las visiones y apariciones que experimentaron reflejan sentimientos de amor y denotan un erotismo sublimado. Sor María Felipa de Jesús describe las sensaciones que le producía el hecho de que Jesucristo la tratara como amante, esposa e hija favorita durante sus apariciones, y la nombrara “alma mía”, “consentida de mi amor” y “niña hermosa”, al decir: “el gusto me recreaba hasta los huesos, el tacto era como si tuviera el cuerpo entre muy

10 AGNM, *Inquisición*, vol. 432, f. 102.

11 Ellen Gunnarsdottir, “Una monja barroca en el México ilustrado; María Ignacia del Niño Jesús en el convento de Santa Clara de Querétaro, 1801-1802”, en Lavrin y Loreto (eds.), *Diálogos*, pp. 369-370.

12 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 152.

13 *Loc. cit.*

14 Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 359.

15 Las monjas eran investidas como esposas de Cristo en el momento en que profesaban y las beatas trataban de sentirse como tales, ya que siempre procuraban imitar la vida de las primeras.

delicados y blandos algodones y todo esto no se quedaba en lo sensible sino por eso que el alma y cuerpo se veían en aquel estado de posesión de felicidades recibiendo confortaciones para resistir a los enemigos”.¹⁶

Incluso hubo apariciones que implicaron contactos físicos entre los seres del más allá y los videntes. La beata queretana Francisca de los Ángeles relata, en una carta a fray Margil, que después de comulgar se trasladó al cielo y allí la estrechó entre sus brazos san Francisco y después Jesucristo, “y recibí aquí un altísimo beneficio que fue sentir un abrazo tan estrechísimo que pareció no quedar nada de mí en mí, sino sólo Dios en mí y yo toda en Dios”.¹⁷ La monja carmelita Francisca de la Natividad solía besar la llaga de una figura de Jesucristo acostado en su sepulcro, colocada en el descanso de la escalera de su convento y a menudo le llevaba flores. Cierta día, al encontrar la imagen desprovista de ellas, colocó su boca en el costado de Jesucristo y le dijo “Pues, ¿cómo mi vida para todos ha habido flores sino es para vos?”; entonces Jesucristo le respondió “tú eres mi flor”, lo que la turbó y avergonzó.¹⁸

Las monjas tenían la esperanza de que, al morir, sus desposorios con Jesucristo se consumaran en el cielo. Algunas anticiparon este acontecimiento en visiones, como la que tuvo Melchora de la Asunción, monja del convento de carmelitas descalzas de Puebla, poco antes de que muriera su priora. Mientras Melchora se encontraba rezando en el coro del convento vio que se abrieron las puertas del sagrario y que salió Jesucristo “en forma de varón hermoso, en la edad de treinta y tres años, como lo suelen pintar, y cogiendo de la mano a la madre [la priora] se entró otra vez en el sagrario, mostrando sumo gozo. Con lo cual se le dio a entender los desposorios eternos, que estaba para celebrar con su querida esposa y virgen prudentísima el fino y amante Esposo”.¹⁹

La novicia Francisca de Miranda festejó en espíritu sus bodas celestiales con Cristo el primero de marzo de 1615, durante una extraña enfermedad, y a ellas asistieron como madrinas las santas Teresa de Jesús y Gertrudis.²⁰

16 María de Jesús Felipa era monja del convento de San Juan de la Penitencia de México. Asunción Lavrin, “Sor María de Jesús Felipa (1758)”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas-Puebla/ Archivo General de la Nación, 2002, p. 73.

17 Gunnarsdottir, “Cartas de Francisca de los Ángeles”, p. 234.

18 Loreto, “Vida de la madre Francisca de la Natividad”, p. 47.

19 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 188.

20 Doris Bieñko de Peralta, “Un camino de abrojos y espinas: mística, demonios y melancolía”, en Roger Bartra (comp.), *Transgresión y melancolía en el México colonial*, p. 97.

Una experiencia física real se daba durante la eucaristía. Gracias al milagro de la transubstanciación (mediante la cual la hostia sacramentada se convertía en el cuerpo y la sangre de Jesucristo), místicos y visionarios, especialmente las mujeres, sentían una proximidad material con Dios.²¹ A Isabel de la Encarnación,²² a Pedro del Espíritu Santo²³ y a Francisca de la Natividad, Cristo se les manifestó en la hostia. Esta última, relata que un día después de comulgar vio su propio corazón “lindamente adornado y rociado” con gotas de la preciosa sangre de Jesucristo, del tamaño de los granos de mostaza. Le comunicó a Dios su visión, a la vez de objetarle que no lo veía, a lo cual él contestó: “el adorno soy yo”. En otra ocasión, mientras veneraba la santa hostia, antes de comulgar vio en ella el rostro de Jesucristo “muy lindo”, visión que interpretó como un acto de bondad.²⁴

Pero no en todas las visiones Jesucristo apareció como amante, sino que también se manifestó como Pantocrátor,²⁵ el juez todopoderoso, inflexible e iracundo, que castigaba las faltas de los hombres y los sometía después de la muerte al juicio final.²⁶ A María Josefa de la Peña le dijo que se sentía atormentado y nuevamente crucificado por los pecados que cometían los humanos con sus diversiones y le advirtió que su “justicia” era equivalente a su “misericordia infinita”.²⁷ Este tipo de apariciones tenían la intención de que los visionarios ayudaran a aplacar su ira y templar el rigor de su justicia. Así sucedió el 15 de enero de 1624, uno de los días más críticos del periodo virreinal. El pueblo se rebeló en contra del mal gobierno y los abusos de autoridad

21 Antonio Rubial García ha subrayado el papel de la comida en las relaciones amorosas con la Divinidad: “amar era masticar, ingerir, asimilar, alimentarse del otro. En un mundo religioso cuyo ritual central era la venida de Dios en forma de comida, como carne macerada en la Eucaristía, las mujeres encontraron en él un medio ideal para desarrollar una visión muy personal sobre el sufrimiento y las posibilidades de la participación femenina en la salvación a través del acto de comer a Cristo en la hostia”. *La santidad controvertida*, p. 27.

22 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 324.

23 *Ibidem*, p. 152.

24 Loreto, “Vida de la madre Francisca de la Natividad”, pp. 52-53.

25 El concepto de Pantocrátor, que significa todopoderoso, proviene del griego *pantokrátor -átoros*, compuesto de *pâs pantós*, que quiere decir “todo”, y de un derivado de *krátos*, “fuerza”. En la mitología griega se aplicó al dios Zeus.

26 Por ejemplo, en el XI Concilio de Toledo, celebrado en el año de 675, se le define de la siguiente manera: “el mismo Señor y Salvador nuestro volvió por su ascensión al trono eterno, del que por la divinidad nunca se había separado. Sentado allí a la diestra del Padre, es esperado para el fin de los siglos como juez de vivos y muertos. De allí vendrá con los santos ángeles y los hombres, para celebrar el juicio y dar a cada uno la propia paga debida, según se hubiere portado, o bien o mal”. Enrique Denzinger, *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*, Barcelona, Herder, 1997, pp. 102-103.

27 Jaffary, “María Josefa de la Peña”, p. 143.

y arbitrariedades del virrey conde de Gelves y del arzobispo Juan Pérez de la Serna. Los dos estaban enfrentados y sus dificultades llegaron al extremo de que el virrey apresó al arzobispo y lo desterró. En respuesta, la Real Audiencia depuso al virrey y éste mandó apresar a los oidores. Entonces el arzobispo excomulgó al virrey y mandó cerrar las iglesias. El pueblo enfurecido se levantó en armas. Ante la falta de autoridad, los clérigos trataron de apaciguar a los exaltados insurrectos. Los franciscanos salieron a la plaza mayor donde se concentraba la rebelión para tratar de convencer a los sublevados de que se retiraran a sus casas. Pero la turba enfurecida siguió en pie de lucha, lo que fue interpretado como un castigo divino. Al ver que la rebelión no lograba controlarse con medios humanos, en los conventos las religiosas se pusieron a rezar y a hacer penitencias para pedir piedad y misericordia a Dios. En el Carmen Descalzo, Inés de la Cruz pidió a su comunidad que apelara a la divina clemencia para salvar la ciudad. Entonces se apareció un templo suntuoso, al cual ingresaron las carmelitas y adentro vieron a Jesucristo “con tres rayos en las manos, el semblante y postura como de quien lo arroja, y el ceño y catadura como de león airado contra esta tierra y reino”. A sus pies estaba hincada la Virgen, quien exhortó a la madre Inés y a las demás religiosas a que rezaran para ayudar a la ciudad “porque la ira de Dios estaba para asolarla, por las irreverencias que habían tenido [sus habitantes] contra la Iglesia y prelado”. Después de un rato en que las monjas pidieron clemencia, se levantó la Virgen “con un semblante risueño”, puso la mano sobre la cabeza de sor Inés de la Cruz y le dijo: “Idos en paz, que por mis oraciones y las vuestras, ni asuela ni destruye la ira de mi hijo esa ciudad, aunque la ha de castigar justa y severamente con grandes inundaciones y castigos temporales”. Después de esto desapareció la visión.²⁸

El pasaje anterior resalta la importancia social de los conventos, considerados una extensión del paraíso en la Tierra, y el valor que se concedía a la capacidad intercesora de las religiosas. A pesar de que vivían en clausura, estaban enteradas de lo que pasaba en el exterior. Como las desgracias tanto de orden natural como social se interpretaban como actos provocados por voluntad divina, se creía que estas mujeres aplacaban la

28 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 396.

ira de Dios mediante su intachable comportamiento.²⁹ Así es que a Inés de la Cruz se le concedió el mérito de haber detenido el brazo a Dios y haber evitado la destrucción de la ciudad de México.

Para crear conciencia entre los fieles del riesgo que corrían quienes no se preocupaban por su bienestar eterno e infundirles miedo, Dios convocaba a algunos de sus seres elegidos a presenciar, en vida, el juicio final. Así, mientras María del Niño Jesús estuvo enferma oyó “la terrible trompeta del juicio”, y al verse en “el tribunal de Dios”, se afligió grandemente por considerarse condenada a los infiernos. Solicitó la presencia de fray Rafael, su confesor, quien acudió de inmediato a la portería del convento porque al momento de la visión había oído unos golpes en su pared y creyó que alguna de las religiosas reclamaba su presencia y pidió que le abriesen, pero la tornera le aseguró que nadie lo había llamado. El cronista Gómez de la Parra aclara que “en cuyo suceso debemos entender y discurrir que, si la visión y representación horrible y espantosa del juicio fue traza diabólica del común enemigo, intentando precipitarla en la desesperación, los golpes en la pared serían por disposición divina. También podemos juzgar que el Señor le representó lo riguroso del juicio con la sentencia de su condenación, para acrisolar y purificar más a la enferma con tan terrible visión”.³⁰

En la primera crónica de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México del siglo XVI, se relata la experiencia que tuvo un indio que no había querido confesarse a pesar de que estaba próximo a morir por una enfermedad. Una noche, al estar despierto por los dolores que sufría, vio un resplandor que entró a su aposento y en él reconoció a Jesucristo crucificado, quien le dijo: “Pecador ¿y qué piensas?, ¿cómo no te vas a confesar? Pues sábette que hoy has de morir y según tus pecados habrás de ser condenado, mas por la sola misericordia te quiero perdonar, con tal que luego te confieses”. Entonces se trasladó al convento franciscano, se confesó y murió esa misma tarde.³¹

La cercanía con Jesucristo era considerada la manera más segura para lograr la salvación eterna. Él había sufrido y entregado su vida para redimir

29 La idea de que los conventos eran extensiones del paraíso queda plasmada en el libro *Paraíso occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora, que lleva ese título porque el autor considera que el convento de Jesús María de la ciudad de México constituía un paraíso mejorado en Occidente, ya que estaba compuesto por monjas cuya virginidad y vida austera les garantizaba la bienaventuranza eterna. *Paraíso occidental*, pp. 33-35.

30 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 269.

31 Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, tomo II, lib. IV, cap. XXVII, pp. 137-138.

a la humanidad y gracias a su martirio se habían abierto nuevamente las puertas del cielo y los justos podían gozar allí por toda la eternidad. Hay numerosos testimonios de ascetas que veían a Jesucristo en alguna escena de la pasión. A Sebastiana de las Vírgenes se le apareció en el huerto para asegurarle su salvación, diciéndole: “En estas tan grandes agonías de muerte que ahí padecí te tenía presente y te estaba amando y por tu amor padecía, porque tú fueras redimida con el infinito precio de mi sangre, y estaba mi amor deseando tu salvación y que eternamente me besaras en mi gloria”.³² A Luis Felipe Neri de Alfaro se le apareció con la cruz a cuestras³³ y a Isabel de la Encarnación como hermosísimo cordero.³⁴ Con Ana Rodríguez de Castro y Arámburu sostenía “tiernísimos coloquios” en el huerto y en la cruz.³⁵

Otro pasaje repetitivo es el de la aparición de Jesucristo a los moribundos para asegurarles su bienaventuranza. A la carmelita descalza Beatriz de los Reyes, después de haber recibido los santos óleos, le mostró la llaga de su costado, a la que ella le había tenido gran devoción, y le dijo: “hija no tengas pena que aquí te tengo metida”, a la vez que sugirió que a su muerte sus allegados la vistieran de encarnado, “dando a entender que había sido tránsito de esta vida para la felicidad de la eterna gloria”.³⁶

2. Apariciones de la virgen María

En orden de importancia, correspondió a la virgen María el segundo lugar entre los seres aparecidos. Como madre de Dios y por extensión de los hombres, desempeñó el papel de protectora y de mediadora frente a su divino hijo Jesucristo.³⁷ La mayoría de los fieles se colocaba bajo su amparo y acudía a ella incluso en el caso de asuntos insignificantes y mundanos. Ella se manifestaba a los videntes en las distintas advocaciones y figuras que les eran familiares.³⁸ Se aparecía sola, en compañía de su hijo Jesús, de su esposo José, de sus padres Joaquín y Ana, de ángeles y de la corte celestial.

32 Espejo, *En religiosos incendios*, p. 230.

33 José de Santiago Silva, *Atotonilco. Alfaro y Pocasangre*, Guanajuato, Ediciones la Rana, 2004, p. 92.

34 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 471.

35 Bravo, *Ana Rodríguez de Castro y Arámburu*, p. 33.

36 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 170.

37 El papel de intermediaria que se le atribuía a la virgen María provenía de la idea de que la cercanía que tenía con su hijo le daba la posibilidad de interceder ante él para resolver problemas terrenales como enfermedades, miseria, inundaciones, sequías y hambrunas, y, después de la muerte, ayudar a las almas a salir del purgatorio y conseguir la gloria eterna.

38 Desde el siglo xv, la rama reformada de los franciscanos había apoyado la doctrina de que la Virgen estaba presente en sus imágenes y esta creencia se difundió pronto entre los fieles.

Sor María Magdalena Lorravaquio, aquella monja del convento de San Jerónimo de la ciudad de México que pasó 44 años enferma, adoptó a la Virgen como madre sustituta cuando ingresó al convento. A ella le rezaba, le manifestaba sus deseos, le pedía fortaleza para sortear las enfermedades y le pedía que la socorriera en sus necesidades. En ella encontró consuelo y fortaleza “pues era mi madre y todo mi bien y regalo”.³⁹ Había sido la Virgen quien la indujo a ser monja. Cierta día, cuando estaba en la búsqueda del “camino de la perfección”, rezó frente a una imagen mariana que estaba en casa de sus padres, quedándose dormida. Durante el sueño, su alma se quedó en paz y fue trasladada a un desierto, “y allí aunque no oí ni vi nada me enseñaron que el camino por donde quería Dios llevar mi alma era por soledad, interiormente hablando, y tratando con Dios en ella. Esto fue como si lo estamparan o sellaran en mi corazón”.⁴⁰ A partir de ese momento luchó por ingresar a un convento.

La Virgen se aparecía frecuentemente a sor María Magdalena. Un día la vio en una escena de la pasión “al pie de la cruz con un manto azul cubierta y tan goteado de la sangre que de la cruz caía que estaba toda muy llena de ella y con manos altas para recibir aquel precioso cuerpo; y aunque muy afligida, muy bellísima que los veía yo muy distintamente: hízome su Majestad participante de esta preciosa sangre y dolor de su Santísima Madre y con muy grandes afectos de servirle”.⁴¹

En otra ocasión se quedó suspensa al pedirle a la Virgen que intercediera por ella ante Jesús, y le pareció que habían llevado su alma a un

apuesto muy solo y, estando con tan gran silencio, de repente entró un rayo de sol tan claro y envistió en mi alma y dando tan gran luz al aposteado donde estaba que con ésta aún estaba yo más absorta y luego vi a Nuestra Señora muy resplandeciente: vestida de una vestidura encarnada bordada de un oro muy fino y ella muy rodeada de ángeles y la luna a los pies y que subía a los cielos y con esto con tan gran fuerza llevaba mi alma tras de sí, que me parecía a mí había desamparado mi alma al cuerpo y con tantas voces y gemidos. Le suplicaba no me desamparase y que me alcanzase gracia por no ofender a Dios. Estuve en esta suspensión muchísimo tiempo: y vuelta de ella eran tantas

39 Bieńko, “Autobiografía de María Magdalena”, f. 3.

40 *Ibidem*, ff. 4-4v.

41 *Ibidem*, f. 17.

las ansias de amar a Dios y de servirle que el corazón se me deshacía en el cuerpo, y esto me duró muchos días.⁴²

Otro día vio “con los ojos corporales” cómo salía un rayo de sol resplandeciente del pecho de la Virgen, mismo que la envolvía, “y luego con esta luz quedé suspensa sintiendo en mi alma una claridad y alegría muy grande y afecto a esta Señora, y vuelta de esta suspensión quedé con aquella alegría muy grande y deseos de amar y servir a esta Señora muy de veras”.⁴³

Una forma en que la Virgen manifestó a sor María Magdalena su entrega amorosa fue el “intercambio de corazones”. “Se presentó con la ligereza de un águila, se puso al lado de su corazón y con gran violencia se lo arrancó del cuerpo.” A pesar del dolor que le dio, la monja no se molestó, sino que sintió gran júbilo y alegría “por la presencia de esa Señora” y su alma se le “abrasaba en amores”.⁴⁴

Sor María Magdalena incluso solía acudir a la Virgen para que la orientara en su toma de decisiones. Ante el cambio de priora de su convento, le pidió que le ayudara a elegir a la mejor de las dos candidatas. Después de hacer la petición, la monja se quedó “suspensa”, y entonces vio “con los ojos del alma” muy nítidamente a la Virgen, aunque no comprendió su mensaje. Al siguiente día, mientras oraba volvió a quedar suspensa y una vez más suplicó a la Virgen que le mostrara a la candidata más apta y que le consiguiera los cinco votos que necesitaba para salir electa. Entonces la Virgen atendió la súplica: le mostró la más adecuada, con lo que la monja consiguió los votos faltantes y salió electa “muy a gusto de todos”.⁴⁵

Los fieles concebían a la Virgen, en su calidad de reina del cielo, con la lujosa vestimenta de las soberanas terrenales, adornada de múltiples joyas.⁴⁶ A sor María Magdalena se le presentó un día con “una vestidura encarnada, bordada de oro muy fino” y, en otra ocasión, “vestida de blanco, bordada de oro y plata

42 *Ibidem*, ff. 20 y 20v.

43 *Ibidem*, f. 20v.

44 *Ibidem*, f. 23.

45 *Ibidem*, ff. 43v, 44v.

46 En muros y sarcófagos de los siglos III y IV, María aparece como una figura sin trascendencia, pero a partir del siglo V empieza a adquirir importancia como reina. La primera representación de *María Regina* está en el muro de la Iglesia de Santa María la Antigua de Roma, que data de la primera mitad del siglo VI. Marina Warner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la virgen María*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 150-151.

y matices de sedas muy lindas”.⁴⁷ Este lujo contrasta con la indumentaria que portaban la mayoría de los visionarios, quienes, en su afán de cumplir al pie de la letra la virtud de pobreza, vestían hábitos o vestidos viejos y remendados y prescindían de adornos y joyas. Sin embargo, precisamente la renuncia a estos objetos bellos y delicados incrementó su deseo de gozarlos en vida a través de sus visiones y, después de su muerte, en el cielo.⁴⁸

No encontré testimonios de apariciones de la virgen María que hayan dado origen al culto de una nueva advocación, como sucedió en algunos casos de las apariciones legendarias, con excepción de una visión que tuvo la madre Teresa de Jesús, la segunda de ese nombre, del convento de carmelitas descalzas de Puebla. El cronista Gómez de la Parra relata que las religiosas más antiguas del convento, que él entrevistó, le dijeron que la Virgen se les había aparecido “hermosísima, llena de luces y resplandores”, y que la monja había bautizado dicha aparición como la virgen de la Aurora. Con el propósito de conservar vivo el recuerdo de esa experiencia, las monjas llamaron a un pintor para que plasmara la visión en un lienzo. Como el resultado fue grato para sor Teresa, la pintura se colgó en la iglesia del convento, donde todavía se veneraba décadas después.⁴⁹

3. *Apariciones de ángeles*

Entre los seres a quienes se solicitaba protección y que se aparecían con frecuencia a los videntes estaban los ángeles. Se creía que servían a Dios y ejecutaban funciones tan importantes para el universo como mover las esferas celestiales, de las que pendían el sol, la luna, los planetas y las estrellas. Según el Apocalipsis de san Juan, fueron los primeros habitantes del cielo, constituidos en ejércitos al mando del arcángel Miguel, quienes abatieron a los ángeles rebeldes capitaneados por Lucifer y los expulsaron del cielo. Ganaron así la batalla inicial en contra del mal y en adelante su función fue defender el cielo y la tierra en contra del Demonio y de sus huestes.⁵⁰ Fun-
gían como cortesanos del cielo: formaban parte del séquito de Dios y de la Virgen, participaban en procesiones y ejecutaban la música celestial, una de

47 María Magdalena, “Autobiografía de María Magdalena”, ff. 20-20 v. y 63-63v.

48 Gisela von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Jus, 2011, p. 111.

49 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 252.

50 Apocalipsis de San Juan, 12, 4-11.

las principales manifestaciones de alabanza a la Divinidad. Eran emisarios de Dios para asuntos terrenales y custodios de la seguridad de los fieles.

Los ángeles que se aparecían con más frecuencia eran los de la guarda, de los cuales cada humano tenía asignado uno para que lo acompañara durante toda la vida. La fe en ellos era tan grande que un 74 por ciento de los nobles novohispanos que realizaron su testamento se encomendaron a ellos para que los apoyaran en el difícil tránsito hacia la muerte.⁵¹ En segundo lugar se aparecían los arcángeles, de los cuales el que tenía más presencia era Miguel, seguido por Rafael y Gabriel. Por último, estaban los serafines y querubines, representantes de las más altas categorías angélicas.

La figura con la cual se aparecían ángeles y arcángeles a los videntes respondió al estereotipo iconográfico y literario prevaleciente: jóvenes asexuados, esbeltos, con cuerpos bien formados y caras muy bellas, que tenían alas de distintos colores y estaban ataviados lujosamente. Generalmente eran rubios de tez y cabellos y con frecuencia vestían túnicas blancas. Los querubines y serafines aparecían como niños pequeños alados o como cabecitas con alas.

La queretana Francisca de los Ángeles describe mediante conceptos terrenales a su ángel de la guarda, pero especifica que él y su vestimenta eran muy superiores a lo mundano. Su rostro era perfecto, blanco y rosado, de “color de gracia del Altísimo”. “Tenía el cabello largo y ensortijado, peinado de raya en medio desde donde emergía una hermosísima cruz, más delicada que las que había en el mundo”. Los ojos eran hermosos “y siempre modestísimos”, la nariz “acordonada y resplandeciente” y la boca era la gracia de todo el rostro. “No era grueso, ni delgado, las manos muy perfectas y hermosas; los pies descalzos, la acción de manos expuestas sobre los pechos cruzados al modo que nuestro padre san Francisco las ponía.” Vestía una túnica blanca que resplandecía “muchas veces más que el sol” y en la cintura portaba un cinto adornado con esmeraldas y perlas. “La forma, aunque humana, no tiene facciones de criaturas, ni acciones porque anda sin dar pasos, vuela sin abrir ni cerrar más las alas, mira sin voltear ni bullir los ojos, habla sin sonido de voz alta, ni baja; se percibe más en lo interior que en lo exterior [...] Las alas que trae no son de ninguna manera como las que pintan a los ángeles los pintores; son perfectísimas, no con plumeros ni

51 Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2000, p. 151.

extendidas, sino con la más graciosa forma y compostura que acá se puede imaginar: son blancas y con ser la túnica blanca, también no es del mismo blanco ni hace los mismos visos de resplandor.”⁵² Sor María Magdalena dice de los que vio en diversas ocasiones que son muy bellos, bien adornados, ataviados de ropajes de finos colores y de oro, con alas coloridas y cabellos de oro.⁵³ Estas descripciones resaltan los atributos que la Iglesia asignaba al cielo y a sus habitantes: blancura, luminosidad y resplandor. Los seres celestiales se concebían con piel clara, facciones y cuerpos bellos, vestidos con trajes lujosos y joyas, todo acorde con la perfección generalizada que se creía que reinaba en el cielo. Los atributos del cielo contrastaban con los del infierno, que eran la negrura, la fealdad, la suciedad, la imperfección y la desnudez.

Las beatas Ana de Arámburu y María Josefa de la Peña recrearon la escena de la transverberación de santa Teresa de Jesús, en la que un ángel le atravesó el corazón con la flecha del amor divino, vivencia que María Josefa describió de la siguiente manera:

Vi a un serafín de los más allegados a Dios y más encendidos en su divino amor. Éste traía en las manos un dardo o saeta y la punta era de un oro finísimo y unas llamas muy encendidas y llegándose a mí me metió el dardo en el corazón con tanta violencia y fuerza que parecía haberme abierto el corazón medio a medio. Al mismo tiempo vi dos ángeles de menor jerarquía que al tiempo de traspasarme con el dardo caí desmayada y en sus brazos me sostuvieron, al mismo tiempo al sacar el dardo.⁵⁴

Como emisarios de Dios, los ángeles llegaban a apoyar a los fieles mediante obras materiales. Cuatro frailes carmelitas fueron al desierto para fundar un nuevo convento. Muertos de hambre, el padre vicario le solicitó a uno de ellos que fuera a la ciudad para pedir limosna y comprar comida. Al bajar del monte encontró un gran canasto de pan, en la vereda por donde caminaba. Como no vio a nadie que lo pudiera haber traído, atribuyó el milagro al ángel que, según el Antiguo Testamento, había proveído de pan a Elías. En otra ocasión los mismos religiosos encontraron “dos jumentillos

52 Carta dirigida a fray Sitjar. Gunnarsdottir, “Cartas de Francisca de los Ángeles”, pp. 224-227.

53 Bienko, “Autobiografía de María Magdalena”, ff. 45v-46, 54v y 70.

54 Jaffary, “María Josefa de la Peña”, p. 148, y Rubial García, “El hábito de los santos”, p. 356.

cargados de pan floreado y lindo” con una nota que decía: “aquesto es para el desierto”; una vez más atribuyeron este regalo al “ángel de Dios”.⁵⁵

El carmelita fray Juan de Jesús relata que su ángel de la guarda lo despertaba regularmente a las dos y media de la mañana para que pudiera escribir varios libros que tenía en curso. Una vez concluida esta labor, le pidió que lo despertara poco antes de las tres para ir al coro y estar con Jesucristo, encargos que el ángel desempeñaba con toda puntualidad.⁵⁶

Fray Agustín de la Madre de Dios afirma que el ángel de la guarda de fray Juan, provincial del convento carmelita, adoptó la figura de éste para reprender a uno de los correligionarios que había concertado una cita con una mujer de mala fama. Esa misma noche, el ángel disfrazado de fray Juan entró en la celda de quien se disponía a pecar y lo reprimió duramente. El fraile empezó a temblar, a llorar y a dar voces de arrepentimiento a la vez que solicitaba la presencia de fray Juan. Éste llegó la mañana siguiente para asegurarle que no era él quien lo había visitado de noche.⁵⁷ Aunque esta historia parece más un *exemplum* que una experiencia vivida por una persona, manifiesta la función que los ángeles desempeñaban en el imaginario de los fieles.

A los ángeles les concedían la posibilidad de viajar junto con sus protegidos, tradición proveniente desde la Antigüedad. El de la guarda de María de Jesús Tomelín le mostró “distintas partes del mundo”, entre ellas “las tierras de los infieles” y diversos sitios del más allá. Al llegar a cierto lugar, una gran puerta cerrada les impedía la entrada. Tocaron y apareció un Demonio que dijo que ninguna “criatura que vivía en carne podía entrar”, pero el ángel replicó que “Dios todo lo podía”, y entonces les abrió la puerta y los dejó pasar. Adentro la monja vio “muchas flores y arboledas [y] aguas cristalinas. Entonces el ángel le explicó que estaban en el paraíso terrenal”. En otra ocasión, el mismo ángel la llevó al purgatorio. Allí vio a numerosas almas en medio de “vivas llamas”. El ángel le propuso que las acompañara y sufriera los tormentos junto con ellas desde esa hora hasta las tres de la mañana, entonces las almas quedarían libres y Dios la premiaría por la caridad. María de Jesús accedió por agradar a Dios.⁵⁸

55 *Ibidem*, p. 268.

56 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 280.

57 *Ibidem*, pp. 373-374.

58 Loreto, *Los conventos femeninos*, pp. 278 y 279.

Como cortesanos y parte del séquito de Dios, la Virgen y los santos, los ángeles acompañaban con frecuencia a los videntes. A Gregorio López lo vieron en Zacatecas rodeado de ellos en el momento de su muerte.⁵⁹

4. Apariciones de almas bienaventuradas

Algunas almas bienaventuradas se aparecían a sus allegados antes de subir al cielo, para consolarlos y alentarlos a que siguieran en el camino del bien. Inés de la Cruz, la concepcionista que fundó el convento del Carmen de México, al morir se apareció “gloriosa y resplandeciente” a la madre María de San Nicolás, quien se encontraba enferma en el convento de Jesús María. Esta última le dio la bienvenida y le expresó el gusto que le daba verla bienaventurada y se extrañó de que portara el hábito concepcionista y no el del Carmen Descalzo. El alma le respondió que se debía al hecho de haber sido el primero que había usado, como ocurrió a la santa Escolástica, la hermana de san Benito.⁶⁰ En otra ocasión, Isabel de San Alberto, monja del convento de carmelitas descalzas, vio que el alma de Inés de la Cruz se levantaba de la sepultura y la llamaba con la mano para que se fuera con ella al cielo.⁶¹

Había bienaventurados que se aparecían para consolar y reconfortar a los frailes y monjas que vivían en clausura. La priora del convento de carmelitas descalzas de Puebla se apareció después de muerta a Inés de la Madre de Dios, una religiosa de su comunidad. Ante la pregunta de sor Inés de si estaba muerta y había resucitado, la priora asintió y dijo que venía para ayudarla a lograr su salvación. Después visitó a otra monja que había sufrido mucho a lo largo de su vida, con lo cual le hizo un gran beneficio.⁶²

Algunos clérigos y monjas tuvieron visiones de sus allegados en el cielo.⁶³ Entre las esperanzas que el cielo brindaba a los fieles estaba precisamente la de reencontrarse con los seres queridos. María de San José, monja agustina de Santa Mónica de Puebla, mientras rezaba en el coro vio a su madre el mismo día que la enterraron. Pero no la visualizó como la anciana que era al morir, sino como se imaginaban a los seres celestiales “muy moza, linda por extremo, toda llena de resplandores”.⁶⁴ Al estar sor María

59 Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 105.

60 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 255.

61 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 384.

62 *Ibidem*, p. 402.

63 Castillo Graxeda, “Autobiografía”, p. 62.

64 Myers, “Madre María de San José”, p. 92.

Magdalena rezando por el alma de un sacerdote recién fallecido, de pronto quedó “suspensa” y lo vio elevarse a gran altura “vestido con una casulla blanca bordada de verde y oro y plata y muy resplandeciente y linda” de lo que entendió que iba rumbo a la eternidad.⁶⁵

Al morir el carmelita Francisco de los Reyes, un correligionario vio desde la celda salir su alma del cuerpo para “recibir al esposo” y “entrar en las bodas celestiales”.⁶⁶ Los cielos se abrieron y le mostraron una “calle muy ancha y muy hermosa, la cual se iba dilatando, bañada de resplandores” que abarcaba “desde la celda del hermano hasta lo alto del cielo”. La calle estaba adornada con ricas colgaduras y tapices costosos, como se acostumbraba en las fiestas y procesiones terrenales, y el piso estaba cubierto con pétalos de rosas y jazmines que exhalaban una celestial fragancia. La iluminaban luceros que permitían ver los “doseles que estaban entretejidos de varia pedrería y de menudas estrellas”. El fraile vio transitar por esa calle una procesión conformada por ángeles y santos “todos con cirios blancos en las manos [y] mostrando gran contento. Iban en forma humana los ángeles, todos de gala y librea, extendidas las rubias cabelleras por encima de los hombros y sembrados de diamantes y zafiros por entre trecho y trecho. Salpicábanse luceros por alas y vestiduras, pareciendo cada una más que el sol en el reino de su Padre y ostentando con júbilos la dicha de que gozan”.⁶⁷ Al final de la procesión iba el alma de fray Francisco de los Reyes, en medio de “dos venerables personajes”. Iba “triumfante y glorioso” y la tela de su viejo y raído hábito carmelita se había transformado en una prenda “preciosísima”, bordada con gran primor. Estaba resplandeciente de alegría y los ángeles volvían de cuando en cuando sus cabezas, mirándolo con amor. La procesión siguió por la hermosa calle hasta perderse de vista. El vidente se quedó “envidioso [de] tanta gloria y ansioso de merecerla” cuando muriera.⁶⁸ El que las personas rejuvenecieran y mejoraran su aspecto respondía a la idea de que los seres celestiales eran perfectos y, por lo tanto, bellos e incorruptibles, lo mismo que los objetos que los rodeaban.

El carmelita fray Antonio de la Cruz no esperaba a que los bienaventurados lo visitaran, sino que él se trasladaba al cielo para interactuar con ellos.

65 Bienko, “Autobiografía de María Magdalena”, ff. 21v, 77v-78.

66 Se refiere a los desposorios místicos que eran frecuentes en el caso de las monjas, pero también los llegaban a experimentar los hombres.

67 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 167.

68 *Loc. cit.*

Allí transitaba por “los coros de ángeles” y contemplaba su belleza, pasaba donde estaban los profetas y patriarcas, “mirando y admirando aquella gloria que por su fe consiguieron”. Luego se trasladaba al coro de los padres de la iglesia “y saludaba a aquel senado ilustre de los apóstoles santos, pidiéndoles humilde para el mundo sufragios de oraciones”. Continuaba visitando a los mártires, y “entre la variedad de sus trofeos celebraba sus victorias, suplicando le diesen fortaleza contra sus adversarios”; a los confesores los trataba como amigos porque esperaba en algún tiempo verse entre aquella compañía celestial. “Pero donde gastaba muchos ratos era en el virginal coro, porque tenía allí muchas devotas [...] la hermosa Catalina, Inés, Teresa, Margarita y otras tales eran las damas a quien visitaba; a ellas pedía pureza y con ellas pasaba entretenido muy buenos ratos de conversación.”⁶⁹ En estas descripciones no puede uno dejar de contrastar el lujo celestial, construido por el imaginario a semejanza de las cortes terrenales, con la sobriedad, sencillez y pobreza en la que vivían los carmelitas.⁷⁰

⁶⁹ *Ibidem*, p. 207.

⁷⁰ Colleen McDannell y Bernhard Lang, *Historia del cielo*, trad. de Juan Alberto Moreno Tortuero, Madrid, Taurus, 2001, p. 227.

Capítulo III

APARICIONES DEL DEMONIO Y DE LAS HUESTES DIABÓLICAS

De acuerdo con el Apocalipsis de San Juan,¹ el mal nació después de la creación cuando un grupo de ángeles, a las órdenes de Luzbel, se rebeló contra Dios. En la lucha cósmica que se desencadenó, los ángeles rebeldes fueron combatidos, derrotados y expulsados del cielo por otro grupo de ángeles que permaneció fiel a Dios, capitaneados por el arcángel Miguel. Durante su caída, los ángeles se transformaron en demonios. Su alma se corrompió y se volvieron feos y malignos y se precipitaron hasta el sitio más profundo del universo, situado debajo de la superficie terrestre: el infierno.² Luzbel, también conocido como Lucifer, Satanás, Satán, Demonio o Diablo, entre otros muchos nombres, se convirtió en el dirigente, y los otros demonios en su séquito. A partir de ese momento, y dado que conservaron una parte de los poderes angélicos que Dios les había adjudicado inicialmente, se dedicaron a sembrar el mal en la tierra, a ganar adeptos para el infierno y a martirizarlos por toda la eternidad.³

Los atributos del Demonio eran antagónicos a los de Dios. Mientras que este último se consideraba bello, luminoso y bueno, al primero se le percibía feo, oscuro, maléfico, lisonjero, burlón, fanfarrón y vanidoso. Se creía que conocía las cosas ocultas, sabía el pasado, el presente y el futuro, era un gran ilusionista que aparecía y desaparecía objetos⁴ y podía actuar sobre los hombres mediante acciones físicas, instalándose en su cuerpo y sirviéndose de su mente.⁵ Además, se le atribuyó la facultad de gobernar la naturaleza, causar enfermedades, destruir casas, ocasionar plagas y sequías,

1 Apocalipsis 12, 3-17.

2 Apocalipsis 12, 7-9.

3 Georges Minois, *Breve historia del Diablo*, Madrid, Espasa-Calpe, 2002, pp. 37-39.

4 Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, trad. de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 49.

5 Santo Tomás de Aquino, citado por Minois, *Breve historia del Diablo*, p. 54.

influir en las relaciones sociales y maltratar en forma física a las personas, ya sea por motivaciones propias, como la venganza, la envidia o la ira, o porque Dios lo utilizaba para tentar a sus elegidos.

La Iglesia tenía una postura ambigua respecto al poder del Demonio. Por un lado, planteaba que, dada la omnipotencia de Dios, el Demonio actuaba bajo sus órdenes y mediante su anuencia. Así, el mal que sucedía en la tierra se consideraba como un castigo de Dios ejecutado por el Demonio. En esta misma línea de pensamiento, se creía que Dios presidía el infierno y que los castigos aplicados a las almas condenadas, así como las tentaciones demoniacas, eran ejecutados por orden suya. De esta manera, Dios era concebido como un ser justo, aunque severo y temible.

Pero asimismo prevalecía la idea de que el Diablo actuaba por cuenta propia. Era difícil conciliar la infinita bondad de Dios con la existencia del mal, por lo que éste llegaba a atribuirse al Diablo, quien, al actuar de manera independiente, se convertía en antagonista de Dios y rivalizaba con él por la hegemonía en la tierra y por las almas de los muertos, en el más allá. Dicha rivalidad expresaba la contienda ancestral entre el bien y el mal, presente en la mayoría de las religiones. La creencia en el poder del Diablo originó la demonolatría, es decir, su adoración. Ésta era practicada por personas que, ante la incapacidad de solucionar sus problemas, se encomendaban al Diablo y le rendían culto a través de rezos, invocaciones y misas semejantes a la liturgia católica. Para formalizar la adhesión al Demonio, se creía que él obligaba a firmar pactos. La creencia en estos pactos data de épocas tempranas del cristianismo y la Iglesia los consideraba muy peligrosos.⁶ Algunos teólogos llegaron a conceder al Diablo un rango equiparable al de Dios, pero en la esfera del mal. El franciscano Martín de Castañeda, quien escribió *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones* (1532), planteaba la existencia de una iglesia diabólica, dirigida por Satán, en la que se practicaban los “exacramentos”, es decir, sacramentos inversos. Planteaba que el Diablo hacía pactos con algunas personas, las que firmaban una profesión de fe en su presencia, mediante la cual le prometían obediencia y se ofrecían a él en cuerpo y alma. Martín del Río en *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599), sostenía que el pacto con el Diablo era el fundamento de cualquier brujería

6 El pacto con el Demonio más antiguo lo relata san Basilio de Cesarea, en el siglo IV, quien consigue salvar a un esclavo que había renunciado a su bautismo y se había entregado al Diablo a cambio del amor de la hija de un senador. A partir del siglo XII, circulaban historias de estos pactos, mediante los cuales los involucrados procuraban obtener riquezas o conquistar algún amor difícil de obtener. Minois, *Breve historia del Diablo*, pp. 58-59.

si se hace por escrito, es la cédula, firmada con la sangre del hereje, e implica siete exigencias que llevan directamente al infierno. En el *sabbat*, el diablo se presenta la mayoría de las veces bajo los rasgos de un chivo, grande, negro, velludo, con una candela encendida entre los cuernos. Pero a veces adopta un aspecto seductor para entregarse a actos sexuales sobre las brujas. Los *sabbats* tienen lugar por regla general los jueves, hacia la media noche, a fin de adelantarse a los días consagrados a la plegaria por las religiones: viernes (musulmanes), sábado (judíos), domingo (cristianos).⁷

El poder del Diablo se multiplicaba a través de los numerosos demonios que, según las creencias de la época, compartían sus atributos maléficos y conformaban ejércitos dedicados a sembrar el mal por el mundo. Dado que eran seres espirituales, desafiaban las leyes de la naturaleza: aparecían y desaparecían al instante, se manifestaban en forma visible o invisible, llegaban solos o en muchedumbre. Andaban por todas partes, entraban por las puertas y ventanas, a través de los muros y por el techo. Tenían predilección por los lugares ocultos, como bosques y desiertos, donde organizaban reuniones clandestinas a las que llegaban a concurrir brujas y brujos. Los ritos celebrados por indígenas para dar culto a sus antiguos dioses se consideraban rituales demoniacos.⁸

1. *El Demonio, emperador del mal*

A pesar de que había consenso entre los teólogos acerca de que el Demonio era un espíritu y, por lo tanto, un ser intangible y etéreo, las descripciones y representaciones que de él se hicieron aluden a formas corpóreas. No se establecieron patrones específicos para representarlo, como sucedió en el caso de los seres celestiales, sino que de acuerdo con la tradición medieval, se le representó bajo los aspectos más variados: mamíferos, aves, peces, anfibios, artrópodos, moluscos o gusanos, humanos negroides o seres híbridos, dotados de los elementos antropozoomorfos más diversos, entre los que sobresalían colas y cuernos.

En las numerosas descripciones del Demonio que aparecen en la literatura, el atributo que se resalta por encima de todos fue la fealdad. El italiano Carlos Gregorio Rosignoli, autor de una serie de ejercicios espirituales,

⁷ Minois, *Breve historia del Diablo*, p. 80.

⁸ Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, p. 43.

basados en los de Ignacio de Loyola, invitaba a los ejercitantes a que lo visualizaran de la siguiente manera: “Mírese lo horrible de su semblante, la frente altiva y llena de soberbia, los ojos fieros y encendidos a guisa de cometas, la boca sangrienta y arrabiada que está respirando amenazas y estragos”.⁹

También caracterizaban al Demonio su ferocidad y bravura. Era un ser muy temido, no sólo por las tentaciones a las que exponía a las personas y por su capacidad de actuar sobre los fenómenos naturales y ocasionar el mal en la tierra, sino porque se creía que llegaba a agredir en forma física a sus víctimas. Así, fue frecuente representarlo como serpiente, tal como aparece en el Génesis, cuando tentó a Adán y a Eva y ocasionó su expulsión del paraíso.¹⁰ La carmelita descalza Melchora de la Asunción lo vio como perro feroz, recorriendo su convento, con “bramidos feroces” y echando “fuego de azufre” por la boca y los ojos.¹¹ A una religiosa cuyo nombre mantuvo Juan de Palafox en el anonimato, se le presentó como un perro negro “que andaba tras ella haciéndole gestos; tenía los ojos como brasas y de la boca echaba llamas”. La monja se refugió en su celda, pero allí la cegaron las luces que emanaban de la bestia, convertida en “fantasma, negro y abominable de feo, con mucho fuego”; no le dijo nada, ni la abordó, pero ella “quedó con grande espanto de esta infernal vista”.¹²

A Isabel de la Encarnación, famosa por las embestidas demoniacas que tuvo que soportar, los demonios se le presentaban con la figura de culebras que se le enroscaban en la cabeza apretándole las sienes; también como serpientes que la ceñían por la cintura, leones, tigres, toros, lagartos, cocodrilos, perros rabiosos o jabalíes.¹³ En cierta ocasión, uno de ellos se apareció como dragón de siete cabezas y le exigió: “Adórame a mí y no adores a ese”, refiriéndose a Jesús. Al replicarle la monja: “Harto mejor será que tú adores a mi esposo, ¡mira qué lindo está!”, se fue huyendo como si le hubieran tirado una lanza.¹⁴ Esta última representación, proveniente del Apocalipsis de san Juan (9, 12), fue recurrente en la narrativa, así como en la pintura.

9 Carlos Gregorio Rosignoli, *Verdades eternas explicadas en lecciones ordenadas y principalmente para días de los ejercicios espirituales*, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1764, p. 295.

10 En el Génesis no se dice en forma explícita que la serpiente era el Demonio, pero se afirma en el Apocalipsis de san Juan (9, 12): “Fue precipitado el gran dragón, la antigua serpiente, aquel al que llaman Diablo y Satán, el seductor del mundo entero”. Minois, *Breve historia del Diablo*, pp. 42-43.

11 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 308.

12 Juan de Palafox y Mendoza, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, María de Quiñones, 1661, pp. 135-136.

13 Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, p. 45.

14 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, pp. 325 y 332.

Desde la Edad Media fue habitual representar al Demonio como Leviatán, el monstruo marino del Antiguo Testamento. La boca de este engendro se identificaba con la puerta de entrada del infierno o como el infierno mismo. En uno de los murales del convento de San Nicolás Tolentino, en Actopan, se le pintó con unas fauces enormes que muestran dientes y colmillos y por cuyas comisuras ingresan los condenados al reino de las sombras.

Otra forma común de concebir al Demonio fue como un humano de piel morena. Esto se explica porque el color negro era un atributo del infierno y simbolizaba el mal. Además, los afrodescendientes ocupaban el lugar más bajo de la escala social y muchos españoles e indios les temían por su fuerza física. La monja concepcionista Sebastiana de las Vírgenes relata que en una ocasión se le apareció una “multitud de demonios en figura de unos negros muy atezados, feísimos”, que mostraban cólera e indignación en su contra y amenazaban con ahogarla y despedazarla.¹⁵ A causa de una enfermedad, al morir Juan, un mancebo natural de Chautempa, su espíritu fue arrebatado y “llevado por unos negros [...] por un camino muy triste y de mucho trabajo, hasta un lugar de muchos tormentos”, es decir, al infierno.¹⁶ Unos viajeros que caminaban hacia Veracruz se encontraron en la barranca de Las Palmillas con un mulato que montaba una mula y que después desapareció, por lo que asumieron que “era algún demonio que quería llevarles al infierno”.¹⁷ Otro caso fue el de Francisco Rodríguez, quien camino a Zacatecas se topó con un “mulato negro y gordo” que asistía en una cueva y a quien identificó como el Diablo.¹⁸ Para distraer a Marina de la Cruz de sus oraciones, el Demonio se aparecía bajo el aspecto de una sirvienta negra que la llamaba sin cesar, de parte de la prelada. Pero ella reconoció en dicha aparición al “padre de la mentira” y continuó sus rezos con mayor ahínco.¹⁹

En las representaciones plásticas del Demonio como africano, para poder identificarlo, los pintores solían añadirle cuernos y cola. En la pintura de Cristóbal de Villalpando sobre las aproximaciones eróticas del Demonio a santa Rosa de Lima, aparece como un hombre robusto y musculoso que,

15 Espejo, *En religiosos incendios*, p. 179.

16 Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, pp. 95-96.

17 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 135.

18 Alberro, *Inquisición y sociedad*, p. 307.

19 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 187.

semidesnudo e hincado, abraza a la santa. Su tamaño, el color rojizo de su piel, la fealdad de su rostro y sus orejas puntiagudas, semejantes a cuernos, delatan su identidad.²⁰

Para incitar a alguien a caer en el “pecado de la carne”, el Demonio se aparecía como bello mancebo o como atractiva mujer; y como Dios, la Virgen, un ángel o un clérigo, si pretendía alejar a una persona de la religión.

2. Tentaciones y acosos diabólicos

Las desviaciones del “camino del bien”, que implicaban pecar mediante palabra, obra o pensamiento, eran consideradas tentaciones del Demonio. El concepto de la tentación se remonta al Génesis, el libro bíblico en el cual se explica el origen del hombre. Adán y Eva, tentados por la serpiente, comieron de la fruta del árbol prohibido, razón por la cual fueron expulsados del paraíso. Las tentaciones eran artilugios mediante los cuales el Demonio trataba de imponerse sobre las fuerzas del bien, representadas por Dios, y obtener adeptos para el infierno. Era considerado un aliado de la muerte, “porque sabe que no puede comer otra caza que la que ella mata”.²¹

Las tentaciones también podían ser pruebas a las que Dios sometía a sus elegidos para constatar su virtuosismo, su fidelidad y amor. Según Pedro de Salmerón, “la virginidad y pureza de cuerpo y alma, cuanto mayores combates padece, tanta mayor cualidad adquiere en los ojos de Dios; un diamante o rubí cuando sale del mineral a donde se cría no tiene tanto valor como cuando sale de las manos del lapidario, después de golpeado, cortado y cercenado por todas partes”.²² Existía la idea de que el Demonio tentaba especialmente a las personas que eran más próximas a Dios, entre ellas las monjas, los clérigos, los ascetas, los ermitaños y las beatas,²³ y que no permitía que las tentaciones sobrepasaran lo que podían aguantar los implicados: “no permite que sea tentado más de lo que puede”.²⁴ Sebastiana de

20 La pintura se conoce con el título de *La tentación de santa Rosa de Lima* y se encuentra en la capilla de San Felipe de Jesús en la Catedral metropolitana. Data aproximadamente de entre 1690 y 1700. Véase Juana Gutiérrez Haces, Pedro Ángeles, Clara Bargellini y Rogelio Ruiz Gomar, *Cristóbal de Villalpando*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fomento Cultural Banamex/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, p. 283.

21 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, pp. 105-106v.

22 Bieňko, “Un camino de abrojos y espinas”, p. 110.

23 Jaffary, “María Josefa de la Peña”, p. 145.

24 Chauvet, “Descripción de la provincia franciscana”, p. 87.

las Vírgenes narra en su autobiografía que al cuestionar un día a Jesucristo acerca del porqué la dejaba sola con los demonios que la atormentaban con tanta rabia, él le respondió “no te he dejado [...] si yo no te hubiera asistido con los auxilios de mi gracia, no hubieras por ti sola resistido a tus enemigos y hubieras quedado vencida por ellos. Yo estaba contigo y me estaba deleitando y dándome grandísimo gusto verte padecer por mi amor, en este tiempo en que la Santa Iglesia representa lo que yo padecí por el tuyo y de todo el género humano para redimirlo”.²⁵

Uno de los personajes más acosados por el Demonio del cual se tiene noticia en las fuentes fue Isabel de la Encarnación, la mencionada monja carmelita de Puebla, considerada santa por sus contemporáneos.²⁶ Se decía que Dios había dado licencia a los malignos para “combatirla en el alma y en el cuerpo” con el objeto de probarla, como lo había hecho con Job. Su martirio comenzó desde que era niña y se intensificó cuando ingresó al convento de carmelitas descalzas. Durante seis años no podía alzar la vista y mirar ninguna imagen porque “los demonios le tiraban los ojos con tanta fuerza que parecía se los querían sacar”.²⁷ Asimismo era frecuente que en masa la atacaran físicamente, ya sea como animales feroces o como soldados, “unas veces a caballo con lanzas enristradas hacia ella y otras a pie en forma de gladiadores y etíopes horrendos”. En ocasiones, andaban encima de su celda o debajo de ella, “con picos y barretas daban en las paredes queriendo echarla abajo” y todo esto acompañado de notable estruendo.²⁸ Le causaban innumerables tormentos, mismos que soportaba con gran paciencia, ya que los interpretaba como pruebas de Dios. Solían sujetarla y lanzarla hacia arriba, como si fuera pelota, y la azotaban contra el techo o contra las paredes. En ocasiones, el Diablo la traía de “cabeza alrededor como una perinola y alzándosela y bajándola hacia el pecho y las espaldas con tanta prisa y violencia, que era menester tenerla las religiosas y echarle agua bendita”. Además, le causaba enfermedades múltiples: “mal de quijada, de estómago, de pulmón, de cerebro, le quitaba la respiración, le roía la lлага de los riñones, [...] le apretaba las sienes y la cintura y le masacraba el corazón”.²⁹

25 Espejo, *En religiosos incendios*, pp. 198-199.

26 Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, p. 44.

27 Loreto, “La vida y heroicas virtudes de la madre Isabel de la Encarnación”, p. 189.

28 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 317.

29 *Ibidem*, pp. 317, 325, y Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, pp. 41-51.

Como las víctimas de los acosos se sentían favorecidas por Dios, siguiendo el ejemplo de Teresa de Jesús y sor María de Jesús de Ágreda, algunas llegaban a agradecerle las pruebas a las que las sometía.³⁰ Sor Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad “se postraba a dar gracias a su dulce Esposo del beneficio recibido en padecer aquello poco y verse libre del tormento”, después de que el Demonio le “oprimía todo el cuerpo” y de que sus huesos quedaran hechos pedazos.³¹ La carmelita Marina del Santísimo Sacramento tenía “visiones horribles” y los demonios se le presentaban en forma de animales fieros que la hacían huir de su celda.³² Desde el primer día que Ana de la Soledad, “un alma justa y de toda virtud”, entró al convento, vio al Demonio a su lado “haciendo ademanes, enfurecido y furioso, mostrando una rabia diabólica” en su contra. Durante su noviciado la siguió molestando “con horribles tentaciones, molestos escrúpulos, dudas y perplejidades”. Sus compañeras decían que daba lástima “verla cuando se había de confesar; siendo tanto lo que la atormentaba el enemigo [...] porque siempre la hallaba afligida con nueva tribulación, derramando copiosas lágrimas, porque todo su deseo y anhelo era no ofender a Dios ni faltar un punto a las obligaciones de su estado”, pero “pasada la tribulación, discurría siempre con su buen entendimiento lo mejor para obrarlo y ejecutarlo, con lo cual más rabioso Satanás, con infernal odio, se esforzaba para presentarle nuevas batallas”.³³

Con el fin de apartar a los fieles de la senda del bien, el Diablo se empeñaba en distraer a los fieles durante la misa o mientras oraban. A María de San José le borró las letras de su breviario y, cuando intentó rezar de memoria, le ató la lengua y le trabó la quijada.³⁴ Mientras Pedro del Espíritu Santo estaba orando en el coro junto con sus correligionarios carmelitas, vio entrar a un “negrillo de fiera catadura, la estatura muy pequeña, echando de los ojos fuego y de la boca espumajos”, que se dirigió hacia un religioso “poco observante y amigo de ausentarse de la comunidad y le tiró del hábito para que saliese fuera y dejase de orar”.³⁵ En distinta ocasión, el

30 Minois, *Historia del Diablo*, p. 111; Sor María de Jesús de Ágreda, *Apuntamientos espirituales desde el día 24 de junio de 1652*, Archivo del Convento de M.M. Concepcionistas de Ágreda, Soria, transcripción literal realizada por María de los Ángeles Alonso, 1999, Cuadernillo 2, p. 26.

31 Cervantes, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, p. 137.

32 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 213.

33 *Ibidem*, p. 336.

34 Cervantes, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, p. 132.

35 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 150.

mismo religioso vio a otro Demonio “en forma de guacamaya que puesto encima de la reja del coro hacía mil monerías a los religiosos para divertirlos de la oración, y a uno enviaba sueño y a todos pensamientos malos”.³⁶

Se creía que durante las celebraciones religiosas se intensificaban los acosos demoniacos. Agustín de la Madre de Dios refiere que veinte días antes de la fiesta de la Asunción de la Virgen acudían ejércitos de demonios al convento de monjas carmelitas de Puebla para impedir su realización. Armados con “banderas, pífanos y cajas” cercaban el convento y tendían lazos y redes para atrapar a las religiosas.³⁷ Pedro de Salmerón, el biógrafo de Isabel de la Encarnación, complementó el relato al afirmar que, bajo la apariencia de un toro negro que daba bramidos y echaba llamas por la boca, el Diablo se colocaba delante de la puerta por donde pasaban las religiosas, a las cuales acometía con furioso coraje. El mero día de la fiesta llegaban en bandada para estorbar la solemnidad “ya con tentaciones interiores y ya en lo exterior, poniendo embarazos, impedimentos y dificultades en todo lo que prevenían, tanto que llegaban a cortar los cordeles de las campanas”. Les daba rabia que los devotos y bienhechores enviaran cera, flores y limosnas. Sólo gracias a los rezos e invocaciones de Dios, la Virgen y los santos, las monjas lograban derrotarlos y realizar su celebración.³⁸

Al carmelita fray Juan de Jesús María, que buscaba un paraje yermo para asentar un nuevo convento, el Demonio le interpuso en el camino varios obstáculos, tales como leones feroces, una gran tempestad y “pensamientos de desconsuelo y aflicción”, para impedir que encontrara el terreno.³⁹ Como era de esperarse, el fraile salió victorioso porque al final logró su objetivo.

El Maligno trató de persuadir a María Josefa de la Peña para que “dejara la oración y los ejercicios espirituales” con la promesa de que se acabarían sus penas, de que daría descanso a su cuerpo, que dejaría de hacer penitencias y se divertiría y trataría con la gente. Ella no le daba crédito y seguía haciendo las penitencias sugeridas por su confesor. Entonces se volvía furioso contra ella, le daba “mil tormentos”, manipulaba su cuerpo como si fuera una pelota y le decía “palabras airadas y maldiciones”. Lo que más le preocupaba era sentir que había perdido la gracia de Dios e

³⁶ *Ibidem*, p. 150.

³⁷ *Ibidem*, pp. 307-308.

³⁸ Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 150.

³⁹ Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 266.

imaginarse que estaba comenzando a padecer en la tierra el infierno que le esperaba después de muerta.⁴⁰

Gran temor inspiraba a las personas la creencia de que el Diablo acostumbra estar presente en el lecho de los moribundos, con el objetivo de ganar sus almas para el infierno. Sor Francisca del Santísimo Sacramento presenció la agonía de una de sus correligionarias y describe que allí estaban varios demonios en diferentes figuras, algunas de ellas como moscardones “sobre la cama y celda de la enferma que apenas me dejaban ver a las que estaban allí. Andaban entre nosotras y el padre que le ayudó a morir. Hasta el manual estaba cubierto de esta mala canalla”.⁴¹

Al Diablo se le concedía la facultad de perturbar el comportamiento de una persona, por lo que con frecuencia la locura y otras enfermedades mentales, como la melancolía, se consideraban obra suya. También se creía que gobernaba la vida de las brujas, embusteras y falsas místicas.

3. *Aproximaciones eróticas*

Entre las virtudes cristianas máspreciadas estaba la castidad, considerada muy difícil de alcanzar porque no sólo implicaba abstinencia sexual, sino la represión de todo placer erótico obtenido a través de la vista, el tacto, el olfato e incluso mediante el pensamiento o durante el sueño. La castidad era recomendable para todos los fieles y resultaba indispensable para los clérigos, monjas y demás personas que pretendían estar cerca de Dios. Hombres y mujeres debían ser recatados, mantener la mirada baja y jamás mirar el rostro de personas del sexo opuesto.⁴²

Dado que se partía de la convicción de que el Diablo se valía de numerosas artimañas para despertar la sensualidad de sus víctimas, sus tentaciones eran muy temidas por los ascetas, que trataban de conservar su “virginal pureza”.⁴³ En sus autobiografías, las monjas aluden con frecuencia a pensamientos “impuros contra la castidad”, los cuales atribuían al Demonio.⁴⁴ En ocasiones el mismo Diablo se aparecía como ser corporal para tentar a sus víctimas en la “carne”, es decir, para incitarlas eróticamente. Había teólogos que sostenían que los demonios podían tener relaciones sexuales con

40 Jaffary, “María Josefa de la Peña”, pp. 138-139.

41 Palafox, *Luz a los vivos*, p. 187.

42 Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, pp. 93-94.

43 Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, p. 45.

44 Espejo, *En religiosos incendios*, p. 115.

mujeres y hombres y procurarles orgasmos particularmente deliciosos,⁴⁵ y otros planteaban que dichas relaciones eran muy dolorosas.

Se creía que las monjas eran víctimas predilectas del Demonio. En el convento de Jesús María de México, las incitaba al pasearse de noche, desnudo, por la azotea. A la luz de la luna y las estrellas “parecía galán en extremo, cargado de plumas y relumbrones”. Los transeúntes se escandalizaban, murmuraban y atribuían el mal a las monjas jóvenes, a las que concedían poco juicio.⁴⁶

A Isabel de la Encarnación el Demonio se le aparecía como “galán”, con intenciones de poseerla. Le prometía sacarla del convento, dotarla de joyas, preseas y vestidos y darle “grandeza” mundana, pero ella se resistía “más firme que una roca”.⁴⁷ A sor María de Jesús se le presentaba en “tentadoras formas masculinas”.⁴⁸ A Sebastiana Josefa se le apareció como una bestia grande y descomunal, “enteramente desnudo, indeciblemente deshonesto y torpe”, lo que causó a sus castos ojos “angustias mortales y congojas increíbles”. El suplicio aumentó cuando la tomó entre sus fieros brazos y la estrujó contra él con tanta fuerza que “pensó quedar sofocada”.⁴⁹

Las beatas sufrían acosos similares. A la otomí Salvadora de los Santos se le aparecía como vaquero lujurioso o como ermitaño durante sus andanzas por El Bajío y Michoacán.⁵⁰ La beata Agustina Josefa de Jesús tenía fantasías eróticas que estimulaban su imaginación: percibía en los órganos sexuales un viento frío o la presencia de una palomita, sensaciones que atribuía al Demonio.⁵¹

También fue común que el Demonio se valiera de terceros para tentar sexualmente a sus víctimas. Después de profesar, al carmelita fray Buenaventura le encargaron el cuidado de la portería de su convento, lo que aprovechó el Demonio para enviarle a una mujer lasciva, la cual vino a provocarlo la primera noche. Ella tocó la puerta y cuando el fraile bajó a abrirla se descubrió el pecho. Como el fraile estaba solo hubiera podido “ejecutar la ocasión”, pero “armado de Dios” rechazó la afrenta “y lanzó de sí aquel

45 San Agustín escribe en *La ciudad de Dios*: “Los hechos de demonios íncubos y súcubos son tan múltiples que no se pueden negar sin desvergüenza”, en Minois, *Breve historia del Diablo*, p. 53.

46 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 172.

47 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 319.

48 Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 182.

49 Cervantes, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, pp. 133-134”

50 Rubial García, “El hábito de los santos”, p. 360.

51 AGNM, *Inquisición*, vol. 1291, f. 147.

áspid”, dándole con la puerta en la cara. La mujer, llorosa y compungida, regresó a su casa y enmendó su vida, lo que posteriormente le permitió morir en paz.⁵² También al padre José María Piccolo, a Sebastián de Aparicio y a fray Joan de Perpiñán les enviaba muchachas para que los tentasen, pero ellos lograban vencer las tentaciones mediante “oraciones y penitencias”.⁵³

4. Posesiones y pactos diabólicos

En Nueva España se hacían pactos con el Diablo y le dirigían sus súplicas personas con condiciones de vida muy difíciles, como los esclavos, pobres y enfermos, que se sentían abandonados de Dios, así como hombres y mujeres que perseguían objetivos para los cuales no se podía solicitar el apoyo divino, por ser deshonestos y pecaminosos, como obtener favores amorosos, llevar a cabo venganzas o hacer maleficios.⁵⁴

Los pactos solían firmarse con sangre, como fue el caso de un joven que quería poseer a toda costa a una muchacha sin lograrlo. Desesperado, una noche se fue a una callejuela angosta, situada junto al convento de San Francisco, y una vez que se cercioró de que nadie lo miraba, llamó al Demonio para que lo ayudara. Cuando éste se apareció en “una figura horrible”, el joven le ofreció su alma a cambio de poseer a la mujer “por quien andaba perdido” y de obtener dinero para cumplir sus deseos. El Demonio accedió al trato e hizo firmar al joven una cédula, con su propia sangre, que decía así:

Yo fulano, prometo a Satanás ser un esclavo perpetuo y le entrego mi alma por esta escritura, renegando de Cristo, de su madre y de los santos del cielo, y además de esto me aparto de la participación de los sacramentos y del derecho que tengo a la sangre de Cristo y bienaventuranza de la gloria, porque me entregue a fulana y me dio medio de cómo conseguirla y hacienda para gozarla. Fecha en México a tantos de tal mes y tal año, y luego puse mi nombre.⁵⁵

52 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 263.

53 Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La santificación del prójimo”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, p. 31, y Francisco Morales, “La biografía del beato Sebastián de Aparicio, por fray Juan de Torquemada. Notas sobre la formación de un texto”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad*, pp. 146-147, y Chauvet, “Descripción de la provincia franciscana...”, p. 88.

54 Alberro, *Inquisición y sociedad*, pp. 183-187.

55 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 132.

El Demonio cumplió su palabra y el mancebo pudo gozar de la mujer, pero el placer fue efímero, porque pronto le asaltaron los temores de haber perdido su alma y de estar condenado al infierno.

Un caso asombroso fue el de Antonia de Soto, una esclava mulata de Durango, quien a los doce años huyó de su amo junto con un indio tepehuano, empleado del mismo señor. Gracias a un pacto que hizo con el Demonio, según confesó en 1691, trabajó, vestida de hombre, durante seis años como vaquero y sirviente de arrieros, convertida en una experimentada amazona, domadora de caballos y torera.⁵⁶ En una sociedad donde los papeles sociales de hombres y mujeres estaban claramente definidos, transgredir estas normas sólo podía concebirse mediante la ayuda del Demonio.

Se creía que el Demonio era celoso de sus devotos y no los soltaba con facilidad. Así, un hombre que había pactado con él quiso enmendar su vida y para ello se dirigió al convento carmelita más próximo. Pero “todo el infierno” formado en escuadrones trató de impedirlo. Sólo pudo avanzar lentamente, con gran esfuerzo, y al llegar se puso de rodillas, se persignó y trató de hablar. Pero no podía hacerlo porque su lengua se había engrosado y crecido de tal suerte que no le cabía en la boca; “negra y horrible” la traía colgando de fuera. El confesor se dio cuenta de que estaba poseído y lo consoló. Por la noche, en su casa, el Demonio se presentó de nueva cuenta y lo azotó y le quemó los bigotes diciéndole “perro esclavo ¿de mí quieres huir?”. A pesar de lo crudo de esta experiencia, el hombre regresó a la mañana siguiente al convento. Uno de los carmelitas salió de su celda para confesarlo, pero varios demonios le impidieron que avanzara y tardó más de tres horas para dar los doce pasos que mediaban entre su celda y la escalera.

Mientras tanto, el hombre, arrepentido de haber pactado con el Demonio, había hecho penitencias. Cuando por fin entró con el fraile a una de las capillas de la iglesia, ambos vieron un papel ensangrentado que caía del cielo a los pies del confesor: era la cédula que el hombre había firmado para el Diablo.⁵⁷

Las “posesiones demoniacas” eran otra forma de asociación con el Demonio. Esta creencia surgió en el seno de las sectas mesiánico-apocalípticas

56 Véase asimismo el caso de Juan Antonio Gamboa, quien hizo un pacto con el Demonio para mejorar sus condiciones de vida. Susan Deeds, “Hechicerías en el norte colonial de México. Reflexiones sobre género y metodología”, en Amaya Garritz (coord.), *Una mujer, un legado, una historia. Homenaje a Josefina Muriel*, México. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, pp. 81-88.

57 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, pp. 131-134.

y ya estaba establecida en tiempos de Jesucristo. En el Nuevo Testamento se mencionan múltiples casos de posesión diabólica, así como los exorcismos que Cristo y sus discípulos practicaron para liberar a los poseídos. Los demonios salían de ellos gritando: “Tú eres el hijo de Dios” (Lucas 4, 41).⁵⁸

En la tradición cristiana se mantuvo la creencia en la posibilidad de que el Demonio ingresara al cuerpo de una persona para dominarla.⁵⁹ Los poseídos por el Demonio se dividían en posesos y obsesos o energúmenos.⁶⁰ Los primeros eran pecadores, y los segundos, personas puestas a prueba por Dios en cuanto a la fidelidad que le tenían y a la fortaleza de sus virtudes. Los obsesos fueron más frecuentes entre las mujeres que en los hombres, especialmente entre monjas y beatas. Se trató de un fenómeno urbano, ya que ellas requerían espectadores dispuestos a entender, explicar y difundir el fenómeno, como fue el caso de las monjas poblanas Isabel de la Encarnación y María de Jesús Tomelín, acosadas de manera permanente por demonios.⁶¹

5. Armas contra el Demonio

Según la creencia de la época, al Demonio se le combatía mediante actos sagrados. El arma más poderosa era la invocación verbal de Dios Padre, Jesucristo o la virgen María, a través de oraciones.⁶² Otra forma era colocarse bajo la protección de una pintura o escultura de Cristo, de la Virgen o de algún santo, como lo hizo la madre Ana María de San Francisco, quien para consolarse, bañó de lágrimas un crucifijo, a la par que escuchó una voz que le decía “¿qué te ha de valer ese palo?”. Ella reconoció que se trataba del Demonio, y “con alientos de la divina gracia y fervor de su espíritu, le respondió y le dijo: vete, perro, que este santo madero, en que murió mi Redentor, me puede librar de ti y de todo lo que padezco”.⁶³

Los objetos sagrados, crucifijos, velas, incienso, misales, medallas, agua bendita, escapularios⁶⁴ y rosarios, asimismo servían como escudos contra las

58 Minois, *Breve historia del Diablo*, pp. 40-42.

59 Gloria A. Franco Rubio, *Cultura y mentalidad en la Edad Moderna*, Sevilla, Mergablum, 1999, p. 106.

60 Bieñko, “Un camino de abrojos y espinas”, p. 106.

61 Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, pp. 41-51.

62 Palafox, *Luz a los vivos*, p. 104.

63 *Ibidem*, p. 274.

64 Los carmelitas promovieron el uso del escapulario, mediante el cual prometían a quienes lo usaran bienestar en vida y la salvación del alma después de la muerte. José Villerías y Roelas, *Escudo triunfante de el Carmelo, su santo escapulario, con que María Santísima defiende, a los que devotamente le visten, de todos los peligros en esta vida; y en la otra, del fuego del Purgatorio*, México, Imprenta de Don Joseph Bernardo de Hogal, 1728.

fuerzas demoniacas. Desde el siglo XVI, los frailes evangelizadores plantaron cruces, erigieron santuarios y ermitas para ahuyentar al Demonio de los sitios donde creían que se refugiaba y donde los indígenas le daban culto, a través de rituales paganos. Los carmelitas descalzos se apropiaron de los montes situados al occidente del Valle de México, al establecer el convento del Santo Desierto en la zona conocida en la actualidad como Desierto de los Leones, y colocaron cruces en los peñascos más altos, donde los indígenas continuaban haciendo sacrificios humanos, entre otros ritos paganos. Agustín de la Madre de Dios relata que cuando llegó a la cima de uno de estos peñascos y vio el estandarte de la cruz que habían erigido sus correligionarios, se le salieron las lágrimas porque al ahuyentar a los demonios de aquel “castillo fuerte”, Cristo había triunfado sobre “todos sus enemigos”.⁶⁵

El agua bendita era un agente muy socorrido para ahuyentar al Demonio. Mariana del Santísimo Sacramento se valía de ella para alejar a los demonios que la amenazaban bajo el aspecto de dragones y otros animales feroces. En determinada ocasión tiró la piletta que la contenía y, por milagro, no se quebró aunque era de barro, y “con cuyo favor quedaron corridos y rabiosos los enemigos”.⁶⁶ Con agua bendita se llegaban a hacer panecillos con la figura de la Virgen o de algún santo, que podían utilizarse con el mismo fin.⁶⁷

Cuando el Demonio se aparecía de manera corpórea, algunos visionarios lo enfrentaron físicamente. Un día, se apareció un “demoñuelo” revoltoso a la madre Marina de la Cruz del convento de Jesús María y le dijo que el “príncipe de las tinieblas” le había encomendado que obstaculizara la elección interna de uno de los conventos de la ciudad, que alborotara a las religiosas y creara cizaña entre ellas “formando bandos y sembrando chismes y cuentos entre las monjas, para que de ellos se siguiesen muchos rencores”. El Demonio intentó despedirse con prisa para proseguir su mala obra, que ya había logrado frutos porque las monjas estaban divididas en bandos, pero Mariana de la Cruz lo prendió, lo amarró y así lo mantuvo hasta que concluyó la elección, “en que generalmente se aplaudió el acierto, sosegándose los alborotos que la habían precedido por estar imposibilitado de continuarlos quien los causaba”. Sigüenza y Góngora, quien narra el relato,

65 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 272.

66 *Ibidem*, p. 213.

67 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 462.

especificó que para amarrarlo se valió más de las “cadenas del imperio de Dios” que de cordeles materiales.⁶⁸

La carmelita Inés de la Cruz se valió del mismo medio cuando era superiora de su convento. Una noche, estando en maitines, vio que dos monjas se desplomaron al suelo de sueño y acto seguido vio al Demonio “en figura y forma de mancebo”, que llevaba unos ungüentos en las manos, “con que tocando los ojos de las religiosas les causó aquel sueño. Salió de su asiento sin decir nada y lo sacó del coro y atándolo lo puso preso en un aposento donde están las insignias para las mortificaciones que hacen en el refectorio”. El día siguiente le contó al confesor y éste le dijo que lo soltase y le dijera que se fuera al infierno. “Así lo hizo y abriéndole el aposento, lo echó fuera y él se fue a los infiernos, corrido y avergonzado de que una mujercita le venciese y le arrojase en prisiones. No sólo le venció en sí sino también a otros, porque a almas muy perdidas las sacaba de sus garras.”⁶⁹

Otro caso fue el de Francisca de la Natividad, perteneciente a la misma orden, quien era la encargada de la portería, y con frecuencia la llamaban para que combatiera a los demonios infiltrados en el convento. Tomaba entonces “un garrote y una escoba, subía a la celda y arrojaba a los espíritus malignos a palos y escobazos”. Ellos se apresuraban a salir por la puerta y la ventana, “oprimiéndose los unos a los otros por liberarse de los palos y escobazos que repartía la madre Francisca”.⁷⁰ El anacoreta Gregorio López llegó a combatir cuerpo a cuerpo con el Demonio y resultó herido, sangrando por los oídos y la nariz.⁷¹

Cuando las personas estaban obsesas o posesas del Demonio, la única manera de liberarlas era mediante exorcismos, similares a los que practicaba Jesucristo en tiempos bíblicos.⁷² El clérigo Rodrigo de Medinilla describe uno que ejecutó a la beata Teresa Romero, quien se encontraba en la casa

68 Sigüenza, *Paraíso occidental*, p. 173.

69 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 388.

70 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 202.

71 Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 98.

72 Georges Minois ha resaltado que los exorcismos son una repetición del mito de combate original entre Dios y Lucifer: “Jesús y el diablo son interdependientes. Para que Jesús sea más que un hombre es preciso que su adversario sea de su talla, algo más que un simple espíritu malo, alguien que merezca el desplazamiento, que valga la pena que Dios envíe a su propio hijo. De este modo, sólo una explicación cósmica del origen del mal puede justificar la naturaleza divina de Cristo. Lo que supone, a su vez, una relectura del episodio del pecado original, relectura proporcionada por los escritos apocalípticos: la falta de Adán no puede ser una simple desobediencia humana, y la serpiente del Jardín del Edén no puede ser una simple serpiente, hecho que daría a la Encarnación y la redención una dimensión ridícula”. *Breve historia del Diablo*, pp. 42-43.

de Francisco Antonio. Allí la encontró “transportada y de rodillas”. Puso la mano sobre su cabeza y le dijo al espíritu que la tenía poseída que si era “bueno” la dejase para gloria de Dios y si era el Demonio “interponía la autoridad de ministro del Señor y mandaba que luego dejase aquella criatura”. Una vez expresadas estas palabras, la beata cayó a sus pies, comenzó “a llorar con muchas demostraciones de dolor” y lamentó haber estado poseída por el Demonio.⁷³ Una experiencia similar la tuvo el presbítero José del Castillo Graxeda, que atendió a una mujer enferma, la cual había perdido el juicio. Los médicos le habían diagnosticado tabardillo, pero, a pesar del tratamiento, la fiebre continuó y ella adoptó una actitud muy agresiva: “comenzó a negar los misterios de la fe, a escupir a la Virgen de cuando en cuando, a prorrumpir silogismos, aunque no en latín, contra el misterio de la Santísima Trinidad, a hablar palabras no correspondientes a su entendimiento, a tener unas fuerzas que seis personas no la sujetaban”. Los sacerdotes que fueron a verla determinaron que estaba poseída por un “Demonio obseso”, a quien Dios había permitido que la atormentara por espacio de tres días. Para liberarla del Demonio, el presbítero Castillo resolvió exorcizarla, lo hizo de la siguiente manera:

Reconcilieme primero y me fui para la tal persona con bastante ánimo y mandé que le quitaran las ligaduras que la oprimían. Díjele: “¡Ea! ¿Ves? Aquí ya están libres las manos, hazme pedazos, como dices”. Respondiome y dijo: “Sólo contigo no puedo hacer eso”. Comenzó a negar los misterios de la fe y a argüir conmigo muchas sutilezas, pero yo no le respondía más que algunas cosas que eran necesarias para convencerla. En esto, las luces que había en la pieza ya se apagaban, ya subía la llama fuera del orden natural, ya hacían la luz como de color azul, mudando variedad de colores. Las personas que allí estaban, viendo tal asombro, estaban todos cortados y turbados. A todo esto, quiso Dios que en poco tiempo convenciese yo al Demonio en que dejase aquel cuerpo. Así lo hizo, quedando la doliente en un desmayo grande, pero volviendo de él y en su juicio pidió una imagen de la Virgen, con quien lloró amargamente y [se] sosegó.⁷⁴

Las beatas con frecuencia eran consideradas posesas por sus comportamientos extraños. El sacerdote Ibarra se ufana de haber liberado a María

⁷³ AGNM, *Inquisición*, vol. 432, f. 180-206v.

⁷⁴ Castillo Graxeda, “Autobiografía”, pp. 16-19.

Bárbara de Echegaray del Demonio del que estaba poseída.⁷⁵ El confesor de Águeda Salas y de sus hermanas beatas, por boca de ellas, hablaba con los demonios que las tenían poseídas y las liberaba periódicamente de los malignos.⁷⁶ La beata María Ignacia fue curada de su posesión por fray Francisco de Jesús María, ya que el vicario de San Sebastián no había logrado el exorcismo. Cuando este último interrogó al Demonio del que estaba poseída, obtuvo por respuesta que era uno solo, que se llamaba Satanás y que no estaba dispuesto a abandonar el cuerpo de la mujer. Entonces, el sacerdote le ordenó que dejara el lugar donde se encontraba y se ubicara en uno de los pies de la posesa. Ante la mirada del vecindario que estaba presente se le abultó el pie al instante “de manera que todos creyeron que el Demonio obedeció al padre”.⁷⁷

Entre los seres cercanos al Demonio estaban las brujas. La mestiza Leonor de Villarreal, las castizas Inés García e Isabel de Aguilar y Catalina Rodríguez fueron acusadas de ir por la noche a un lugar descampado para besarle el trasero a un macho cabrío, bajo un árbol. Después de estos encuentros salían volando en forma de gansos hasta el cementerio, donde visitaban a su difunta madre, Juana Rodríguez, quien había sido una bruja afamada.⁷⁸

⁷⁵ AGNM, *Inquisición*, vol. 1251, f. 28.

⁷⁶ *Ibidem*, ff. 40-41.

⁷⁷ AGNM, *Inquisición*, vol. 1349, exp. 18, ff. 351 y 351v.

⁷⁸ Alberro, *Inquisición y sociedad*, p. 305.

Capítulo IV

APARICIONES DE ÁNIMAS DEL PURGATORIO

Las historias de apariciones de ánimas del purgatorio formaban parte de la cultura de la época. De origen medieval, llegaron a Nueva España en el siglo XVI por medio de los frailes evangelizadores y muchas de ellas se encuentran en las primeras crónicas religiosas. Toribio de Benavente Motolinía relata que Martín de Valencia, el fraile franciscano que había capitaneado a los doce primeros que llegaron a Nueva España en 1524, se apareció a una persona “de crédito”, parado delante de su sepultura, “con su hábito y cuerda, las manos compuestas metidas en las mangas y los ojos bajos”. Esto sucedió durante una de las misas de difuntos que le hicieron, y su aparición significaba que estaba en el purgatorio. Muchos lo consideraban santo, sin embargo, Motolinía justificaba que estuviera penando en aquel lugar diciendo: “No es maravilla que este buen varón haya tenido necesidad de algunos sufragios, porque varones de gran santidad leemos haber tenido necesidad y ser detenidos en purgatorio, y por eso no dejan de hacer milagros”.¹ A partir de finales del siglo XVI, y en la medida en que la creencia en el purgatorio se convirtió en uno de los ejes principales de la religiosidad novohispana, estas historias se multiplicaron.

Desde el punto de vista teológico, la aparición de las almas purgantes, más conocidas como ánimas, se basaba en la creencia de que los fieles de la tierra podían ayudar a que éstas logaran su liberación mediante sufragios, y que Dios permitía que algunas de ellas vinieran a la tierra para buscar a sus allegados y pedirles su apoyo. Los sufragios consistían en misas dedicadas a las almas, rezos, penitencias o donaciones para instituciones eclesiásticas o de beneficencia.

Aunque las almas se concebían intangibles como todos los seres del más allá, se creía que llegaban a tener masa corporal e incluso que podían

1 Motolinía, *Historia de los indios*, p. 128.

actuar como entes materiales y llevar a cabo acciones físicas, como tocar una puerta, quemar objetos y dejar huellas de su presencia. Agustín de la Madre de Dios asiente que “por virtud natural o sobrenatural, al modo que lo hacen los ángeles, forman las almas cuerpos aéreos o de algún otro elemento por medio de los cuales se representan visibles, hablan y hacen lo demás”.²

1. *Las ánimas del purgatorio*

La creencia en el purgatorio surgió hacia el siglo XII. Nació de la necesidad de encontrar una vía de salvación para las personas que no merecían ir directamente al cielo, porque tenían algunas culpas en su haber o pecados veniales que satisfacer, pero tampoco merecían condenarse por toda la eternidad en el infierno.³ Surgió así la idea de un apartado dentro del infierno, que recibió el nombre de purgatorio, donde las almas penaban temporalmente sus culpas, con lo que se purificaban y tras lo que podían llegar al cielo.⁴

Entre los siglos XII y XV el purgatorio se fue convirtiendo en un lugar autónomo en el imaginario cristiano, más asociado al cielo que al infierno, ya que se concibió como una vía de salvación. Las almas purgantes se consideraron entonces elegidas por Dios, porque estaban a un paso de ser glorificadas.

Aunque en el momento de la colonización de Nueva España la creencia en el purgatorio ya estaba muy extendida, todavía no había sido aceptada por el magisterio eclesiástico. Por esa razón, inicialmente la doctrina sobre este lugar no fue enseñada a los indios por los primeros frailes evangelizadores. Esto cambió a raíz del Concilio de Trento, que entre sus resoluciones afirmó la existencia de dicho espacio: “Hay un purgatorio, y las almas detenidas en él pueden ser ayudadas por los sufragios de los fieles, sobre todo por el sacrificio del altar agradable a Dios. Así preceptúa el santo

2 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 115.

3 Para el surgimiento del purgatorio véase Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, trad. de Francisco Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 1989; y Carlos M.N. Eire, *From Madrid to Purgatory. The Art and Craft of Dying in Sixteenth-Century Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

4 El purgatorio surgió inicialmente como un apartado o sección del infierno, razón por la cual sus características físicas se creían semejantes — un sitio cavernoso oscuro y frío, situado en las entrañas de la tierra, penetrado por fuego—, al igual que sus penas. La pena de daño implicaba la permanente ausencia de Dios y la de sentido, torturas físicas de diversa índole. La principal diferencia entre los dos lugares era que en el purgatorio la estancia de las almas era temporal y el propósito de las penas era purificar las almas para que fueran aptas para llegar al cielo, mientras que en el infierno la permanencia era eterna y el objetivo de las penas era punitivo. Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 180-184.

sínodo de los obispos: la doctrina sana del purgatorio, transmitida por los santos padres y por los sagrados concilios, ha de ser creída por los fieles, conservada, enseñada y predicada en todo lugar.”⁵ A partir del siglo XVII, la Iglesia propagó esta creencia mediante sermones, a través de la catequesis y por medio de las “pinturas de ánimas”.⁶ En estas últimas las almas del purgatorio se representaban desnudas, en medio de llamas, con caras sufrientes, implorando que las ayudaran para salir del lugar y poder llegar al cielo. Para alertar sobre el hecho de que todas las personas estaban en peligro de ir al purgatorio, se representaban hombres y mujeres de distintas edades, a veces incluso niños, clérigos regulares y seculares, papas y obispos, reyes y reinas y, ocasionalmente, monjas.⁷

La beata Marina de San Miguel, de acuerdo con una visión que tuvo, describió a las almas purgantes de la siguiente manera:

En el cual vio ésta [a] mucha gente en pie, a manera de cuerpos humanos (porque Dios muestra las cosas conforme a la capacidad del hombre para que se puedan entender) y unos de los dichos cuerpos estaban metidos dentro del fuego que allí había, que los sobrepujaba, y otros que estaban dentro de unas hoyas como a manera de pozos, que estaban llenos de una cosa negra que parecía pez hirviendo y unos estaban metidos hasta la cintura y otros hasta los pechos, y a otros no se les veía más que la coronilla. Y [a] otros vio en un lago de agua que hervía a borbollones de la misma manera y que tenía mucha paz y quietud. Y lo que más le espantó fue que no ocupaban lugar, lo cual no sabe dar a entender.⁸

Asimismo, vio unas calles por las cuales transitaban sacerdotes que decían misa por las almas y les daban la bendición.

A partir del siglo XVII, la creencia en el purgatorio creció de manera exponencial y se convirtió en una de las principales devociones novohispanas. Paulatinamente se impuso la idea de que, salvo contadas excepciones,

⁵ Franz-Josef Nocke, *Escatología*, Barcelona, Herder, 1984 (Biblioteca de Teología núm. 3), p. 160.

⁶ Ejemplos de este tipo de pinturas son las de Juan Correa de la catedral de México y la de Cristóbal de Villalpando de la parroquia de Tuxpan, en Michoacán. Gutiérrez *et al.*, *Cristóbal de Villalpando*, pp. 332-325.

⁷ Las pinturas de ánimas del purgatorio surgieron a principios del siglo XVII, su uso y producción fue en ascenso, y llegó a su culminación a finales del siglo XVIII. Jaime Ángel Morera González, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio. Iconografía de una creencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001, p. 2.

⁸ AGNM, *Inquisición*, vol. 210, exp. 3, f. 354-355.

todas las personas debían pasar una temporada en ese lugar antes de ascender al cielo, porque nadie estaba exento de pecar. José Gómez de la Parra refiere que incluso dos monjas carmelitas estuvieron varios meses en el purgatorio, a pesar de haber seguido con gran esmero “el camino del cielo, en continua oración, en frecuentes mortificaciones, en rigurosa clausura, en la rígida observancia carmelitana todo el día y así toda la vida empleada en distribuciones santísimas de la obediencia”;⁹ y el obispo poblano Juan de Palafox llegó al extremo de afirmar que santos canonizados como san Severiano y san Pascasio tuvieron que purgar “algunas imperfecciones ligeras” antes de llegar al cielo.¹⁰

Las almas purgantes apelaban a la intercesión de los santos y de la virgen María para lograr su liberación. Este vínculo se representó en numerosas pinturas donde aparecen figuras celestiales tendiéndoles los brazos y acercándoles objetos salvíficos, como escapularios, rosarios, cordones franciscanos o cintas agustinianas.

2. El sufrimiento de las ánimas y su liberación mediante sufragios e indulgencias

Una de las principales características de la retórica en torno al purgatorio fue el intenso sufrimiento de las ánimas. Aunque la mayoría de los tratadistas aceptaba que las condiciones del purgatorio eran más benignas que las del infierno propiamente dicho, a la vez insistía en que las penas que debían soportar las ánimas eran terribles. Cuatro sermones escritos por carmelitas descalzos, tres de ellos publicados bajo el título *Misericordia de mí* y el cuarto sin título, ilustran esto. En uno se lee que “[los sufrimientos] son terribles pues son más grandes que todos los suplicios de los mártires y más crueles que los que padeció Jesucristo en la pasión” y que superaban los “tormentos horrorosos” que padeció san Bartolomé cuando lo “desollaron vivo”, santa Lucía cuando “le sacaron los ojos”, santa Apolonia cuando “le sacaron los dientes” y san Clemente cuando lo “rociaron con plomo derretido”.¹¹

En otro sermón de la misma serie, el predicador invitaba al auditorio a imaginarse lo que un hombre podría padecer en “un calabozo subterráneo

9 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 347.

10 Palafox, *Luz a los vivos*, Introducción, s/p.

11 Marcela Rocío García Hernández, “Los carmelitas y el purgatorio, 1600-1750”, en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Muerte y vida en el más allá*, p. 264.

por espacio de cien años” y que además “lo crucifican cada día, que aplican a su cuerpo plantas de hierro encendidas, que lo revuelcan desnudo sobre piedras. Y que lo ruedan del fuego al hielo y del hielo al fuego”.¹² Un tercer sermón describe de manera viva las condiciones ambientales del purgatorio: “negro es todo allí, domina la noche, reluce el aire con relámpagos [...] se conmueve la tierra con temblores espantosos. Y con gemidos incansables [...], el peso del humo obliga a las almas, ahí detenidas, a derramar lágrimas perennes, pero lágrimas sin fuerza para templar los horrores”. Además las ánimas están sujetas a “una terrible vigilia”, pues “no tienen cama ni lecho”, ni “más descargo que sus gemidos” ni “más claridad que las tinieblas”. Reiteraba que todo esto era sólo “una pequeña gota de aquel amargo cáliz que a toda hora están bebiendo en el purgatorio estas benditas almas, ellas como es notorio se están quemando en el fuego, [...] un fuego tan cautivo [...], incansable, [...] eficaz y poderoso”.¹³

Otros tratadistas planteaban que las penas eran numerosas y se aplicaban de manera diferenciada según las culpas o los pecados cometidos. Juan de Palafox y Mendoza sostiene que afectaban a aquellas partes del cuerpo que habían intervenido en las culpas: “De suerte que si un hombre murmura o mata padecerá en la lengua por la murmuración ardentísimo fuego y en el brazo por el homicidio ardentísimo dolor”;¹⁴ una mujer que había tenido una vida alegre y gustosa, que a ella le había parecido “perfecta y santa” porque era moderada y honesta en el juego, debía sin embargo padecer de manera dura en el purgatorio. Con intención moralista, Palafox sostenía que “para todo género de culpas hay moldes en las penas del purgatorio”,¹⁵ y recomendaba obrar en forma correcta, aun en las cosas más menudas, porque en el purgatorio “nada se pasa” y las almas deben pagar “por menudeo”.¹⁶ Opinaba que las penas no eran continuas, sino que había pausas entre ellas, por razones de justicia y piedad divinas.¹⁷

Palafox creía que el fuego que atormentaba a las almas en el purgatorio era material, porque algunas de las almas llegaban envueltas en llamas, con quemaduras visibles o con la piel carbonizada, como fueron los casos de una mesonera, que se veía “muy horrible y espantosa, echa una ascua de

12 *Ibidem*, pp. 264-265.

13 *Ibidem*, p. 266.

14 Palafox, *Luz a los vivos*, p. 221.

15 *Ibidem*, p. 305.

16 *Ibidem*, p. 221.

17 *Ibidem*, pp. 78-79.

fuego”, y de un caballero, que estaba “todo negro con centellas de fuego”.¹⁸ La materialidad del fuego se manifestó cuando un alma le dio la mano a un vivo y “se la dejó sólo con los huesos, consumiéndole toda la carne”, o cuando otra ánima dio una palmada en la espalda a una persona viva y “le hizo una llaga a manera de usagre, que le causó vehementísimo dolor [...] y le duró toda la vida”.¹⁹ Asimismo, las almas expresaban su sufrimiento mediante gemidos y lamentaciones.²⁰

La expectativa de tener que padecer estas penas después de la muerte y la incertidumbre sobre el tiempo que durarían llenaba de pánico a muchas personas. Había tratadistas que sostenían que podían ser cientos de miles de años, mientras otros manejaban cifras más conservadoras. Existía además, la idea de que en el purgatorio la percepción del tiempo era mucho más lenta que en la tierra. Palafox decía que 60 años se sentían como 60 000,²¹ y recalca que un instante de purgatorio podía ser más prolongado que todos los años terrenales que faltaban hasta el final del mundo.²²

Para aminorar la angustia, la Iglesia católica ofreció a los fieles sufragios e indulgencias mediante los cuales les prometía acortar el tiempo de estancia de las almas en el purgatorio y lograr su feliz ascenso a la gloria. Éstos podían aplicarse en vida para la propia alma y la de los allegados o para personas muertas de las que se asumía que estaban en el purgatorio.

Los sufragios e indulgencias se basaron en la idea de la conmutación de las penas, una de las grandes innovaciones que trajo consigo la creencia en el purgatorio.²³ Según esta creencia, las penas podían cumplirse en un lugar distinto al purgatorio y en un espacio temporal diferente, además, podían intercambiarse por donaciones o actos piadosos a favor de instituciones eclesiásticas o de beneficencia. En cuanto a la sustitución de tiempo y espacio, se creía que Dios aplicaba a determinadas personas penas en vida, tales como enfermedades graves, accidentes y pobreza, para que pudieran liquidar algunas culpas de manera anticipada. Así, sufrir en vida reducía el tiempo en el purgatorio. Carlos de Sigüenza y Góngora sostuvo que Benito de Victoria, esposo de quien posteriormente se convirtió en sor Marina de la

18 *Ibidem*, p. 14.

19 *Ibidem*, pp. 165-166.

20 *Ibidem*, pp. 95, 129-130, 135-136 y 215-216.

21 *Ibidem*, p. 320.

22 *Ibidem*, p. 18.

23 Esta idea tiene un antecedente remoto en san Agustín. Citado por Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, p. 15.

Cruz, había entrado directamente en la “eterna bienaventuranza” porque se había purificado de sus defectos mediante una “gravísima enfermedad” y a la religiosa María de San Nicolás “la regalaba nuestro Señor con dolores gravísimos y con iguales mercedes”.²⁴

Los sufragios más socorridos para liberar almas eran las misas, ya que se creía que durante ellas se repetía el sacrificio del cuerpo y la sangre de Jesucristo en la cruz.²⁵ En segundo lugar estaban las oraciones y penitencias y, en general, todas las obras buenas.²⁶ De estas últimas se valieron las monjas y beatas que no disponían de recursos para pagar misas. Según el cronista José Gómez de la Parra, la carmelita María del Niño Jesús, por ejemplo, fue liberada a los tres meses de estar en el purgatorio gracias a que una monja le dedicó las flagelaciones que se estaba aplicando. Isabel de la Encarnación logró reducir mediante acciones similares a once años de purgatorio los treinta que debía cumplir una corregionaria suya, según la sentencia que Dios le había aplicado.²⁷

Las indulgencias eran gracias otorgadas a los fieles por el papa, los obispos y los cardenales, a través de las catedrales, santuarios, parroquias y cofradías. Las había plenarias, que implicaban la libración total de las penas, y parciales, que saldaban una parte de ellas. Podían obtenerse a través de las instituciones eclesiásticas que las habían adquirido del papa o de los obispos, y generalmente estaban asociadas a prácticas religiosas específicas, como rezos, asistencia a misas, participación en peregrinaciones y donación de limosnas. Una cofradía que ofrecía indulgencias era la de la Cinta, perteneciente al convento de san Agustín de México. Era depositaria de las mismas indulgencias que se ganaban en las iglesias de Roma, Jerusalén y Santiago de Compostela, así como de las otorgadas a los dominicos, franciscanos y carmelitas. Sus cofrades que visitaban los tres altares de la iglesia de san Agustín obtenían aquellos beneficios.²⁸

Otra posibilidad para reducir años de purgatorio era la compra de bulas, mediante las cuales aquellos difuntos por quienes se adquirían y cuyos nombres quedaban consignados en estos documentos obtenían una significativa

24 Sigüenza, *Paraíso occidental*, pp. 138 y 255.

25 Francisco Amado Pouget, *Instrucciones generales en forma de catecismo*, Madrid, Imprenta Real, 1784, pp. 48-49.

26 Bula *Laetetur coeli*, del 6 de julio de 1439; Denzinger, *El magisterio de la Iglesia*, pp. 200-201.

27 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, pp. 268, 447.

28 *Ibidem*, pp. 77-78.

reducción de años de purgatorio.²⁹ Las bulas estaban orientadas a un propósito específico, como la de la Santa Cruzada.³⁰ Se imprimían en España y después se distribuían en América entre distintas instituciones eclesiásticas, que las ponían a la venta a precios accesibles para todos los bolsillos. El dinero recaudado era para la Tesorería de la Corona.

La Iglesia promovió ampliamente el uso de los sufragios al sostener que mediante ellos muchas almas lograban su liberación de manera anticipada y otras aminoraban sus penas, lo que les daba ventaja sobre las demás, aunque hubieran tenido mayores culpas. Recomendaba realizarlos en vida y no esperar al momento de la agonía porque, aunque era obligación de los vivos apoyar a sus muertos, existía el riesgo de que los allegados no los llevaran a cabo. Recordaba que las personas de escasos recursos podían hacer penitencias y buenas acciones. Instaba a las personas con posibilidades económicas a que se deshicieran oportunamente de sus bienes en beneficio de sus almas, que evitaran la acumulación de riqueza, pues era duramente castigada en el purgatorio, y que realizaran obras pías en vida o las dispusieran en sus testamentos.

Una de las vías que utilizaron las instituciones eclesiásticas para difundir la doctrina del purgatorio y crear conciencia entre los fieles del deber que tenían de apoyar a las almas purgantes, fue narrar historias de aparecidos.

3. *Aparición de ánimas para solicitar sufragios*

Casi todas las historias de aparecidos seguían la misma secuencia narrativa. Un ánima se aparecía de noche a alguno de sus deudos para pedirle sufragios en pos de su liberación. Si el deudo no accedía a su petición, el ánima regresaba para insistir en ella. Ante la negativa de cumplir los sufragios, en ocasiones, realizaba actos de venganza.

Algunas historias eran muy sucintas, como la de sor Felipa de Jesús del convento de Corpus Christi de la ciudad de México, quien sentía gran compasión por las ánimas que padecían en el purgatorio y las ayudaba mediante sufragios. Una señora difunta se le apareció antes de cumplir dos

29 Morera, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio*, p. 2.

30 María del Pilar Martínez López-Cano, "Debates, disputas y desafíos. La bula de la Santa Cruzada y las reformas tridentinas", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, pp. 19-46.

años de muerta, “rica de mucho honor”, vestida de negro y con el rostro triste y le dijo: “has de creer Felipa que ya no hay en México quien se acuerde de mí, pues así es, pero tú y las demás religiosas no se olviden de hacer sufragios por mi alma, mira que las quise mucho cuando estaba en esta miserable vida”.³¹

Otros relatos, más extensos, describían con minuciosidad el aspecto de las ánimas y su comportamiento. Detallaban si llegaban tranquilas o haciendo ruido, si exigían o pedían el apoyo, la reacción de los videntes, así como las circunstancias que rodearon las apariciones. Como las ánimas generalmente llegaban de noche, para hacerse presentes tocaban la puerta, hacían ruido y llamaban por su nombre a sus deudos. En un primer momento, éstos se asustaban. Algunos gritaban, otros se pasmaban o incluso perdían el conocimiento. Después de reponerse del susto, aceptaban escuchar a las ánimas, quienes solían quejarse de las penas que debían soportar y del sufrimiento que experimentaban, para luego solicitar los sufragios. Una vez que éstos se llevaban a cabo, el ánima lograba su ingreso al cielo.

Algunas historias de ánimas tienen una estructura semejante a la de los *exempla*. De estas narraciones medievales, de contenido moralista, se valieron los mendicantes y los jesuitas para transmitir mensajes dirigidos a los fieles, con la finalidad de normar su conducta y transmitirles algún aspecto de la doctrina cristiana. En ellos era frecuente que apareciera el alma de una persona que, por gula, usura, avaricia, adulterio o cualquier otro pecado, sufría tormentos en el purgatorio o en el infierno. Muchos de los *exempla* se adaptaron a la realidad novohispana y llegaron a ser muy populares.³² En ocasiones resulta difícil distinguir si las fuentes se refieren a apariciones reales, es decir, experiencias vividas por alguna persona (atribuibles a causas naturales o sobrenaturales) o eran relatos tradicionales adaptados a la realidad novohispana. Pero en cualquiera de los dos casos, la finalidad que perseguían los clérigos con las historias aparicionistas era motivar a los fieles a realizar los sufragios.

Ejemplos de historias de aparecidos que derivan de *exempla* son los pasajes sobre apariciones de ánimas del purgatorio que el cronista Agustín

31 Muriel, *Las indias caciques*, p. 389.

32 “El *exemplum* está compuesto de un relato lineal, con una imagen mental connotada y una moraleja, que muchas veces va seguida de la presentación de un modelo de comportamiento.” Danièle Dehouve, *Rudingero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000, p. 21.

de la Madre de Dios incorporó en su libro *Tesoro escondido en el Monte Carmelo mexicano*. Una de estas historias se refiere a un religioso “observante y caritativo” que cometió algún acto de venganza en contra de sus compañeros y en consecuencia Dios le quitó la vida. El cronista justifica el acto divino al mencionar que lo hizo “para que no tejiese alguna tela con peligrosa trama, ya que los agravios hechos contra desvalidos le dan a Dios grande enojo”, es decir, lo protegió en contra de la posibilidad de que cometiera mayores pecados y aclara que tuvo esta deferencia con él porque era “devoto de nuestra Señora”. Así, Dios no lo condenó al infierno pero le impuso “un recio purgatorio” de 40 años. Después de haber cumplido 35 años de aquella grave sentencia, Dios permitió que se apareciese en Puebla a su correligionario fray Cristóbal, para solicitar su ayuda:

Así, a media noche [fray Cristóbal] le vio en medio del coro en su hábito y figura, aunque envuelto en vivas llamas y que daba a entender bien la apertura en que le tenía Dios. Le pidió ayudase con misas y oraciones. A la siguiente noche le sucedió lo mismo y lo mismo a la tercera, con lo cual, viendo el prior que continuaba el difunto, dio parte al noviciado, aviso a las religiosas, díjole en comunidad para que todos a una hiciesen penitencias y ganasen indulgencias.³³

A la quinta noche, a la hora de entonar el *Te Deum*, el sujeto volvió a aparecerse a fray Cristóbal, ahora rodeado de luces, revestido de “glorias no en tormentos, en el centro de un globo de cristal que vertía resplandores; le vio resplandeciente y muy risueño en alegría y regocijado”. Finalmente, voló por los aires “como si fuera un cometa, dejando a nuestro hermano muy gozoso de tener en el cielo un protector”.³⁴ En este pasaje se advierte claramente la intención proselitista del autor. Hace referencia a la mano dura de Dios cuando se trata de castigar los pecados de los hombres y al poder intercesor de la Virgen. Alude a la solidaridad que debe existir entre los hombres y a la eficacia de los religiosos y las religiosas del Carmen Descalzo de Puebla para influir en los designios divinos a través de sufragios. El alma purgante se había ahorrado cinco años de purgatorio y logrado su anhelo de ingresar al paraíso. Pero no sólo ella había resultado beneficiada, sino también fray Cristóbal, que en adelante tendría un protector en el cielo, que

33 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, p. 210.

34 *Loc. cit.*

en reciprocidad de la ayuda recibida, lo auxiliaría a su vez para alcanzar la gloria al momento de su muerte. El hecho de que esta historia se refiera a un religioso carmelita descalzo parece intencional. Como señalé, la doctrina sobre el purgatorio sostenía que casi todas las personas debían pasar por el purgatorio antes de merecer el cielo.

La intención de reformar al clero a través de historias de aparecidos también se advierte en *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos* de Juan de Palafox y Mendoza, quien transcribe y comenta una serie de apariciones que tuvo una monja española llamada Francisca del Santísimo Sacramento, perteneciente al convento de carmelitas descalzas de Pamplona. Su propósito fue crear conciencia entre sus lectores sobre la importancia de socorrer a las ánimas; reformar las costumbres para alejar a los fieles de los pecados, incluso de los veniales, ya que éstos se pagaban duramente en el purgatorio; alentarlos a conservar la “pureza de conciencia”; motivarlos a que se arrepintieran de las ofensas hechas a Dios; incitarlos a que realizaran las penas en la vida terrenal para no tener que hacerlo en el purgatorio; despertarles la conciencia sobre lo estricto del juicio y enseñarles a apreciar las virtudes, tener horror a los vicios y estar conscientes de la gran misericordia divina. Además, pretendía encomendar su propia alma a las ánimas purgantes y así garantizar su salvación eterna.³⁵

Palafox sostiene en su obra que Dios castigaba más severamente a quienes habían sido religiosos en vida que a los que habían sido laicos, y que algunos castigos eran absueltos en la tierra. En 1616, una correligionaria de sor Francisca, que había muerto el 16 de agosto de 1615 y que había sido prelada de su convento, se le apareció con su hábito, capa y velo. Dijo que estaba en el purgatorio: “por no haber tenido llaneza con la prelada [...] haber tenido en la celda dinero y otras cosas a causa del adorno del santo cuerpo [...] por la falta de la atención con que solía estar en el oficio Divino” y por “su lengua”. Aclaró que había tenido que sufrir su purgatorio en el coro del convento y que en el momento de la aparición estaba en un pozo de fuego.³⁶

Otro ejemplo de castigos absueltos en la tierra fue el de una religiosa llamada Gertrudis, que vio a una compañera suya, después de muerta, a su lado en la silla del coro. Las primeras veces no se atrevió a hablarle pero, dado a que la situación se repetía, un día le preguntó qué estaba haciendo

35 Juan de Palafox escribió esta obra en España, a su regreso de Puebla.

36 Palafox, *Luz a los vivos*, Relación 5.

allí. El alma le contestó que estaba abrasada de fuego, porque en vida solían charlar juntas durante el oficio divino.³⁷

Entre las visiones que tuvo la carmelita Isabel de la Encarnación está la de los obispos poblanos Diego Romano y Alfonso de la Mota y Escobar, quienes después de sus muertes tuvieron que pagar su purgatorio en el convento de carmelitas descalzas de Puebla. Los obispos asistían a

todos los actos de comunidad en sus trajes y vestiduras de obispos, y cruzando los brazos sobre el pecho, iban siempre delante de las religiosas al coro, a la recreación, al refectorio, al fregado y al barrido, que se acostumbra los sábados. Cuando entraban o salían del coro o de otra parte, se hacían una profunda reverencia el uno al otro. Al entrar en el coro se juntaban los dos en el medio, para hacer inclinación humilde y reverente al Santísimo Sacramento. Luego se volvían y haciendo media inclinación a la imagen de la Santísima Virgen, que está siempre como prelada precediendo en la testera del coro, se iban cada uno a su lado, ocupando los lugares inmediatos a la reja, que cae a la iglesia. El señor Romano a la mano derecha, el señor Mota al lado siniestro. Conforme la comunidad se sentaba o levantaba, se levantaban y se sentaban; al decir el *Gloria Patri*, se postraban de calidad que casi llegaban con la cabeza al suelo, y si las religiosas se hincaban y besaban la tierra, hacían lo mismo estas dos dichosas almas con grande sumisión. Para todos ofrecen estas circunstancias resplandecientes luces que nos alumbran para corregir nuestros descuidos y ejercitar con fervor nuestros ministerios santos y sagrados.³⁸

Finalmente, la visión concluyó en que, con el apoyo de la comunidad carmelitana, ambos lograron ser absueltos y pudieron ingresar al cielo.

4. Actos violentos cometidos por ánimas del purgatorio

Cuando los deudos no reaccionaban ante las peticiones de las ánimas, éstas llegaban a presionarlos mediante actos violentos. Al fraile agustino Francisco de Medina, residente en Veracruz, se le aparecieron tres almas del purgatorio una noche que ya estaba acostado. Dijeron sus nombres, expusieron sus peticiones y se quejaron de que sus parientes no los habían apoyado

37 *Ibidem.*, Relación 5, nota 18, p. 7.

38 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, p. 117.

con sufragios. Una de las almas dejó estampada su mano en la tapa de una caja de madera, próxima a la cama del fraile al tiempo que nombró a una persona. Al fraile le dio tal susto que cayó desmayado. Cuando amaneció, mandó llamar a la persona mencionada por el ánima y ella reconoció en la marca de fuego las manos de su suegro.³⁹

Juan de Palafox y Mendoza refiere que, cuando él era obispo de Puebla de los Ángeles, en 1648, a un religioso se le apareció el ánima de una sobrina suya pidiéndole misas, pero él no le creyó. Entonces la sobrina se apareció a su madre, que estaba en cama, acompañada de dos de sus primos. Como seguían sin hacerle caso, el alma “estampó la mano en la manta de la cama, dejando impresos de fuego los cinco dedos”.⁴⁰

Agustín de la Madre de Dios relata dos historias similares, también del ámbito poblano. En 1621, una noche, el gobernador indígena de Nopaluca, Miguel López, quien recientemente había perdido a su hermana María, estaba dormido cuando su mujer, Catalina Montañés, escuchó que la llamaban por su nombre. Como la sala en que dormía estaba oscura, no vio quién la llamaba y, atemorizada, despertó a su marido para contarle lo que pasaba. La noche siguiente, Catalina “volvió a oír la misma voz, que lastimada le decía: Catalina Montañés, ¿por qué no me escuchas?”. Entonces le preguntó quién era y la voz le respondió: “Soy yo, doña María, hermana de don Miguel, tu marido, que fallecí en Acatzingo y ando en pena del purgatorio por mis culpas y por el poco respeto que tuve a mi marido y hermanos”.⁴¹ Al preguntarle Catalina el motivo de su visita, solicitó que su hermano mandara decir 12 misas por su alma.

Pero las misas oficiadas no fueron suficientes para liberar a María del purgatorio, por lo que volvió a regresar cada ocho días. “Venía con tan grande ruido que hacía estremecer el aposento.” Llegaba a las ocho de la noche, cuando la familia estaba cenando, o a las diez, cuando ya todos estaban acostados. Don Miguel oía aquel ruido espantoso y, aunque sabía que no se debía a causas naturales, nunca vio a la difunta. Por esta razón le pedía a su mujer que hablara con ella.⁴²

39 Este relato está basado en una carta fechada en 1654, que envió Bernabé de Aguilera, un vicario de Veracruz, a Juan de Palafox y Mendoza. Otro caso narrado por Palafox de manos ardientes estampadas en un madero ocurrió en el convento de dominicos de Zamora, *Luz a los vivos*, pp. 137-139.

40 Palafox, *Luz a los vivos*, Relaciones 3 y 4.

41 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, pp. 111-113.

42 *Loc. cit.*

Durante una de las visitas, María mostró sus pies a Catalina “en un globo de vivas llamas, hincada de rodillas y con grandísimas aflicciones, y a su lado un ángel, que según le dijo ella, era el de su guarda, muy hermoso y muy resplandeciente, y un hombre venerable y anciano al otro lado, con la barba blanca y larga y una vestidura rica y muy honesta que llegaba hasta los pies; y luego desapareció esta visión y volvió la difunta a hablar a su cuñada”.⁴³ Como el hermano de la difunta se mantenía escéptico y no mandaba decir más misas, María advirtió a su cuñada que en su próxima visita dejaría una señal. La noche siguiente Catalina y sus sirvientes oyeron desde el estrado donde se encontraban que las puertas del aposento se cerraron con ruido estrepitoso para luego volver a abrirse con gran furia. Pensaron que se trataba de un temblor o que había algún intruso en la casa; todos se levantaron y Catalina ordenó a una de sus sirvientas que tomara una vela y revisara el aposento. Después de informarle que estaba vacío, Catalina la alcanzó y al tocar la puerta sintió calientes sus manos “con un modo de calor que no quemaba sino que se mostraba”. Dedujo entonces que aquel ruido lo había hecho la difunta y que venía a dejar la señal anunciada. Al revisar la puerta advirtió en la parte interior “una señal como fuego [...] muy caliente y encendida”. Se trataba de “una mano de persona humana con la palma y cinco dedos estampada en la tabla”. El obispo Alonso de la Mota mandó levantar un testimonio de estos hechos y la tabla quemada se depositó en el convento del Carmen Descalzo de Puebla.⁴⁴

El segundo caso sucedió en 1627 a una señora de buena posición económica, que era sencilla y virtuosa, cuyo nombre se reservó el cronista. Cierta noche, cuando estaba en su aposento, oyó una voz que la llamaba con insistencia y al preguntar quién era, respondió que era una amiga suya, que llevaba 10 años en el purgatorio. Como hasta ese momento sus herederos y su albacea no habían hecho sufragios por su alma, Dios le había dado licencia para volver a la tierra a solicitarlos. La amiga mandó decirle 16 misas y adquirió muchas indulgencias para ella, pero estos sufragios no fueron suficientes, porque regresó para pedirle que continuara con las misas y que solicitara a los frailes y monjas del Carmen Descalzo que hicieran lo mismo. La mujer se mostró dispuesta a realizar esta encomienda, pero le pidió que dejara alguna señal para que le creyeran. Entonces, cuando el alma volvió

43 Madre de Dios, *Tesoro escondido*, pp. 444-445.

44 Ambos se conservan hasta hoy día. Véase la fotografía tomada por Manuel Ramos en Madre de Dios, *Tesoro escondido*, pp. 444-445.

en la noche, removió un candelabro encendido que estaba sobre una cajita de costura en el estrado e imprimió sus manos en la tapa de la misma, dejando una estela de humo. Al día siguiente, la mujer abrió el costurero y “vio estampada en la tapa una mano de mujer por la parte que caía hacia dentro, y estaba tan señalada y honda como si con una mano de hierro ardiendo la hubieran esculpido”. La siguiente noche volvió la difunta para cerciorarse de que su amiga había visto la señal, recordarle que a Dios le agradaba mucho que los fieles pidieran por las ánimas purgantes y decirle que esa señal podía ser para “edificación y provecho de los prójimos y para que se aumentase la devoción con las ánimas del purgatorio y ofreciesen por ella oración y sufragios y que la cajuela se la entregase a los padres carmelitas, porque ellos la guardarían con veneración”. La historia culminó unos días después cuando el ánima se apareció “muy hermosa y resplandeciente, en la figura de un bellissimo cristal prolongado con un manto blanco, esparcidos los cabellos por los hombros y muy risueña y contenta, ya gloriosa, despidiendo rayos de claridad. Sin hablar palabra y asintiendo como señal de agradecimiento, desapareció volando por lo alto del aposento y se fue a gozar de Dios”.⁴⁵

Con la finalidad de aumentar el impacto retórico de las narraciones, hubo relatos en los que las ánimas aparecían bajo la figura de animales o seres imaginarios. Cierta noche, alrededor de las 10, estaba uno de los predicadores del convento del Carmen Descalzo de Valladolid trabajando en un sermón cuando, “con tres golpecitos”, llamaron a su puerta. Al abrir se encontró con un mastín fiero y horrible, “que cercado de llamas, las echaba por los ojos, boca y nariz”. Despavorido, el religioso se desmayó. Pero pronto recobró el sentido al oír que la fiera le decía:

Has de saber que yo soy fray fulano y que expiré en este punto y te vengo a avisar para escarmiento de lo que me ha pasado. Esta figura en que vengo es muestra del oficio que tenía, mas como no ladré contra los vicios como deben hacer los buenos predicadores, mas antes busqué mi aplauso, padezco ahora intolerables penas en un duro purgatorio. No dejes tú aqueste oficio, pero hazlo de modo que le agrades a Dios, buscándole sólo a él. Su piedad me ha concedido que venga a pedir sufragios y así te ruego a ti los solicites.⁴⁶

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 113-114.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 164.

Una vez que el religioso prometió ayudar al alma mediante misas, ésta desapareció.

Una historia sorprendente fue la que le sucedió en 1660 a Teresa Valdivieso Salazar, hija de Francisco Valdivieso, regidor de la villa de Peñaranda de Bracamonte, en Tajimaroa, Michoacán. Un duende estuvo arrojando tierra y piedras a la casa de Teresa durante tres meses. Como su marido estaba ausente, ella fue a refugiarse, junto con los demás miembros de su casa, primero con su padre y después con una tía. Como el duende seguía con sus tropelías, el padre decidió mandar “conjurar” el lugar. Pero los sacerdotes contratados para ello no lograron ahuyentarlo, sino que el duende se albrebrió más, continuó apedreando la casa y, además, deshizo las camas. El regidor Valdivieso decidió entonces quedarse a dormir una noche en la casa de su hija y enfrentar personalmente al duende. Lo encontró en la cocina, le disparó con un arcabuz y lo insultó con palabras tan “feas” como las que se usan para el Demonio. El duende no se amedrentó sino respondió “con un candelero y seis pedradas”, entre otras agresiones, por lo que Valdivieso se fue muy “enfadado”. Las cosas prosiguieron de la misma manera, hasta que un día los miembros de la casa enfrentaron al duende. Entonces éste le reveló a una joven llamada Pascuala que era el ánima de Juana, una sobrina de Valdivieso, originaria de Taxco, hija de Juan de Baena. Valdivieso, que estaba presente durante la sesión, le propuso al alma ayudarla y le preguntó sobre sus necesidades. Después de dar un gran suspiro, el ánima dijo que requería “misericordia de Dios” y llamó de nueva cuenta a Pascuala para pedirle una misa y que la velasen durante un día. Valdivieso estaba dispuesto a ofrecerle 30 misas, pero ella sólo aceptó una, y que se incluyera un novenario por su alma a cargo del padre guardián del convento. Valdivieso prometió que así se haría y el alma se comprometió a no volver a molestar más.⁴⁷

La doctrina sobre el purgatorio tuvo hondas repercusiones sociales y económicas, tanto para las personas que creían alcanzar el cielo mediante indulgencias y sufragios como para las instituciones que resultaron beneficiadas con estos últimos.

La mayoría de los fieles hizo fuertes sacrificios económicos para “salvar su alma” y la de sus allegados. Los que tenían escasos recursos procuraban pertenecer a una cofradía que les garantizara un funeral cristiano y rezos

47 Valdivieso denunció estos hechos ante Juan Ortiz de los Heros, calificador de la Inquisición mediante un escrito de ocho fojas, firmado por igual número de testigos. AGNM, *Inquisición*, vol. 585, exp. 9, ff. 211-222.

para sus almas y, en la medida de sus posibilidades, donaban limosnas a las instituciones eclesiásticas y compraban bulas e indulgencias. Los hombres y las mujeres de la élite, así como muchos funcionarios, comerciantes, profesionistas, hacendados, mineros, clérigos y monjas, fundaban capellanías de misas, disponían misas para sus funerales y hacían donaciones piadosas a instituciones eclesiásticas y de beneficencia.

Las capellanías tenían la finalidad de que los sucesivos capellanes que las ocuparan rezaran misas a perpetuidad por las almas de los fundadores. Los capellanes recibían como pago por el servicio una renta del 5 por ciento anual sobre el capital que sustentaba la fundación, el cual se invertía para generar intereses.⁴⁸ Un alto porcentaje de los clérigos seculares se mantuvo con estas rentas y con ellas se costó la educación de muchos niños que se preparaban para el sacerdocio.⁴⁹ Éstas, asimismo, contribuyeron al mantenimiento de los conventos masculinos. Para los carmelitas descalzos constituían su principal ingreso: hacia mediados del siglo XVIII oficiaban anualmente alrededor de 750 misas de ánimas en el convento de Salvatierra, 1600 en el de Valladolid y 1750 en el de Toluca.⁵⁰ Así, una parte importante del culto se sostuvo mediante recursos provenientes de las donaciones y de obras pías.

En aras de salvarse por toda la eternidad, fue muy común que los donantes acudieran al crédito para realizar las donaciones y fundaciones piadosas y asumieran gravámenes sobre sus bienes raíces para garantizar los préstamos. Como cada generación llevaba a cabo sus propias obras piadosas, y como no había costumbre de redimir los adeudos, a lo largo del tiempo los gravámenes e hipotecas que cargaban los bienes raíces se acumularon. El resultado fue un progresivo endeudamiento de las propiedades urbanas y rurales. En el siglo XVIII era raro encontrar un bien raíz que no estuviera gravado con censos e hipotecas. Dado que los compromisos establecidos mediante las fundaciones de capellanías o de obras pías eran ineludibles, era frecuente que al morir una persona sus bienes tuvieran que rematarse para pagar sus adeudos y llevar a cabo las obras piadosas dispuestas en su testamento. Por lo mismo, muchos herederos perdieron el patrimonio que había pertenecido a sus familias y quedaron en la miseria.⁵¹

48 Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1700-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, pp. 12-13.

49 *Ibidem*, pp. 124-132.

50 García Hernández, "Los carmelitas y el purgatorio", pp. 275-276.

51 Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en Nueva España, siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, cap. 8.

Asimismo, llegó a ser frecuente que los deseos de los testadores no pudieran cumplirse por falta de recursos.

La mayor parte de los bienes inmuebles y muebles pertenecientes a las instituciones eclesiásticas tuvieron su origen en obras pías. Las donaciones piadosas fueron la base de la asistencia pública, mediante ellas se financiaron hospitales, orfanatorios, escuelas, casas de ancianos y recogimientos de mujeres desvalidas, entre otros. A lo largo de los años, las instituciones eclesiásticas llegaron a controlar la mayor parte del capital de Nueva España. En 1808, Manuel Abad y Queipo calculó que su capital de inversión ascendía a 44 500 millones de pesos, lo que significaba más de dos tercios y cerca de tres cuartos del capital productivo general del reino.⁵² Por otra parte, la constante fuga de capital de los sectores productivos hacia las instituciones y fundaciones rentistas fue una de las causas del estancamiento económico del reino y del endeudamiento de muchas personas y unidades productivas.⁵³ No fue sino hasta el siglo XIX, con el avance del laicismo, la desamortización de los bienes eclesiásticos y la paulatina pérdida de influencia de la Iglesia, que muchas de estas prácticas se simplificaron o se abandonaron.

52 Manuel Abad y Queipo, "Escrito presentado a don Manuel Sixto Espinosa", en José María Luis Mora, *Obras sueltas*, 2a. ed., México, Porrúa, 1963, pp. 70-97.

53 Gisela von Wobeser, "La actividad crediticia de instituciones eclesiásticas y de beneficencia de la ciudad de México en el siglo XVIII", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 44, enero-julio de 2011, pp. 124-126.

Capítulo V

CATARINA DE SAN JUAN Y SUS ENCUENTROS CON SERES DEL MÁS ALLÁ

La finalidad del presente capítulo es mostrar la importancia que tuvieron las visiones y apariciones de seres del más allá en la construcción de las vidas idealizadas de personas consideradas santas, a través del caso de Catarina de San Juan, de cuya vida se ocupó el teólogo jesuita Alonso Ramos en la obra *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia*.

1. ¿Quién fue Catarina de San Juan?¹

En 1619, el comerciante poblano Miguel Sosa adquirió una esclava joven oriental en el mercado de Manila, Filipinas, a través de un socio comercial, quien la condujo hasta Acapulco.² Ella provenía de la India o de algún otro país oriental. De pequeña, la habían capturado unos piratas mientras jugaba con su hermanito en la playa. Durante el trayecto a Manila, al parecer en el puerto hindú de Cochín, la bautizaron unos jesuitas con

1 Para reconstruir la biografía de Catarina de San Juan contamos, a partir de su llegada a Puebla de los Ángeles en 1619, con documentos que permiten conocer los sucesos más importantes de su vida y situarlos cronológicamente. Estos datos se complementan con referencias contenidas en las hagiografías de Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*; Francisco de Aguilera, *Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la Venerable señora Catharina de San Joan*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1688 (un ejemplar de este sermón se conserva actualmente en el volumen 1236 de la *Colección Lafregua*, en la caja fuerte de la Biblioteca Nacional de México); y José del Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, Puebla, Diego Fernández de León, 1692, así como en la autobiografía de este último. Sin embargo, hay muchas lagunas en su vida que sólo se pueden llenar con conjeturas. De gran utilidad para entender al personaje resultan varias de las obras que se han escrito sobre ella en años recientes. Francisco de la Maza, *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991 (Cien de México); Gauvin Alexander Bailey, "A Mughal Princess in Baroque New Spain. Catarina de San Juan (1606-1688), the China Poblana", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 71, 1997, pp. 37-53; Ronald J. Morgan, *Spanish American Saints and the Rethoric of Identity, 1600-1810*, Tucson, The University of Arizona Press, 2002, capítulo 6.

2 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 27-28v.

el nombre de Catarina de San Juan y le inculcaron los primeros rudimentos de la doctrina cristiana.

Miguel Sosa, el nuevo amo de Catarina, era un comerciante exitoso que pertenecía a la élite poblana y residía en el primer cuadro de la ciudad. Él y su mujer, Margarita Chávez, eran cristianos devotos, benefactores de diversas obras pías, en particular del convento de San José de carmelitas descalzas de Puebla, también conocido como de Santa Teresa.

A su llegada a Puebla, Catarina, quien pronto recibió el apodo de *China Poblana*, tendría unos diez años de edad.³ Ella se hizo cargo de los quehaceres domésticos y, al parecer, no defraudó a sus amos, ya que se convirtió en una buena cocinera, una experimentada molendera de chocolate y una hábil costurera y bordadora, destrezas que, en años posteriores, ya manumisa, le permitieron tener medios de vida.⁴

Alonso Ramos, el hagiógrafo, sostiene que Catarina ocupó el lugar de una hija en la familia Sosa, pero no hay evidencias documentales que lo confirmen. Sosa se refiere a ella como “mi esclava china” en su testamento de 1624,⁵ y lo que dispone sobre su vida corresponde a este estatus y no al de una hija. Otros datos que indican que su posición en la casa de los Sosa fue la de esclava y no de hija son su falta de preparación, su deficiente conocimiento del español,⁶ que su lenguaje era “ordinario y balbuceante” y que hablaba como “bozal”, es decir, a la manera de los esclavos.⁷ Si hubiera recibido el trato de hija con toda seguridad hubiera aprendido a hablar castellano correctamente y se hubiera expresado como las personas de la clase alta. Lo que sí parece un hecho es que los Sosa facilitaron su instrucción religiosa y el cumplimiento de sus deberes cristianos, como era obligación de los amos de esclavos.

Todo indica que desde que llegó a Puebla, Catarina se refugió en la religión. Gran parte de su tiempo libre lo pasaba en la capilla doméstica de los Sosa, donde se volvió devota de una figura de Cristo crucificado, que tenía la reputación de sudar gotas de sangre y ser milagrosa y de la cual obtenía “favores” especiales.

3 El apelativo “chino” o “china” se usaba para los orientales o para personas con rasgos orientales.

4 Ramos relata que conoció personas de “autoridad y religiosas” que la buscaban para que les preparara el chocolate. *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 29v.

5 Testamento de Miguel de Sosa, dispuesto ante Francisco de Rojas, el 4 de diciembre de 1724. Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 35.

6 José del Castillo Graxeda reproduce algunos de los diálogos que sostuvo con ella, que denotan su escaso conocimiento del castellano: tenía graves faltas de prosodia y alteraba los sustantivos, de modo que, por ejemplo, en vez de decir “padre”, decía “padris”, entre muchos otros errores. *Compendio de la vida y virtudes*, p. 28.

7 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 29 y 29v.

Uno de los primeros confesores de Catarina fue el mencionado jesuita Miguel Godínez,⁸ quien había estado a cargo del bien espiritual de las candidatas a santas Isabel de la Encarnación y María de Jesús Tomelín.⁹ Es probable que haya sido él quien la encaminó hacia la vida ascética y la realización de su existencia a través de la religión y tal vez fue él quien la puso en contacto con sor María de Jesús. Según Ramos, Catarina todavía era pequeña cuando la conoció y entabló con ella “una verdadera amistad”. Dice que se frecuentaban y convivían “sin escucha”, es decir, sin la presencia de otras personas, en el locutorio del convento de la Concepción, situado a pocos pasos de la casa de los Sosa.¹⁰ Pero, también es factible que las dos mujeres nunca se hayan conocido y que la supuesta afinidad que hubo entre ellas fuera una construcción de los hagiógrafos.

En 1624, cinco años después de que Catarina había llegado a Puebla, murió Miguel Sosa y con ello cambió su destino. Sosa incluyó una cláusula en su testamento mediante la cual le concedía la libertad a Catarina después de servir dos años más a su mujer, o inmediatamente si optaba por ingresar al convento de San José de carmelitas descalzas de Puebla, del cual eran benefactores él y su mujer. En este último caso la dotaba de 100 pesos para su manutención en el mismo.¹¹

Catarina decidió permanecer en el “siglo”, es decir, optó por la vida secular, por lo que continuó dos años más al servicio de doña Margarita. Al término de este tiempo, esta última decidió ingresar al mencionado convento de San José,¹² al que ella había continuado apoyando mediante obras pías y capellanías de misas con los bienes heredados del marido.¹³ Llevó consigo el crucifijo milagroso de su capilla doméstica, del que era devota Catarina, mismo que las carmelitas colocaron en el coro del convento.¹⁴

8 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 67v, y Parecer del reverendísimo padre fray Francisco de Ávila, lector jubilado, calificador del Santo Oficio. Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia...*, vol. 1, documentos introductorios, s/f.

9 Isabel de la Encarnación murió en 1630 y María de José Tomelín, en 1637.

10 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes*, p. 42. Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 110. Los conventos de la época eran de rigurosa clausura, por lo que las monjas sólo podían recibir visitas en los locutorios, detrás de una reja.

11 Testamento de Miguel de Sosa, dispuesto ante Francisco de Rojas, el 4 de diciembre de 1724. Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 35.

12 Margarita Chávez ingresó al convento de San José el 26 de julio de 1726 y al año siguiente profesó con el nombre de Margarita de Jesús María Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo*, pp. 239-241.

13 *Ibidem*, pp. 239-241.

14 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes*, p. 51.

Libre y sin sus amos, Catarina quedó bajo la tutela de un sacerdote llamado Pedro Suárez, para quien realizaba quehaceres domésticos.¹⁵ En 1626, este clérigo la convenció de que se casara con un esclavo suyo llamado Domingo Suárez, para que “obtuviera estado” y contara con un medio seguro de vida.¹⁶

Según Ramos, la vida con el marido fue muy difícil para Catarina porque la golpeaba e incluso intentó asesinarla, y porque trajo a la casa hijos que tuvo con una amante. Todo esto en medio de grandes dificultades económicas, porque Domingo contrajo numerosas deudas que no pudo solventar. Para ayudarlo, los jesuitas le consiguieron una licencia del arzobispo virrey Juan de Palafox y Mendoza mediante la cual estaba autorizado a comerciar libremente en todo el territorio de Nueva España.¹⁷ Con esta licencia se dedicó intensamente al comercio, pero a los dos años quebró el negocio, lo que implicó un gran desfaldo económico. Mientras Domingo huyó y se escondió en las montañas, Catarina trabajaba para sostenerse y contribuir al pago de las deudas. Acudió con sus bienhechores, los cuales le ayudaron a conseguir prórrogas de los acreedores.

Al quedar viuda, Catarina se dedicó a su perfección espiritual, con miras a salvar su alma.¹⁸ Adoptó la vida de beata, se retiró del mundo y vivió de manera muy austera. Su comida era extremadamente frugal, su vestido muy sencillo¹⁹ y poseía muy pocas pertenencias: una imagen del niño Jesús, seis “cuadritos ordinarios”, una “cajuela”, dos o tres libros devocionales y su ropa de uso.²⁰ Pasaba la mayor parte del tiempo en su casa o en la iglesia y no tenía trato social.²¹ Como era costumbre entre quienes pretendían acercarse a Dios, se sometía a distintas prácticas ascéticas: ayunaba, se desvelaba, realizaba trabajos pesados, portaba cilicios y se azotaba regularmente.

15 *Ibidem*, p. 57.

16 Aguilera, *Sermón*, f. 102.

17 Carta de Juan de Sangüesa del 6 de agosto de 1646. Citada por Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 129 y 129v.

18 *Ibidem*, vol. 2, f. 128.

19 La sencillez de su vestido se advierte en el único retrato conocido de ella, donde aparece con un simple hábito con el emblema de la Compañía de Jesús (IHS) en el pecho y una cofia o toca sobre la cabeza. Véase el grabado realizado por Pedro de la Rosa, al inicio del segundo volumen del libro de Ramos.

20 Testamento de Catarina de San Juan, suscrito el 20 de enero de 1688 ante el escribano Antonio Gómez de Escobar y fungió como testigo Alonso Ramos. Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, ff. 115v-116.

21 *Ibidem*, vol. 1, ff. 96v y 113.

En esa época se vinculó estrechamente con los jesuitas del Colegio del Espíritu Santo, quienes gozaban de gran prestigio y ejercían una fuerte influencia en los sectores medios y altos de la sociedad. Pasaba gran parte del día en su iglesia, conocida popularmente como la Compañía, donde escuchaba misa, se confesaba, comulgaba e interactuaba con sus seguidores. Allí se relacionó con varios jesuitas prominentes. Antonio Núñez, quien fue provincial de la Compañía de Jesús y prefecto de estudios de la Congregación de la Purísima del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México y calificador del Santo Oficio de la Inquisición, fue su confesor durante algunos años y consideró que ella tuvo una “vida perfecta”. Al argumentar a favor de que se imprimiera la obra de Ramos, resalta sus dotes sobrenaturales:

Y más cuando con tan preclaros testimonios de visiones y revelaciones calificados con el hecho mismo y su predicho efecto podemos y aun debemos creer pía y prudentemente es voluntad declarada de Dios que vuestra reverencia tome este trabajo de disponer y sacar a la luz su vida, para mucha gloria del mismo Señor y edificación del pueblo cristiano.²²

En la Compañía, Catarina se relacionó con Alonso Ramos, su futuro biógrafo, un teólogo reconocido y respetado, que fue rector de los colegios jesuitas de México, Puebla, Campeche y Mérida. Durante los últimos quince años de su vida, él la confesó. Ramos quedó deslumbrado al conocerla; la consideraba “una perfecta virgen auxiliada del divino poder”, cuya elocuencia le parecía más angélica que humana y estaba convencido de que Dios había depositado en ella “su amor, su poder y sabiduría inmensa [...], para gloria de su infinita grandeza y bien de todo el mundo”.²³

Otra persona de la confianza de Catarina fue José del Castillo Graxeda, un presbítero allegado a los jesuitas. Durante los últimos 11 años de su vida, los unió un fuerte vínculo afectivo y una gran dependencia. Castillo había tenido una vida disipada durante su juventud, más inclinada a gozar los placeres mundanos que a atender sus obligaciones religiosas, lo que en años posteriores lo atormentaba porque temía ser condenado al infierno. Catarina lo ayudó a “enderezar su vida” y lo apoyó económicamente mediante recursos obtenidos de sus benefactores. Ella le relataba sus experiencias

22 Antonio Núñez, “Carta y discurso preocupativo de algunas dificultades que pueden resaltar luego de la primera vista de esta historia”, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, s/p.

23 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 2v y 3v, y “Al piadoso lector”, s/f.

sobrenaturales y le manifestaba sus incertidumbres y sus angustias existenciales. La necesidad de Catarina de saberse escuchada fue tan grande, que llegó a pedirle que la confesara hasta tres veces en un mismo día.²⁴ Como detallaré en el siguiente inciso, Castillo también escribió una pequeña hagiografía sobre ella.

Catarina tuvo benefactores ente los miembros más prominentes de la ciudad, como Anastasio Coronel y Benavides, Cristóbal Guerrero y Pedraza, Pedro Hurtado de Mendoza, Sancho Fernández de Angulo, María Henríquez, Luis de Góngora e Hipólito del Castillo y Altra, quienes la apoyaron económicamente a cambio de “favores espirituales” y de su intermediación con Dios. Durante los últimos años de su vida, Castillo y Altra la hospedó en su casa, en un “apostentillo”, situado debajo de la escalera, y le proporcionó comida y vestido.²⁵

La fama de Catarina llegó a ser tan grande que incluso los obispos de Puebla pedían que intercediera por ellos ante la Divinidad. Diego Osorio Escobar y Llamas la mandó llamar en el lecho de muerte para que lo ayudara con sus oraciones y “le diese con sus lágrimas cartas de favor para el tribunal del Supremo Juez” y Manuel Fernández de Santa Cruz quiso conocerla y tratarla, pero, por humildad, ella no acudió a su llamado.²⁶

Murió anciana, de más de 75 años, en la madrugada del 5 de enero de 1688.

2. *La proyección de Catarina como santa*

A su muerte, Catarina fue objeto de unas exequias dignas de una persona de la más alta jerarquía social, organizadas por los jesuitas con el apoyo del cabildo catedralicio, de su benefactor Hipólito del Castillo y Altra y de diversos sectores de la sociedad poblana. Con ello, los jesuitas quisieron fortalecer su imagen y obtener el respaldo del público para su candidatura a santa.

Mujeres de la élite poblana amortajaron el cuerpo de Catarina, lo adornaron con flores y la honraron con una corona y una palma, en reconocimiento a su “pureza virginal”, como solía hacerse con las monjas cuando fallecían. Su féretro se montó en la sala de la casa de Castillo y Altra y al velorio asistieron las máximas autoridades eclesiásticas y civiles de Puebla:

24 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes*, p. 13.

25 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 82 y 82v.

26 *Ibidem*, vol. 1, dedicatoria a Manuel Fernández de Santa Cruz, s/p.

el deán de la catedral, los miembros del cabildo eclesiástico, los preladados de las órdenes eclesiásticas, los integrantes del cabildo secular, el alcalde mayor y teniente de capitán Gabriel del Castillo, y los alcaldes ordinarios capitanes Juan de Cervantes Casaús y Juan de Peñas Montalvo, así como numerosos clérigos “y otras muchas personas de calidad y nobleza notoria y caballeros de los hábitos de la órdenes militares”.²⁷ En ausencia del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, que estaba de viaje, el responso y las demás oraciones fúnebres estuvieron a cargo del deán de la catedral y del cabildo eclesiástico, con el acompañamiento de la orquesta de cámara de la catedral.²⁸

La noticia del fallecimiento de Catarina se difundió con rapidez en Puebla y sus alrededores, y desde las cinco de la mañana cientos de vecinos acudieron para darle un último adiós a la que creían santa. La fila de personas que pasaron frente al féretro no cesó durante todo el día y continuó al siguiente.²⁹ Al terminar la velación, el alcalde mayor, los alcaldes ordinarios y regidores, cargaron el cadáver en hombros hasta la plazuela del Espíritu Santo, seguidos del cortejo fúnebre y, a partir de ese punto, fueron los preladados de las órdenes religiosas quienes lo condujeron hasta la iglesia de la Compañía. Una vez colocado el cuerpo en el féretro que estaba preparado en la capilla mayor, muchas personas se abalanzaron sobre él para tocarlo con sus rosarios y llevarse las flores que lo adornaban. Pretendían conseguir reliquias, que significaban la presencia viva de lo sagrado y a las que atribuían poderes milagrosos.³⁰ Para contener a la muchedumbre, los jesuitas tuvieron que cerrar con llave la tapa del ataúd. Más tarde, en la iglesia se cantaron la vigilia y el oficio de difuntos “con mucha pompa y solemnidad”, en presencia de los miembros del cabildo eclesiástico y de altos funcionarios civiles. Concluido este acto, los regidores volvieron a cargar el cadáver hasta una bóveda situada del lado del Evangelio, de la misma iglesia de la Compañía. Allí, nuevamente la multitud se arrojó sobre el cuerpo

27 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 149.

28 Miguel Zerón Zapata, Testimonio notarial del 6 de enero de 1688, y Francisco Solano, Testimonio notarial del 24 de enero de 1688, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, ff. 114-116v.

29 *Ibidem*, vol. 3, ff. 114-115v.

30 Ya había habido casos semejantes en años anteriores: cuando murió Isabel de la Encarnación, las monjas carmelitas repartieron sus pertenencias, entre ellas su velo y hábito. Tocaban su cuerpo con rosarios y cortaron las manos en pedazos que guardaron en relicarios que se repartieron entre los conventos y la gente principal. Manuel Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación”, p. 48.

de la difunta, con la esperanza de obtener las reliquias. Sólo con dificultad los jesuitas lograron apartar a la masa y cerrar la caja.³¹

Las celebraciones continuaron el 24 de enero, con unas honras fúnebres llevadas a cabo en la misma iglesia de la Compañía. Una vez más, participó la élite religiosa y civil de Puebla y la asistencia del público fue muy copiosa. Para la ocasión se erigió un túmulo funerario en medio de la capilla mayor de la iglesia, semejante a los que se levantaban para grandes personajes eclesiásticos y civiles, tales como virreyes, obispos y miembros de la casa real española. Mediante epitafios, acompañados de imágenes, se propagaron las virtudes de Catarina, se resaltaron los prodigios realizados por Dios a través de ella y se mencionó el papel que desempeñó Puebla de los Ángeles como lugar de los hechos.³² Para los poblanos era importante venerar a una persona como Catarina y luchar por conseguir su canonización, porque la identidad regional se basaba en gran medida en los santos y se creía que de su intermediación dependía la prosperidad de sus habitantes y la protección en contra de enfermedades y catástrofes naturales.³³

La celebración de la misa solemne, acompañada por el coro de la catedral de Puebla, estuvo a cargo del prior del convento de Santo Domingo, fray Juan de Gorospe. El momento culminante del acto fue la lectura del sermón fúnebre, por el jesuita Francisco de Aguilera, ministro del Colegio del Espíritu Santo.³⁴

Aunque corto en extensión, este sermón, que se publicó en 1688 con el título *Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la venerable señora Catharina de San Joan que floreció en perfección de vida y murió con aclamación de santidad en la ciudad de Puebla de los Ángeles el 5 de enero del año de 1688*,³⁵ es un texto sugerente que alude a los momentos cumbres de la vida de Catarina; se refiere a sus virtudes excepcionales, habla de su santidad y menciona sus experiencias místicas. Resalta el papel que desempeñaron las visiones y apariciones en la construcción del personaje mítico al que pretendían subir a los altares. Para

31 La caja se cerró con dos llaves, una de las cuales quedó en poder de Ramos y la otra se resguardó en el arca de tres llaves de la ciudad de Puebla. Zerón Zapata, Testimonio notarial del 6 de enero de 1688, ff. 114v-115.

32 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 95-113.

33 Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 33.

34 Solano, Testimonio notarial del 24 de enero de 1688, ff. 115v-116.

35 La obra fue editada por el maestro de ceremonias y capellán de coro de la catedral poblana, el bachiller Nicolás Álvarez, y estuvo dedicada al cabildo eclesiástico de Puebla. Aguilera, *Sermón*, ff. 95-113.

escribir el sermón, Aguilera se basó en datos que le proporcionó su confesor Alonso Ramos.

Ramos había tomado nota de las revelaciones que Catarina le hacía en el confesionario, con la finalidad de escribir su hagiografía.³⁶ Se sentía elegido por Dios para esta tarea, dada la premonición que ella había tenido en 1658, de que él sería su confesor. Desde el siglo XVI, los jesuitas seguían la tradición de escribir las biografías de sus miembros sobresalientes y de mujeres allegadas a ellos que tuvieran trayectorias de vida excepcionales.³⁷ Ramos tenía la doble intención de crear un modelo de vida para las mujeres seculares y contribuir a la formación de un expediente sobre Catarina, destinado a la Sagrada Congregación de Ritos, con miras a su futura canonización. Además, creía atender, a través de esta obra, la obligación impuesta por Ignacio de Loyola a los jesuitas de “procurar por todos los medios posibles la salvación del universo”.³⁸

El resultado fue la obra *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de S. Juan*, de casi 1000 páginas. Escrita en tres tomos, que aparecieron en 1689, 1690 y 1692, es una de las piezas maestras de la literatura novohispana, que denota una amplia cultura, una sólida formación teológica y un gran talento literario de su autor. La obra se enriqueció con textos de varios prologuistas y dictaminadores, clérigos de gran prestigio que ocupaban posiciones influyentes en Puebla y en la ciudad de México, quienes avalaron lo dicho por Ramos e iluminaron distintos aspectos de la vida interior de Catarina.

En 1692, salió a la luz una tercera hagiografía sobre la beata, el *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catharina de San Juan*, a cargo del mencionado amigo de Catarina, el presbítero José del Castillo Graxeda. Se trató de una obra sencilla, de fácil comprensión para el gran público, más accesible que la de Ramos, que incluye testimonios personales sobre su relación con Catarina y sobre algunos de los prodigios que ella le comunicó.³⁹

36 Ramos completó la información proporcionada por la propia Catarina y contenida en sus apuntes con documentos que encontró en los archivos eclesiásticos y civiles, tales como los testamentos de Catarina y de su mentor, los testimonios notariales de su entierro y honras fúnebres, entre otros, así como con entrevistas realizadas a personas que la conocieron.

37 Dante A. Alcántara Bojorge, “El proyecto historiográfico de Claudio Aquaviva y la construcción de la historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España a principios del siglo XVII”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 40, 2009, pp. 68-69.

38 Ramos, “Al piadoso lector”, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, s/n.

39 La obra cuenta con dictámenes aprobatorios del mercedario Juan de Bonilla Godínez y de fray Diego de Gorospe, calificador de la Inquisición y prior del convento dominico de Puebla, respectivamente. Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes*, pp. 13-18.

La pronta publicación de las obras fue posible gracias al interés que la Compañía de Jesús mostró por ambos proyectos. Los jesuitas lograron que las hagiografías fueran aprobadas por miembros del alto clero poblano y mexicano, entre ellos los prelados de Puebla y México, así como por tres calificadores de la Inquisición. Consiguieron los recursos para las publicaciones y agilizaron los trabajos de edición en la imprenta de Diego Fernández de León.⁴⁰

En estas obras hagiográficas se describen de manera detallada las experiencias sobrenaturales de Catarina, el contexto en el que éstas se dieron y la repercusión social que tuvieron. Especialmente *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia* de Alonso Ramos, la más extensa, brinda una gran riqueza informativa que permite analizar el fenómeno que nos ocupa.

3. Dignificación de la persona y de los antecedentes familiares de Catarina

Catarina de San Juan tuvo un mundo interior muy rico y contó con una gran capacidad persuasiva para transmitir sus experiencias sobrenaturales a sus contemporáneos, especialmente a sus confesores, quienes se convirtieron en sus hagiógrafos. Sin embargo, estos últimos no reprodujeron de manera literal lo que ella les comunicó, sino que usaron sus materiales y, mediante el recurso de la retórica, los transformaron en obras literarias que cumplieron con las características de las “vidas de los santos”. Gracias a estas adaptaciones, la vida de Catarina adquirió una dimensión universal, en términos de la concepción cristiana de las tres Iglesias: la militante de la Tierra, la purgante del purgatorio y la triunfante del cielo y, como esposa y confidente de Jesucristo, le adjudicaron un papel relevante en la historia de la salvación del género humano. Las visiones, apariciones y el trato común con seres del más allá son una parte esencial del tratamiento del personaje, como se verá en las próximas líneas.

Dado que el perfil de Catarina distaba mucho del de los santos canonizados, que en su mayoría eran clérigos o monjas pertenecientes a los estratos medios y altos de la sociedad europea, los hagiógrafos tuvieron que

40 El *Sermón* de Aguilera, el primer tomo de la obra de Ramos y la biografía de Castillo Graxeda aparecieron en Puebla y los volúmenes segundo y tercero de la obra de Ramos en la ciudad de México, sitio adonde Ramos trasladó la imprenta de Fernández de León cuando asumió la rectoría de la casa Profesa.

dignificar su persona y sus antecedentes familiares para convertirla en una candidata viable para ser canonizada.

Así, a pesar de que Ramos acepta que Catarina sólo tenía recuerdos muy vagos de su país natal y de su infancia y de que no encontró a nadie que le hubiera dado "noticias ciertas y claras" sobre sus orígenes, le construyó un pasado glorioso. Con base en la aseveración de ella que "por sus venas corría sangre real" y de que su padre había sido gobernante de la provincia donde había nacido, dedica cinco capítulos de su obra a ensalzar su pasado. La convierte en una princesa hindú, perteneciente a la dinastía de los "Mogores" y descendiente del gran emperador Akbar, y rodea su infancia de sucesos milagrosos.⁴¹

Ramos concede a sus padres cierto acercamiento al cristianismo y los hace protagonistas de encuentros con seres celestiales, mediante los cuales pretende demostrar que fueron favorecidos por Dios. Relata que un día, cuando el padre caminaba hacia una de las ciudades de su señorío le salió al encuentro un hermoso mancebo con una bandera en la mano, pendiente de una vara que coronaba una cruz. El mancebo resultó ser Jesucristo, quien después de conversar un rato con él, le puso la mano derecha sobre la cabeza para "adelantarlo en la fe del único y verdadero Dios", disponerlo para su futuro bautismo y confirmar el poder milagroso que tenía el agua de una fuente que él poseía y de la que se valía para combatir los demonios y curar enfermedades.⁴²

Por su parte, Borta, la madre de Catarina, fue testigo de diversas apariciones de la virgen María antes de que ella naciera. La veía vestida de pastora, rodeada de niños hermosísimos y siempre le pedía que le concediera la descendencia que le faltaba. Cierta día, repitió con más fervor su petición y la Virgen le respondió que pronto tendría una hija parecida a los hermosos niños que ella pastoreaba, con lo cual quedó llena de gozo y esperanza.⁴³

Después del nacimiento de Myrrah, la futura Catarina, la Virgen se apareció a Borta y la invitó a que la siguiera hasta uno de los jardines del palacio y le indicó que allí cavara un agujero. Al poco tiempo de excavar, Borta

41 La dinastía mogor provenía de una familia musulmana de Chaghatai que a principios del siglo xvii invadió y conquistó gran parte de la India. Bailey considera probable que Catarina haya nacido en el norte de la India, en una de las ciudades pertenecientes al Imperio Mogor, y que haya pertenecido a la familia reinante, aunque sus argumentos no resultan suficientemente convincentes. Bailey, "A Mughal Princess in Baroque New Spain", p. 44.

42 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, 29v.

43 Ramos equipara el ser hija de padres estériles con las concepciones de Sansón, Isaac y Juan el Bautista e indica que los sobrepasa porque en este caso la emisaria divina era la reina del cielo y madre de Dios. *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 11v.

encontró un tesoro de joyas. La Virgen le ayudó a llevarlo a sus habitaciones, al momento que le decía: “Toma estas joyas y cría con mucho cuidado a la niña que pariste porque ha de ser también hija mía”.⁴⁴

Como era común en las vidas de los santos, los hagiógrafos adjudicaron a Catarina una infancia prodigiosa. Sostienen que, de pequeña, la visitaba la virgen María, acompañada de san Joaquín y de santa Ana, sus padres, lo que despertó en ella el deseo de dejar su hogar para ir a vivir con la sagrada familia. En cierta ocasión, vio que santa Ana sacaba comida de un canastillo y la repartía entre los suyos. Al verlos comer, Myrrah pidió que le diesen un bocado, pero santa Ana le replicó que no era digna de aquel soberano manjar. Aunque Catarina ofreció ser criada de santa Ana y su esclava, barrerle su casa y servirle toda la vida, la santa no la aceptó porque todavía no estaba bautizada.⁴⁵

Ramos afirma que sus padres, aunque paganos, procuraron despertar en Myrrah “la devoción a la madre del verdadero Dios y horror a la idolatría” y que el cielo la dotó de “todas las virtudes, que la habían de hacer tan prodigiosa en la tierra, como gloriosa en el cielo”.⁴⁶

A lo largo de la obra, Ramos alude de manera reiterada a pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento para dar una dimensión bíblica a su personaje y solidez teológica a su argumentación. Relata que cuando Myrrah era muy pequeña, se bajó de su cama, salió a gatas a los jardines del palacio y llegó hasta un caudaloso río, al cual se metió poco a poco hasta ser arrebatada por la corriente. Sus padres la buscaron desesperados, sin poder encontrarla, pero la Divina Providencia se hizo cargo de ella y cinco días después del accidente una moza la encontró envuelta en un bulto de varillas y bejuco, detenida por una rama en medio de la corriente, y la devolvió a sus padres.⁴⁷ Esta escena recrea el pasaje en que Moisés fue depositado en las aguas del Nilo en una canastilla y rescatado por la hija del faraón (Éxodo 2, 1-5).

A partir del momento en que los piratas portugueses raptaron a Catarina, inició una larga travesía hasta la ciudad de Manila. Esta parte de la obra parece un cuento de aventuras, en el cual Catarina sortea todo tipo de problemas, abusos, maltratos físicos y acosos sexuales, de los cuales sólo

44 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 12.

45 *Ibidem*, vol. 1, ff. 14v-15.

46 *Ibidem*, vol. 1, f. 14.

47 *Idem*.

pudo liberarse gracias a la Divina Providencia que la acompañó y protegió para que llegara sana y salva a Puebla, donde cumpliría su destino como esposa y amante de Jesucristo.⁴⁸

La relación de Catarina con la sagrada familia se estrechó a partir de su bautizo, al que asistieron santa Ana, san Joaquín y la Virgen María. Esta última llegó bellísima, lujosamente vestida como era propio para los seres celestiales, “de fiesta y bodas [...] más de gala y con más redundancia de gracias y resplandores”. Ramos asegura que estas “bodas bautismales de Catarina, siendo el desposado Jesús enamorado de su alma y la madrina María”, fueron celebradas por los ángeles en el cielo mediante imperiales festejos.⁴⁹

Fue entonces cuando Catarina vio por primera vez al niño Jesús en brazos de su madre y su alma quedó suspendida de su belleza y grandeza. La Virgen le ofreció cargarlo, pero ella se resistió, por humildad: “No Señora, no soy digna de tener en mis brazos al Hijo de tus entrañas, esclava seré de los esclavos de tu casa”, a la vez que decía a Jesús:

No Señor, no soy digna de vuestra divina mano, en buenas manos estáis y si queréis santificar otros brazos, ángeles tenéis, santas y santos [...] En esta competencia de afectos triunfó el amor de Jesús, arrojándose amante y enamorado a los brazos y regazo de Catarina, y [ella] abrasada en incendios de amor, ciega y como fuera de sí, comenzó a adorarle humilde y juntamente a acariciarle, agasajarle y engrandecerle con los tiernos amores que le inspiraba el divino Amante.⁵⁰

Entonces, Catarina volvió a solicitar ser esclava de Ana y en esta ocasión ella aceptó su propuesta, la estrechó entre sus brazos y se la ofreció a María, quien la acogió en su regazo y comenzó a tratarla como hija.⁵¹

Con gran habilidad retórica, Ramos convierte aquellos rasgos de Catarina que parecían poco favorables para la causa de su beatificación, en fortalezas. Dado que su tez morena y su aspecto poco agraciado contradecían la idea de blancura y de belleza que se atribuía a los seres relacionados con el cielo, resuelve este dilema al afirmar que nació con la tez blanca y que en su juventud había sido extremadamente bella, pero que ella misma había solicitado a Jesucristo que oscureciera su piel y afeara su rostro para

⁴⁸ *Ibidem*, vol. 1, f. 17.

⁴⁹ *Ibidem*, vol. 1, f. 25.

⁵⁰ *Ibidem*, vol. 1, f. 25v.

⁵¹ *Ibidem*, vol. 1, f. 25.

liberarse del acoso de sus pretendientes, que eran una constante amenaza para su virginidad, reservada para él. Jesucristo accedió a su petición, pero sólo le oscureció las partes visibles, el resto del cuerpo lo dejó del “mismo color y delicadeza de su natural complexión”.⁵²

En otros pasajes, Ramos afirma que, a pesar del físico deteriorado de Catarina “como de china o tostada india”, ella seguía siendo la preferida de Jesucristo y que él valoraba más su belleza interior que la exterior.⁵³ Relata que un día Jesucristo se apareció con tres hermosísimas vírgenes, santa Catalina, santa Inés y la propia Catarina, “dos muy blancas y la otra algo trigueña”. Las jóvenes decidieron de común consentimiento, pedirle que determinara quién de las tres era la más bella. Él optó por la trigueña, y aclaró que era por la belleza de su alma.⁵⁴ En otra ocasión, al cuestionar Catarina a Jesús de que amaba más a algunas santas que a ella, él la contradujo: “Catarina, esas vírgenes tienen en mí sus delicias porque me aman gozando; yo tengo en ti mis delicias porque me amas padeciendo. Y acaba de entender que yo amo más a quien me da más”.⁵⁵

Para justificar el analfabetismo de su biografiada, Ramos afirma que sus amos le dieron la oportunidad de que aprendiese a leer y a escribir, y que no le faltaron dotes para ello, ya que tenía “gran entendimiento, ingenio, memoria, elocuencia y habilidad para aprender la doctrina cristiana”, pero que Dios había querido que permaneciera analfabeta para “que se atribuyese a su magisterio, y no a las letras terrenas la sabiduría escondida a los sabios del mundo lo que quería comunicarle para ostentación de su omnipotencia y testimonio de la verdad de su evangelio”.⁵⁶

También el hecho de que Catarina rechazara ingresar al convento de San José de carmelitas descalzas de Puebla, a pesar de que la vida conventual era considerada la vía más segura y ortodoxa para acercarse a Dios, fue justificado por Ramos en términos sobrenaturales. Argumenta que ella prefirió permanecer “en el mundo” porque una fuerza interior la detuvo y, para mostrar que no era reacia de aceptar la vida conventual, asegura que en años posteriores quiso ingresar al mencionado convento, pero que el Espíritu Santo lo impidió porque “la quería para ejemplo de vírgenes y casadas” del ámbito secular.⁵⁷

52 *Ibidem*, vol. 1, f. 95v.

53 *Ibidem*, ff. 95 v y 132.

54 *Ibidem*, vol. 1, f. 132v.

55 *Loc. cit.*

56 *Ibidem*, vol. 1, f. 29.

57 *Ibidem*, vol. 1, ff. 35v y 127v.

Mediante estos ajustes, que seguramente no tuvieron la intención de falsear los hechos sino de presentarlos desde el mejor ángulo posible, y con auxilio de la retórica propia de las hagiografías, Ramos creó un personaje con la dignidad correspondiente a la consorte de Jesucristo, cuyo expediente tuviera la posibilidad de sostenerse ante el riguroso análisis de la Sagrada Congregación de Ritos de Roma.

4. Catarina: esposa de Jesucristo y miembro de la familia celestial

Las apariciones de seres del más allá, las cuales constituyeron parte importante del mundo interior de Catarina, fueron la base para la construcción de su santidad. Ramos aclara que mientras el cuerpo de Catarina permanecía en la tierra, su alma vivía en el cielo: “Su conversación no era en la tierra sino en el cielo, porque en toda su vida le asistieron y acompañaron los ciudadanos de la gloria en forma de cuerpos humanos o gloriosos en forma de luces y estrellas, haciéndosele visibles, ya puestas en orden, ya amontonadas, ya pocas, ya innumerables, ya divididas de las flores y ya mezcladas con azucenas, rosas y claveles”.⁵⁸

Los seres sobrenaturales no sólo se manifestaban visual o verbalmente, sino que interactuaban con ella: caminaban juntos, se abrazaban, se correteaban, peleaban, se defendían o conversaban. Con el fin de esclarecer al lector no versado en teología cómo se daban estos fenómenos, Ramos explica que durante estos “vuelos del espíritu” su alma no se apartaba de su cuerpo y no eran sus corpóreos y materiales miembros los que actuaban, sino que los encuentros se llevaban a cabo en idea: dormida y despierta conversaba, amaba y se abrazaba estrechamente Catarina con Dios y armada con el divino poder, batallaba con todo el infierno y lo rendía y avasallaba dormida. Aclara que sus sueños no eran ni “supersticiosos” ni “comunes”, sino similares a los narrados en la Biblia en los que Dios habló a los reyes magos, a san José, esposo de la Virgen y a José, gobernador de Egipto.⁵⁹

La presencia de Cristo en la vida de Catarina era cotidiana. Se le aparecía como niño, nazareno, joven amante y pastor, en su humilde vivienda, en la iglesia, en la calle, en lugares remotos del norte de México y de

⁵⁸ *Ibidem*, vol. 1, f. 82v.

⁵⁹ *Ibidem*, vol. 2, f. 109v.

la India o en el más allá. Dialogaban como amantes terrenales, utilizando las formas del “amor cortés”. Él le decía: “no hay poder en el cielo ni en la tierra contra mi querer absoluto, y así gózate amada y esposa mía en el sagrario de mi pecho, que nadie te puede apartar de mí ni desunir el estrecho lazo de nuestro recíproco amor, ni romper el hilo y corriente de mis liberales beneficencias”.⁶⁰ Y ella “le pedía con amorosos suspiros que, o dilatase el pequeño vaso de su corazón, o que suspendiese las corrientes de sus misericordias”.⁶¹

Para muchas de las escenas amorosas, Ramos tomó prestadas frases del Cantar de los Cantares. Así, Catarina encarnó “aquella dichosísima esposa que nos propuso simbolizada Salomón en sus cantos” (Cantares, 3) y él la agasajaba con “anillos y sortijas en las manos, y toda ella adornada de cadenas, joyas, piedras preciosas y margaritas inestimables”. En otras ocasiones, se veía “coronada y vestida de rosas y flores de tanta hermosura y fragancia, que no se hallarán semejantes, ni de muy lejos, competidores en todos los jardines de Oriente, ni en los dilatados campos de Occidente”.⁶² Estos símbolos de riqueza y ostentación, propios del cielo, se contraponían a la humildad con la que vivía la beata.⁶³

Aunque Catarina ardía de amor por su querido esposo y tenía grandes deseos de verlo y de “entretenerse dulce y honestamente con él”,⁶⁴ se contenía porque temía parecer “menos cauta o menos pura” ante sus ojos. Desahogaba su corazón al decir: “¡Ay, dulce amado mío! ¡Quién te viera pender tierno infante de los castos pechos de mi honesta madre! ¡Qué de sabrosos y tiernos ósculos te diera! ¡Qué amorosamente importuno te abrazara y te regalara de suerte que te obligara a que nunca me dejases! [Cantares, 8]”.⁶⁵ El forcejeo amoroso entre Catarina y Jesucristo se prolonga a lo largo de toda la obra de Ramos: Jesús la buscaba y cortejaba y ella se resistía, denigrándose por humildad.

Cristo se presenta como un amante celoso, que no acepta compartir a su amada. Cierta día ella escuchó que santa Catalina de Siena y san Juan Bautista debatían sobre quién de los dos era más querido por ella. “En esta como competencia de los dos santos se hallaba su corazón abrasado entre

60 *Ibidem*, vol. 2, f. 54.

61 *Ibidem*, vol. 2, f. 32.

62 *Ibidem*, vol. 2, f. 32.

63 Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 140-146.

64 En este contexto, la palabra “honestamente” significa “recatadamente”.

65 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, ff. 97v-99.

incendios de amor” y quiso estrechar a ambos entre sus brazos. Pero en ese instante se apareció Jesús, vestido de pastorcito y, sin hablarle, le manifestó con la mirada que sólo a él debía amar.⁶⁶

Para referirse a la compenetración y empatía que existía entre los dos amantes Ramos utiliza la metáfora del espejo immaculado, que toma de san Gregorio Niseno y de un escrito del jesuita Martín del Río:

Pues [Jesucristo] haciendo espejo de su divino pecho, en que se veía y miraba la imagen de su esposa, y mirándose en el pecho de Catarina como en lo cristalino de otro parecido y semejante espejo; nos dio fundamento para discurrir (guardada la proporción debida entre el Creador y criatura) que así como el verbo humanado es un espejo sin mancha, terso, limpio, cristalino y sin un pelo, en quien perfecta y fidelísimamente se representa la majestad de Dios y la persona del eterno Padre; así también servía de espejo verídico en quien se miraba la belleza de su querida esposa sin ruga, sin mancha y fealdad alguna. Porque era también ella un espejo immaculado, fiel y verdadero, en quien se miraba y representaba la perfecta hermosura de su Divino Amante.⁶⁷

Catarina era asidua visitante del cielo, donde departía con Dios padre, Jesucristo, la Virgen y la corte celestial. Un día subió por “unas gradas de cristal, matizadas de flores de varios y hermosos colores” hasta llegar cerca de la suprema Majestad. Allí la sentaron en un magnífico trono “para que gozase parte de la eterna felicidad en el grado y con los velos que dispuso el soberano Príncipe, que le franqueaba los tesoros de su celestial corte”. Desde su sitio vio a la Virgen y ante su “desmedida alteza” se sintió indigna de merecer esos favores.⁶⁸

Mediante la eucaristía, la relación entre los amantes se tornaba física. Ramos dedica varios capítulos de su obra para explicar la manera como Jesús sacramentado entraba en el cuerpo y alma de Catarina al momento en que ella deglutía la hostia.⁶⁹ Con frecuencia se entablaba una “amorosa lucha” entre ambos, ya que él trataba de permanecer el mayor tiempo posible en su boca, mientras ella procuraba tragarlo para que llegara cuanto antes a su corazón: “ella forcejeando porque pasase, Dios luchando por

⁶⁶ *Ibidem*, vol. 1, f. 131v.

⁶⁷ *Ibidem*, vol. 1, ff. 133v-134.

⁶⁸ *Ibidem*, vol. 2, f. 24v.

⁶⁹ *Ibidem*, vol. 1, cap. 12 y 13.

detenerse, y aunque quedaba siempre Dios victorioso, Catarina era siempre la gananciosa”.⁷⁰ En otras ocasiones Jesucristo la llamaba desde la hostia y la convidaba a comer “el pan de los ángeles y a gozar de las delicias de la gloria”:

“Ven hermana y querida esposa, date prisa, no te detengas. Llega y recíbeme, que para eso me quedé con vosotros sacramentado, exhortándolos a frecuentar esta mesa, haciéndome panegirista de mí mismo; cuando dije que mi carne es verdadero manjar y mi sangre verdadera bebida, y que el que la comiere y bebiere quedará en mí y yo en él.” [Juan, 6] [...] Con esta blandura y suavidad alentaba Cristo a su sierva, para que no se retirase del altar ni abstuviese de la dulzura de su sagrado cuerpo y sangre.⁷¹

Otra figura importante en la vida espiritual de Catarina fue la Virgen, a quien veneraba en distintas advocaciones, y muy especialmente como Nuestra Señora de la Congregación, también llamada del Pópulo, la patrona de la Compañía de Jesús.⁷² La Virgen trataba a Catarina como a una hija, la acariciaba y se recreaba con ella, “y entre los halagos cariñosos la exhortaba que no rehusase los desposorios con su Hijo santísimo, que la había escogido para objeto de su infinito amor”.⁷³

Para que Catarina lograra la pureza que debía caracterizar a las almas celestiales y pudiera departir con la familia celestial en el paraíso, la Virgen mandaba a los ángeles para que la purificaran y la dejaran “sin arrugas ni manchas”. Después de recibir repetidos “baños de gracia del Señor”, la devolvían a María y ella con “sus mismas manos [le ponía] una vestidura tan bella y rozagante, que excedía a lo más blanco y brillante de la nieve, envestida de los resplandores del sol y enriqueciéndola como a esposa del príncipe de la gloria”. Para purificar su corazón, la Virgen, encumbrada en su trono celestial junto a Jesucristo, se acercó a ella y se lo arrancó “con dulce violencia”, lo lavó con sus manos “hasta que quedó a manera de una luz cristalina y cristal purísimo, vestido de resplandores” y se lo presentó a Jesucristo, quien lo recibió con amor y cariño.⁷⁴

70 *Ibidem*, vol. 1, f. 43.

71 *Ibidem*, vol. 2, f. 54.

72 *Ibidem*, vol. 1, f. 65.

73 *Ibidem*, vol. 2, f. 30.

74 *Ibidem*, vol. 1, f. 121. El intercambio de corazones era algo frecuente en el imaginario católico de la época, dado que ese órgano vital simbolizaba el amor, las potencias del alma y la vida misma.

En 1674, Catarina cayó enferma, y al sentir que los demonios querían acabar con su vida, solicitó ayuda a la Virgen en las advocaciones de su particular devoción: la señora de la Anunciata, de la Congregación, de la Soledad, de la Antigua, de la Defensa y del Rosario. Todas ellas acudieron a su pobre albergue, acompañadas de la corte celestial. Presidía la procesión la del Rosario, luciendo todo su esplendor, “tal y cómo se veía en su altar”.⁷⁵ Tres ángeles en figura de niños se posicionaron en la cabecera de Catarina: uno iba pasando las cuentas del rosario que ella rezaba, otro tenía en sus manos una toalla alba para recibir su alma en el momento en que expirara y el tercero resultó ser su ángel de la guarda, que a menudo se le manifestaba como un “hermoso y bizarro mancebo”. Junto a los ángeles estaban los demás cortesanos del cielo,

unos en forma de luces, como refulgentes antorchas, otros como estrellas o globos de muy agradable y luminoso esplendor y otros en forma de personas humanas, acompañados de sus ahijados, así de los que vivían, como de los que estaban en la terrible cárcel del purgatorio; para que ayudados de la intercesión y merecimientos de Catarina, saliesen los unos del estado de la culpa y los otros pasasen a gozar de la vida eterna, que les estaba prevenida y dispuesta desde el principio del mundo.⁷⁶

Durante su enfermedad la cuidaron Jesús y María. Algunos días la saludaban al amanecer “en forma de dos grandes y refulgentes luceros que a la dilatada vista espiritual de la sierva de Dios alumbraban todo el mundo”. Casi diario la llevaban en espíritu a la iglesia, donde recibía el “delicioso sustento de los ángeles”. Repetidas veces vio a Jesucristo caminar debajo de un palio y un día le preguntó a dónde iba. Él le contestó que iba a buscarla porque era “el huerto de mi descanso y delicias, cuando me veo maltratado de mis criaturas”. Durante esos días vio “su aposentillo transformado en un cielo benigno, lleno de apacibles resplandores, de músicas, rosas y soberanas fragancias, que traían y despedían de sí los cortesanos celestes, con quienes hablaba y a quienes respondía y preguntaba”.⁷⁷

En septiembre de 1678, cuando Catarina ya era una anciana, nuevamente enfermó de gravedad y los médicos la desahucieron. Entonces,

⁷⁵ *Ibidem*, vol. 2, f. 94v.

⁷⁶ *Ibidem*, vol. 2, ff. 94v-95.

⁷⁷ *Ibidem*, vol. 2, f. 95.

de repente vio entrar en su casa a un “hermosísimo mancebo en forma de médico, vestido de blanco”, que desde lejos le dijo: “allá voy a curarte y sanarte”. Al momento de escuchar estas palabras sanó y se percató de que traía una riquísima sortija en uno de sus dedos, con lo que se dio cuenta de que el médico había sido su “divino amante” Jesucristo. Al levantarse de la cama para ir a la iglesia, la estaban esperando en la puerta de su aposentillo cuatro ángeles que sostenían un rico palio. Debajo de este magnífico toldo llegó al templo, acompañada de un inocente niño que se entrometió debajo para abrazarla y agradecerle que por medio de su intercesión había revivido su madre, muerta de parto, y que él había alcanzado el agua del bautismo.⁷⁸

Los coros angélicos ocupaban un lugar importante en la vida espiritual de Catarina. Los saludaba diario al amanecer con nueve avemarías y durante el día invocaba con frecuencia a los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael y a su ángel de la guarda. A este último le pedía “patrocinio contra los príncipes y potestades infernales y su intercesión para con Dios”⁷⁹ y él le ponía a su disposición todas las celestiales milicias. Según sus necesidades se descolgaban del cielo como “racimos y coros de espíritus innumerables”. Se aparecían en la figura de seres humanos: al combatir contra el demonio lo hacían como soldados valerosos, y cuando libraban “batallas contra la impureza” iban vestidos con túnicas blancas y con palmas, rosas y azucenas en las manos. Otras veces los veía en forma de luces y estrellas que andaban delante de ella en su casa, en la calle o en las iglesias, y la alumbraban para buscar y hallar a su Dios y para conocer y oír los ardides, trazas y astucias infernales. Asimismo, podían adoptar formas de azucenas, rosas, claveles y piedras preciosas, representando al vivo sus colores como de esmeraldas, rubíes y diamantes. Algunas veces venían

como escuadrones volantes, entoldaban el aire o lo cortaban veloces, con los rayos de sus resplandores y se iban repartiendo por el techo y las paredes, transformando con viva representación en celestial lo terreno y formando a su vista un deleitoso jardín de la gloria con tanto lustroso diamante y tantos refulgentes jeroglíficos, que mezclados con los otros símbolos de ramos, flores, rosas y claveles que traían ángeles y santos en las manos, parecía que ya la hermosura del cielo se había bajado a la tierra.⁸⁰

78 *Ibidem*, vol. 2, f. 93.

79 *Ibidem*, vol. 1, f. 81.

80 *Ibidem*, vol. 1, ff. 81-82.

Aunque Catarina tuvo muchos más encuentros con seres celestiales que los que aquí se pueden narrar, según Ramos esos momentos de extrema felicidad fueron pocos y pasaron con la “velocidad de un relámpago”, de manera que sólo turbaban su corazón y cegaban su vista. Tras las visiones se quedaba en la oscuridad y tinieblas de la noche, expuesta a los embates y tentaciones demoniacos. Su alma se hallaba siempre “en una tenebrosa gruta, habitada de fieras crueles y espantosos monstruos”, tenía temores y sobresaltos y padecía “martirios e inhumanos tormentos” que la hacían sentir al borde de la muerte.⁸¹ Entonces sentía la ausencia de Dios y se encontraba vulnerable ante los “peligros del alma”: la carne, el mundo y el Demonio. Como mencioné en páginas anteriores, estos estados de desolación fueron frecuentes entre los ascetas y, en muchos casos, se daban en forma periódica.

5. Tentaciones y ataques del Demonio

La presencia del Demonio y de sus huestes fue una constante en la vida de la beata. Ellos se presentaban bajo las variadas apariencias a las que me referí arriba o, para confundirla, adoptaban la figura de personas o de seres celestiales. Catarina los percibía con la vista, los oídos y los demás sentidos, además de la imaginación.

En espíritu, sostenía batallas contra ellos. Los demonios la agredían físicamente con sus afilados dientes, sus garras y sus brazos. En ocasiones, llegaban ejércitos: con gran griterío le apretaban la garganta, la arrastraban por el suelo hiriéndola con lanzas, con espadas y demás instrumentos de guerra. Unos “la cogían entre sus fornidos y crueles brazos, procurando reventarle la hiel en el cuerpo” y se subían sobre ella prensándola con su pesada carga; otros concurrían en forma de fieras para lastimarla con mordidas, rasguños y golpes.⁸² Asimismo, utilizaban instrumentos de tortura, semejantes a los empleados para martirizar a los santos, como “los azotes de san Pablo, la cruz de san Pedro, las piedras de san Esteban, las parrillas de san Lorenzo y los peines de hierro de san Blas, y otras veces se valían de los ecúleos,⁸³ hornos y planchas de hierro ardiente”.⁸⁴

81 *Ibidem*, vol. 2, f. 96.

82 *Ibidem*, vol. 2, f. 101v.

83 Del latín *eculĕus*, “potro”, aparato de tormento. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, en <<http://buscon.rae.es/ntlle/>>, consultado el 28 de marzo de 2011.

84 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, f. 69.

En cierta ocasión los demonios trataron de impedir que Catarina peregrinara al santuario de Nuestra Señora de Cosamaloapan, una advocación de la Virgen de la que ella era devota.⁸⁵ Las peregrinaciones eran parte de la cultura religiosa de la época y su finalidad era la absolución de los pecados y la petición de apoyo e intermediación de las imágenes en los asuntos de los peregrinos.⁸⁶ Entre enero y abril el santuario recibía visitantes, que concurrían a novenas, de Veracruz, Alvarado, Córdoba, Orizaba y Puebla, y aun desde partes más remotas del Virreinato.⁸⁷ En la capilla del santuario se exhibían los exvotos que testificaban los favores recibidos por los fieles de la Virgen. La imagen contaba con una gran riqueza de alhajas, joyas y ornamentos. Tan sólo las perlas y piedras prendidas de su manto, cuello y manos estaban valuadas en más de dos mil quinientos pesos.⁸⁸

Durante el camino vinieron al encuentro de Catarina muchos batallones infernales. Unos le apuntaban con armas de fuego, otros se interponían a su paso con lanzas y espadas desenvainadas. En forma de perros, osos y leones se asomaban desde la espesura del bosque esperando que llegara para hincarle los dientes y las uñas con cruel ferocidad. Otros “como astutas serpientes descubrían entre las piedras y maleza de los montes sus venenosas cabezas, como que querían escupirle su ponzoña”. También intervenían en la naturaleza, y con “nublados horribles le anunciaban tempestades y remolinos de viento, rayos y granizo” o vomitando fuego por la boca provocaban incendios. Pero ella, sin turbarse, siguió adelante hasta llegar al santuario mariano. Su heroísmo radicaba precisamente en el hecho de vencer al Maligno.⁸⁹

Las tentaciones que el Demonio ponía a Catarina requerían su constante entereza y energía para no caer en ellas. De mil maneras procuraba alejarla de Dios. Escuadrones de secuaces suyos trataban de impedir que llegara a la iglesia de la Compañía para asistir a misa, confesarse u orar. Le tapiaban la puerta, le escondían las llaves, la aventaban contra el muro o la aturdían para que no encontrara la salida. Ella clamaba a Dios y salía victoriosa.

85 El santuario estaba situado en las márgenes del río Papaloapan, en el actual estado de Veracruz, a unos 300 kilómetros de la ciudad de Puebla. La imagen allí venerada, una réplica de Nuestra Señora de la Soledad, tenía fama de ser milagrosa y era una de las advocaciones marianas más importantes del ámbito poblano. Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, México, Nueva Imprenta del Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1755, pp. 199-206.

86 Esta costumbre databa de la Edad Media y se puede apreciar en el paradigmático camino a Santiago de Compostela.

87 Florencia, *Zodiaco mariano*, pp. 199-206.

88 *Loc. cit.*

89 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 79.

Entonces la perseguían hasta la iglesia, “unos ladrando, otros asidos de su ropa para detenerla, otros sobre sus hombros para rendirla, y los más causando en su fatigado cuerpo dolores intensos, como si le quebraran los pies y despedazaran las entrañas, derribándola tal vez en lodo y estrellando su cabeza contra las lajas”. Pero ella continuaba su camino y finalmente arribaba a la iglesia, cargando a algunos y arrastrando a otros. Allí, animada del confesor, recobraba el aliento. Pero la lucha aún no había terminado. Para pasar a la reja de las comuniones tenía que meterse entre “las lanzas y espadas de las huestes infernales, que se le oponían como gigantes armados de crueldad y soberbia y que hacían furiosos el último esfuerzo en la sagrada mesa, conjurándose todos, con más rabia y presunción que poder”, apretándole la garganta para impedirle la respiración y perturbando su conciencia con “oscuridades y representaciones abominables”, para que, martirizada en cuerpo y alma, desistiera de comulgar.⁹⁰

Cuando se disponía a rezar se aparecían “como moscas importunas”, como “sierpes emponzoñadas” o como duendes que le escondían el rosario o le tiraban de las cuentas para hacerle perder la secuencia del rezo.⁹¹ El Demonio llegaba a penetrar hasta en el recinto sagrado de las iglesias. Un día, en misa, vio a un “diablillo bullicioso en forma de negrito feazuelo” que se entremetía entre los fieles y los provocaba con “palabras, risas y liviandades en los ojos. En el momento que el predicador se acercó al púlpito, el diablillo se retiró a un rincón y fingió estar siguiendo la misa con devoción”.⁹²

Una de las múltiples maniobras de los demonios era tratar de turbarla durante la confesión: “amontonaban en su imaginación y memoria las faltas pasadas, las imperfecciones presentes y aun las fingidas y aparentes de toda su vida, llena de tentaciones, de ilusiones y cercada de asechanzas de enemigos astutos y crueles”. Pretendían hacerle creer que engañaba a sus confesores y que ambos se condenarían. A la vez le inculcaban pensamientos que contravenían sus virtudes, como el de sentirse orgullosa por el aplauso de sus confesores y por las maravillas que Dios operaba en su alma. Cuando se daban cuenta de que Catarina mantenía su actitud humilde, cambiaban sus argumentos y le sembraban dudas sobre los “favores divinos” que recibía, dada su condición indigna y la debilidad de “su naturaleza despreciable”.⁹³

90 *Ibidem*, vol. 1, f. 49v.

91 *Ibidem*, vol. 1, f. 76.

92 *Ibidem*, vol. 3, f. 5.

93 *Ibidem*, vol. 2, ff. 76v y 77.

El Maligno utilizaba formas sutiles para inquietarla, preocuparla y confundirla. La tentaba con los placeres terrenales: le representaba “todas las músicas y alegrías del mundo, sus galas, sus saraos y todos sus vanos entretenimientos; le ponderaba su hermosura y todas las demás gracias con que se robaba los corazones de los hombres que le estimarían y celebrarían si se dejase ver y servir”. Trataba de que pecara contra la humildad y le aconsejaba que saliera del rincón de su casa, donde vivía despreciada y olvidada de la gente, que anduviese por las calles haciendo oficio de predicadora y que publicara sus virtudes para que la imitasen y aclamasen.⁹⁴ Sembraba en su corazón miedo al Santo Tribunal de la Inquisición, mediante “chismes y falsas noticias” por boca de algunas personas, especialmente por “mujeres ignorantes y osadas o que contaban con una refinada malicia y eran enemigas de la verdad”.⁹⁵

Con frecuencia le sugería escenas obscenas mediante las cuales torturaba su conciencia y atentaba en contra de su pureza virginal.⁹⁶ Por momentos, la rodeaba de “mancebos bizarros, que solos o acompañados de desenvueltas mujeres la provocaban y la martirizaban con abominables representaciones e indecibles fealdades”. Aunque Ramos no especifica a qué tipo de fealdades se refiere, por “ser tan peligrosa esta materia”,⁹⁷ resulta fácil imaginar que se trataba de escenas eróticas. Tentaciones de este tipo forman parte de la vida de muchos santos, un caso paradigmático es el de san Antonio, que las padeció cuando se retiró al desierto para tener vida de ermitaño.⁹⁸

A todas estas diabólicas tentaciones respondía Catarina, diciéndoles “Iros de ahí embusteros pues sabéis que soy una bestia y la mayor pecadora”.⁹⁹ Mediante esta constancia y firmeza, ella provocaba la “ruina” de todo el “bárbaro imperio y extendida monarquía” del Diablo.¹⁰⁰ Vencer al Demonio adquiriría así un significado cósmico, ya que implicaba el triunfo de Dios sobre el mal. Éste retribuía la “obediencia y la invencible constancia de su querida esposa con regalos y favores propios de su inmensa grandeza”.¹⁰¹

94 *Ibidem*, vol. 2, f. 78.

95 *Loc. cit.*

96 *Ibidem*, vol. 1, ff. 49, 117.

97 *Ibidem*, vol. 1, f. 117.

98 Vorágine, *La leyenda dorada*, pp. 107-111.

99 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 114.

100 *Ibidem*, vol. 1, f. 63.

101 *Ibidem*, vol. 1, f. 50.

6. El ejercicio de las virtudes cristianas en grado “heroico”

Dado que lo que distinguía a los santos de los demás seres humanos, junto con las experiencias sobrenaturales, era el ejercicio de las virtudes en grado extremo, Ramos dedica gran parte de su obra, y especialmente el tomo segundo, para resaltar las virtudes de Catarina, que según él ejerció con gran perfección, tanto en el plano real como en el sobrenatural. La virtud que más pondera es la humildad, manantial del cual derivan las demás: “La humildad es todo el ser: es el ente de las virtudes; y así las trasciende y penetra todas. El verdadero y cordial humilde no sólo se muestra en los actos y ejercicios propios de la humildad. En todas sus acciones, en todo debe mostrarse humilde el alma virtuosa y santa”.¹⁰² Con base en san Gregorio [*Moral*, libro 34, capítulo 5], compara esta virtud con la posición que ocupa el Sol entre las estrellas: “pues así como a la presencia del Sol se ocultan y desaparecen los resplandores de los astros más luminosos, así donde hay humildad no pueden ostentar sus luces ni brillar sus resplandores el ejército de las otras virtudes; porque a la presencia de la grandeza de su luz o de su sol se apagan, se esconden y sepultan los demás soberanos dones”.¹⁰³ Por esta razón, la humildad constituye el *leitmotiv* de su obra.

Al convertir Dios a su “querida esposa” en esclava, le dio la oportunidad de practicar la humildad de manera “heroica”. Ella se despreciaba por ser “una pobre extranjera, bozal” y se consideraba “un gusanillo vil y asqueroso: un poco de estiércol, una perrita ingrata, una bestia indómita, la mayor pecadora del mundo, bautizada en pie, indigna de vivir entre cristianos y merecedora del infierno”. Otras veces decía de sí misma: “estoy ya hecha tierra y poco menos que convertida en el polvo y lodo de que me formaron”.¹⁰⁴

No sólo vivía y se conducía humildemente y despreciaba los bienes y honores terrenales, sino incluso rechazaba la mayoría de los favores celestiales. En páginas anteriores referí que no quiso cargar al Niño Jesús cuando lo conoció. En otra ocasión, al verlo en la cruz “desangrado de todas las venas, llagado de los azotes y espinas que martirizaron su delicado cuerpo y lo desfiguraron”, se le salieron las lágrimas de compasión, pero su tristeza pronto se transformó en susto y sobresalto al ver que él se desclavó del madero

¹⁰² *Ibidem*, vol. 2, f. 1.

¹⁰³ *Ibidem*, vol. 2, f. 21.

¹⁰⁴ *Ibidem*, vol. 1. Dedicatoria al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, s/n y vol. 2, f. 1v.

y se dejó caer sobre su regazo, “pidiéndole tierno y lastimado que le curase las crueles heridas, que le limpiase la sangre que afeaba la hermosura de su divino rostro y de todo su sagrado cuerpo y, finalmente, que lo vistiese y quitase el oprobio de su desnudez afrentosa”. En vez de aceptar ese “favor”, que en opinión de Ramos cualquier otra mujer hubiera admitido con gusto, se excusó por sentirse indigna de él. Cristo insistía y “la convidaba e impelía a gozar de los divinos abrazos, a sellar con sus labios sus plantas y sus llagas, para comunicarle las dulzuras de aquellas cinco divinas fuentes y manantiales de todas nuestras felicidades”. Ella se defendía con humildad y repetía una y otra vez que no era digna de ello. Al oír esto, acudieron los ángeles y le trajeron un lienzo para limpiar la sangre y ropa para vestir a Cristo. Así, “como obligada de la necesidad echó sobre el sagrado cuerpo el lienzo que le habían entregado, sin atreverse a tocarlo con las manos, ni a limpiarle la preciosa sangre”. Entre estos “temores humildes y sabrosos afectos” desapareció la visión, “quedando vencedora la humildad de Catarina”.¹⁰⁵

Como estos desaires eran frecuentes, Jesucristo le reprochaba que fuera esquivada e ingrata “con él, que era su Padre, su Redentor y su divino Amante”, lo que provocaba en ella el impulso de “arrojarse amorosa” a sus brazos, pero se contenía. Entonces él celebraba su recato y pureza virginal y le decía “no me ofenden amada y querida esposa tus virginales desvíos y honesto recato, que mis delicias son con las vírgenes en sus castos puros y vergonzosos encogimientos” y le confesaba que él “mudaba de formas y semblantes” para probar su constancia y la firmeza de su recato. Asimismo, le decía que le parecía más hermosa y ella crecía en su estimación cuando iba “vestida de los candores de la azucena entre espinas y de lo encarnado de la rosa entre cambrones de severidad y modestias esquivas”. Y a los ángeles que lo acompañaban les decía: “Ponderad quién es ésta, que se muestra honesta y recatada aun conmigo, cuando me le dejo ver en desnudez, humanado”.¹⁰⁶

Catarina tampoco aceptaba muchas de las demostraciones de afecto de la Virgen.¹⁰⁷ Rechazó la leche de sus pechos que ella le ofreció en una ocasión: “¿a mí, Señora, esos pechos?, ¿a una bestia, de esa divina leche?, ¿a un gusanillo tan vil?, ¿a un escarabajo, ese regalo? No... Dad Señora el pecho

105 *Ibidem*, vol. 2, ff. 21v y 22.

106 *Ibidem*, vol. 1, f. 100.

107 *Ibidem*, vol. 1, f. 65.

al niño Dios que tenéis en los brazos [...], sustentad con vuestra divina leche al fruto bendito de vuestro vientre; yo soy esclava de los esclavos de la señora santa Ana y como esclava me sustentaré de las migajas que cayeren de vuestra mesa”.¹⁰⁸

Asociada a la humildad estaba la modestia, virtud que permite a Ramos describir con gran detalle cómo se comportaba, miraba, vestía y caminaba Catarina. Sostiene que en todo momento su cuerpo estaba subordinado a su espíritu. Respecto a su mirada, afirma que “traía comúnmente los ojos bajos, sin volverlos a un lado ni a otro y sin levantarlos ligeramente a ver lo que había en las ventanas, calles y plazas”. En las iglesias, no se distraía mirando a su alrededor, sino que “arrebataba las potencias del alma y cegaba los sentidos del cuerpo, para no discernir ni reconocer el ostentativo adorno de los más esclarecidos tronos y al fin no daba ni podía dar razón de lo que se componía el lucimiento de los altares”.¹⁰⁹ Con intención moralista, Ramos contrasta el proceder de Catarina con el de otras mujeres, cuyo comportamiento le parece inadecuado y a las que critica abiertamente. Dice que “no pierden fiesta ni solemnidad” y no se apartan de las iglesias “cuando hay qué ver y con quién hablar”. Durante las ceremonias están distraídas hablando entre ellas, contando el número de luces, discutiendo sobre los arreglos florales e incluso sobre “el desaliño de los sacristanes y sobre la liberalidad o cortedad de los que hacen y costean lo solemne de la festividad” y estando pendientes de los que entran y salen, de los que hablan u oran, de los que se confiesan, comulgan, “oyen o no oyen muchas misas y de todo lo demás que sucede en los eclesiásticos y numerosos concursos, sin acordarse de Dios ni de su debido culto, como si no fuera tal”. Termina censurando: “Nada de esto es perfección, virtud ni buen espíritu, sino vicio, carne, ligereza y argumento de que las almas están llenas de pensamientos y aspectos inútiles y entretenidas con vanas imaginaciones”.¹¹⁰

Ramos alaba el recogimiento de Catarina, quien a lo largo de su vida no conoció más calles que las necesarias para ir a la iglesia donde vivía su confesor, porque para las mujeres era peligroso, arriesgado e indecente “salir con facilidad de sus casas” y les recomienda un total recogimiento, representado simbólicamente por el “huerto cerrado”, porque “no hay esposo

¹⁰⁸ *Ibidem*, vol. 2, f. 22.

¹⁰⁹ *Ibidem*, vol. 1, f. 89.

¹¹⁰ *Ibidem*, vol. 1, f. 89.

que no cele el retiro de su esposa” ni hermano “que no procure el encerramiento de su hermana”.¹¹¹

La caridad fue otra de las virtudes por las cuales destacó Catarina. Ayudaba al prójimo tanto en lo material como en lo espiritual, compartía sus escasos bienes y su comida con pobres y necesitados, y contribuía a la manutención de varios clérigos pobres, entre ellos José del Castillo Graxeda, su biógrafo, a quien le conseguía un sitio en la mesa de alguno de sus protectores y algo de vestimenta y le daba reales para comprar pan.¹¹²

Siempre estaba pendiente del bienestar espiritual de los jesuitas para quienes pedía “que se salvarsen y que perseverasen en la Compañía de Jesús hasta la muerte”.¹¹³ A muchos de ellos ayudaba a salir del purgatorio mediante misas, rezos y mortificaciones. Afirmaba que resultaban privilegiados en el purgatorio, ya que “se detenían poco en aquella terrible cárcel, porque Cristo miraba con especialidad por los de su Compañía, purificándoles en esta vida en gran parte de sus culpas para que se detuviesen menos en la otra; y que la santísima Virgen los favorecía como a hijos queridos suyos en esta y en la otra vida, ofreciendo por ellos las oraciones y méritos de muchos de sus devotos”. Asimismo, informaba sobre las almas de jesuitas que habían salido del purgatorio rumbo al cielo: la de Miguel Godínez, que “vio volar en el instante de su muerte, en forma de paloma de resplandeciente candor, desde la cama al cielo”; la de Juan de Sangüesa, que “vio que subía trepando con velocidad de ángel, por una escala semejante a la que se representó a Jacob”; la de Mateo Galindo, que ella recibió en la boca del purgatorio, “hallándose cargada de indulgencias y del precio de la sangre de su redentor; y al caer en aquel lago de horribles penas, le aplicó todo el tesoro con que se hallaba enriquecida, rociándole con la sangre de Jesucristo que había sacado de las sacratísimas llagas de su Señor, de que le parecía tenía llena la boca, y que la feliz alma de dicho padre le decía: ‘¡Echa, hija, echa!, que me sirve de mucho alivio’. Finalmente, vio que ofreciéndose juntamente a pagar todo lo que debiese este su querido confesor, voló su dichosa alma a la bienaventuranza junto con las de dos correligionarios que habían muerto poco antes”.¹¹⁴

Con el fin de evitar que algunas personas cayeran en manos del Diablo liberó numerosas batallas contra él. Un día, estando en misa en la iglesia

¹¹¹ *Ibidem*, vol. 1, f. 104.

¹¹² García Aguilar, “Catarina de San Juan y su biógrafo”, p. 71.

¹¹³ Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 2, f. 16.

¹¹⁴ *Ibidem*, vol. 2, f. 19.

del Espíritu Santo, vio a una especie de dragón, “con calva y cuernos, cara larga muy fea y abominable, y todo él vestido de conchas o escamas asquerosas”, sentado entre varias damas de la alta sociedad poblana, que se encontraban en un estrado. El dragón se regocijaba con la más arreglada de ellas, “agasajándola, acariciándola y aplicando la cabeza y rostro de esta infeliz alma a su insaciable vientre con tanta estrechez y fuerza”, que a ella le pareció que la cabeza de la mujer, “con todos los perendengues y lazos de su artificioso tocado”, ya estaba adentro del Demonio. Entonces Catarina se le acercó y le preguntó cómo se atrevía a profanar el templo de Dios, a lo cual él respondió: “porque tengo ya por mía el alma de esta criatura y como cosa propia puedo agasajarla y regalarme con ella en todo tiempo y lugar, esperando su muerte para tragármela toda entera”. La beata le dijo que no tenía derecho de hacer eso porque el alma de esa mujer estaba “redimida con la preciosa sangre” de Cristo y amenazó con delatarlo ante toda la concurrencia. El Diablo se defendió diciéndole: “Déjame, que yo no te busco a ti, ni quiero batallar contigo, pero sí con todas las demás criaturas”.¹¹⁵

Catarina incluso llegó a salvar almas condenadas al infierno. Cierta día, en una visión, Dios le mostró tres almas que se precipitaban al infierno. Asustada, lo cuestionó: “¿Cómo es esto, Señor, que habiendo vos derramado vuestra sangre por las almas, se hayan de perder éstas miserables?”. Él le respondió: “Pues detenlas y ponlas en tierra firme, que puedan lograr el puerto seguro de la bienaventuranza”. Así, con su beneplácito, llamó a la santísima Virgen en su ayuda “y se arrojó con la velocidad de un rayo, no del fuego elemental, que es muy tardo para semejantes aprietos, sino del espíritu de su caridad encendida”. Logró salvar a dos de las almas, pero la tercera se le escapó porque ya la había tragado el abismo y sumergido en sus abrasadoras y voraces llamas o porque Dios quería que ella perseverara en solicitar misericordia para que todas las almas se salvaran y pudieran gozar de la bienaventuranza eterna. Ramos asienta que una de las almas salvadas fue la de cierto religioso que, mientras Catarina tuvo

la visión y vuelo de espíritu padeció un desmayo y desfallecimiento mortal o profundísimo sueño, causado por un agudo, intenso y repentino dolor de estómago, de que volvió en sí con los temblores y trasudores que nos suelen

115 La vanidad a la que alude la descripción del tocado de las mujeres era identificada con el pecado y, por ende, se asociaba al Demonio. *Ibidem*, vol. 2, f. 111v.

pintar las historias en los que se han visto en manos de demonios y en los horrores del infierno, diciendo a los presentes: “Quiero morir en esta religión, porque depende de esto mi salvación. ¡Ay de mí! Que me he visto entre las llamas del horroroso abismo donde iban cayendo muchos y estaban para caer muchos más. Y yo no me sumergí porque la reina de los cielos me salió al encuentro y cogiéndome de la mano me sacó del peligro”.¹¹⁶

La castidad fue otra de las virtudes en las que triunfó Catarina. Desde que era muy pequeña quiso conservar “la pureza e integridad de su cuerpo” para consagrarlo a Jesucristo. A los tres años de edad, un “noble mogor, tío o pariente suyo, enamorado de sus gracias y perfecciones, la acariciaba y agasajaba siempre que entraba en palacio, reconviendo a sus padres muchas veces que en teniendo edad su hija, se la habían de dar por esposa”. Como ella correspondía con “desdenes, con ceños y esquiveces”, un día sus padres quisieron obligarla a estar en el estrado durante una visita suya. Pero la niña escapó por una puerta y corrió por una senda hasta un bosque que estaba próximo al palacio. Allí encontró una cueva, oculta bajo unos matorrales, a la que entró sin ser vista. Sus padres y sirvientes la buscaron en el palacio, en los jardines y fuera de casa, sin encontrarla. Al registrar todos los escondrijos del bosque, una de las criadas descubrió la cueva, llegó a su boca y “lo primero que vio fue una gran víbora actualmente pariendo y junto a ella a la niña escondida, jugando y halagando a los viboreznos”.¹¹⁷ Asustada por el riesgo que corría la niña, avisó a sus padres y al acudir ellos a la cueva y madriguera de serpientes no supieron cómo salvarla. La niña, al verse descubierta, salió de su escondite, pisando a la víbora y sus viboreznos. “¡Tanto horror concibió contra quien, por medio de honestos desposorios pretendía quitarle la gloria de virgen, que no dudó perder la vida entre fieras y culebras, antes que ponerse a su vista!”.¹¹⁸

Durante la travesía con los piratas esclavistas tuvo que defender su virginidad en múltiples ocasiones y soportar maltratos, ofensas y agresiones físicas, que le permitieron practicar la virtud de la castidad en grado supremo y, al morir, alcanzar el martirio que, según se creía, garantizaba su postrero ingreso al cielo. En Manila rechazó la mano de un acaudalado príncipe japonés que

¹¹⁶ *Ibidem*, vol. 2, f. 21.

¹¹⁷ Esta escena está basada en el libro de Isaías 11, 8: “Hurgará el niño de pecho en el agujero del áspid, y en la hura de la víbora meterá el recién destetado la mano”.

¹¹⁸ Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 14v.

llegó “con siete navíos cargados para el comercio”, y que la hubiera liberado de la esclavitud si hubiera renunciado a su castidad.¹¹⁹

Pero, lo que se consideró más heroico fue que Catarina logró mantenerse casta aun dentro de su matrimonio con el esclavo Domingo Suárez. Según Ramos, ella sólo había accedido a casarse con la condición de no tener que cohabitar con él.¹²⁰ Pero él no entendió esta restricción y trató de forzarla, mediante amenazas, maltratos y golpes.¹²¹ Así continuó su martirio, que la hermanó con Catalina de Siena. Ramos llegó al extremo de afirmar que Catarina era casta con el propio Jesucristo. En cierta ocasión se le apareció como niño, casi desnudo, “al modo que solemos vestir sus imágenes en la solemnidad de su resurrección o natividad en el pesebre” y le pidió que lo vistiera. Su primer impulso fue tomarlo entre sus brazos y acceder a su petición, pero se contuvo con “virginal recato”, por temor a su desnudez, y lo cuestionó: “¿que por qué no venía vestido?, ¿que si le faltaban ángeles y madre que [lo] cubriesen con preciosas telas?”, pero él le respondió “que quería que fuese ella quien lo vistiese y adornase”. Entonces le dijo “que no tenía con qué vestirle ni manos para tocarle ni aun ojos para mirarle desnudo y procurando apartar la vista de aquel Dios de pureza, su Divino Amante, quisiera esconderse y rehundirse en el centro de la tierra”.¹²²

El efecto retórico de que Catarina logró mantenerse virgen en los tres estados de soltera, casada y viuda, impresionaba a sus contemporáneos. En el sermón panegírico que leyó Aguilera en sus honras fúnebres se refirió a ella como “aquella virgen, esposa, viuda siempre inviolable en su virginal pureza, que hizo célebre el nombre del Señor desde donde nace el sol hasta donde se pone”.¹²³

7. *El alma de Catarina se aparece a sus deudos*

Catarina no sólo presencié numerosas apariciones de seres del más allá, sino que ella misma se apareció a distintas personas, tanto en vida como después de su deceso. Un testigo de esas apariciones fue un jesuita que había sido rector de uno de los colegios de la Compañía, que estaba a muchas

119 *Ibidem*, vol. 1, f. 27.

120 La promesa de castidad dentro del matrimonio no era infrecuente en la época, dado que era considerada una de las virtudes supremas.

121 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 126.

122 *Ibidem*, vol. 1, f. 99v.

123 Aguilera, “Sermón”, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 99v.

millas de distancia, y que en una carta le comunicó su experiencia a Ramos. Este último interpretó la visión del jesuita de la siguiente manera:

Describió su estatura y rostro de manera que, como yo la había conocido y tratado familiarmente, no pude dudar había tenido visión clara de la sierva de Dios [Catarina], que se le representó muy hermosa, con una riquísima corona en la cabeza y sobre la corona se levantaba un globo muy grande, de una luz tan amorosa como apacible. Por la corona entendí sus soberanos pensamientos e ilustraciones, que había recibido del cielo; y en el globo de luz, lo mucho que había procurado el bien de las almas y la luz que había de dar a todo el mundo, con los resplandores de sus virtudes. Y le dio un recado para mí y que me dijese cómo había muerto el día o víspera de los tres santos Reyes, que la asistieron en su muerte con especialidad, por el singular cuidado que había puesto en el ejercicio de las tres virtudes significadas en los tres dones que ofrecieron al niño Dios y sobre todo por el de la caridad tan grande con que deseó el bien de todas las almas y que todas amasen a Dios de todo su corazón. Y añadió esta alma que había hecho especial memoria Catarina del cuidado que había puesto en la mortificación y que con especialísimo premio se le había pagado en el cielo.¹²⁴

Agregó que a la hora de la muerte de Catarina la habían acompañado Jesucristo, la Virgen y numerosos bienaventurados, entre ellos los santos jesuitas Ignacio y Francisco Xavier, así como el beato Estanislao Kotska.¹²⁵

El principal testimonio de las apariciones de Catarina proviene de María de Irazoqui, una joven que escribió sus experiencias.¹²⁶ Afirma que el espíritu de Catarina la acompañaba cotidianamente para darle fuerza, combatir al Demonio, continuar con sus prácticas devocionales y ascéticas y proporcionarle un modelo de vida: “con estas visiones crecía en mi corazón tanto el fervor y deseos de servir y amar a Dios, que apenas me podía valer, porque el mismo amor encendido con excesos me violentaba a prorrumpir en voces de mi humillación y de alabanzas de las misericordias de Dios”.¹²⁷

124 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, ff. 118v-119.

125 *Loc. cit.*

126 Los escritos de María de Irazoqui aparecen en el cuarto libro, que forma parte del tercer volumen de la obra de Ramos, junto con otros documentos.

127 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 122v.

Relata María que en la madrugada en que murió Catarina, escuchó que alguien pronunciaba las primeras palabras del credo y sintió tres golpes en la espalda, que la despertaron. Al voltear hacia el sitio donde provenía la voz, le pareció verla a ella.¹²⁸ Posteriormente, durante sus funerales, el alma de Catarina volvió a aparecerse para decirle: “hermana, quíebrale la cabeza al enemigo aquí y aquí”, señalándole el confesionario y la mesa donde escribía.¹²⁹ Después, en medio del bullicio de la gente, María la vio con los “ojos del alma”

como quien me daba la mano y aun la ponía también sobre el hombro, diciéndome: “Fía en el poder de Dios, que te confortará para que oigas la misa cantada y todas las demás del novenario, y ponlas todas en manos de la santísima Virgen para que, como señora sabia, las aplique a las ánimas y personas más necesitadas”. Con estas palabras y visitación celestial (a mi entender) me hallé confortada, para poder, después de haber comulgado, esperar y oír la primera misa cantada que cantó el venerable y señor deán.¹³⁰

Durante una de las misas de difuntos celebradas para la fallecida, Catarina nuevamente se apareció a María con grande hermosura, como de 33 años de edad, acompañada por la Virgen y san Ignacio, y se le acercó para decirle: “Ea, ángel mío, con la gracia del Señor, haz cuanto pudieres por las ánimas y por lo pecadores, y a este fin reza todos estos días una corona¹³¹ a la santísima Virgen”. María escuchó la misa con toda devoción y rezó la corona, en lo que la asistió Catarina rodeada de muchas ánimas del purgatorio:

veía yo con mucha claridad que iba como cogiendo las avemarías que rezaba de mi pobre mano y las llevaba a la imagen de Nuestra Señora de Loreto (a quien ofrezco yo todo mi padecer) y volvía con ellas en sus manos en forma de unas piedras riquísimas, de gran valor y vistosa hermosura. Y al llegar cerca de mí, me decía: “Ves aquí tus pobres oraciones, encomendadas a la Madre de Dios, cuán preciosas y enriquecidas se muestran para el provecho de los necesitados”, y luego iba a mi vista repartiendo, con grande alegría, las piedras entre

128 *Ibidem*, vol. 3, f. 220v.

129 *Ibidem*, vol. 3, f. 120v.

130 *Ibidem*, vol. 3, f. 121v.

131 Una corona es una sucesión de oraciones. En este caso, parece referirse a la corona de los siete dolores.

las almas que la cercaban. Yo, con esta visión, me alegré mucho, aunque, por otra parte, me atribulé, por haber entendido lo que me ha de costar la devoción con la santísima Virgen, como en efecto voy experimentando, porque son tan terribles las angustias y amarguras con que el Demonio me aflige.¹³²

En sus visiones, María de Irazoqui adjudica a Catarina el aspecto bajo el cual se concebían las almas gloriosas: belleza física, edad juvenil, “vestiduras de galas celestiales” y joyas. En una de las apariciones la vio “con apacibilidad y hermosura celestial”, vestida como de un raso blanquísimo y resplandeciente, y con una “palma vistosa” en la mano y una “hermosísima y riquísima” corona de oro en la cabeza.¹³³

Un día, Catarina se apareció a María acompañada de santa Teresa y de la Virgen. La última ostentaba “su grandeza y soberana hermosura, vestida de un resplandor tan claro y superior a todo lo que yo puedo ponderar, que me pareció iluminaba y participaba parte de su glorioso esplendor a las dos señoras que traía a su lado y en su compañía”. Con esta visión su alma quedó absorta y admirada de la belleza de las tres mujeres. Ellas no dijeron nada, sólo hicieron una inclinación con la cabeza y subieron a las alturas celestiales, al compás de música angélica.¹³⁴

María de Irazoqui detalla cómo Catarina la apoyaba para realizar distintas prácticas ascéticas. Por ejemplo, le costaba trabajo mantenerse firme en su decisión de no tocar con sus manos a ningún ser humano. Dada la costumbre de que las mujeres se saludaran de mano, temía parecer soberbia, ser criticada y rechazada por su entorno, principalmente por su madre y sus hermanas. Un día, exhausta por la lucha interna que sostenía, sintió que le ponían unos “guantes y fundas de oro muy suave, aquilatado y resplandeciente, y que juntos, con repetidas voces, le decían: ‘guarda las manos, guarda las manos’ y al mirar hacia donde venían las voces reconoció a Catarina de San Juan y a san Ignacio”.¹³⁵ Pero, aunque de momento se sintió confortada por la presencia de estos seres, pasado el rapto le asaltaron nuevas dudas y confusiones, por lo que acudió con su confesor para solicitarle que la librara de esta manda. Pero el confesor no sólo no la liberó, sino que le pidió que continuara evitando el contacto con otras personas porque “sólo a Dios se

132 Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 3, f. 121v.

133 *Ibidem*, vol. 3, f. 123.

134 *Ibidem*, vol. 3, f. 121.

135 *Ibidem*, vol. 3, ff. 123 y 123v.

las has de dar en la otra vida, que en ésta te las puede pedir Lucifer, transformado en ángel de luz”:

En estas terribles congojas y turbaciones de las potencias y sentidos de mi alma y cuerpo, anegada toda en tristes y melancólicas lágrimas, me pareció oír la misma reprensión que mi confesor me había dado; y causándome nueva y extraordinaria confusión, me hallé como en una profunda suspensión, y en ella vi a la venerable sierva de Dios Catarina de San Juan, que con amor y cariño caritativo volvió a ponerme los guantes o fundas de oro, ciñéndolos y amarrándolos a las muñecas de mis dos manos, como asegurándome que con la gracia de Dios podría perseverar en el recato que debe tener una virgen y esposa, dedicada a los castos amores del divino Esposo.¹³⁶

Este párrafo es elocuente respecto a la influencia que personalidades como Catarina de San Juan tuvieron sobre sus contemporáneos. Es probable que la devoción a Catarina se la inculcara Ramos, quien también era confesor de María, porque las dos mujeres nunca se conocieron. Finalmente, Ramos llegó a admirar las virtudes de María tanto como las de Catarina y tenía planeado escribir una hagiografía sobre ella, tarea que no realizó por los acontecimientos que referiré a continuación.¹³⁷

8. *La condenación inquisitorial*

La candidatura a santa de Catarina de San Juan parecía sólida y muchos especulaban con la idea de que pronto se convertiría en “Catarina de los Ángeles”, la primera santa novohispana. No sólo tenía el apoyo de la poderosa Compañía de Jesús, sino que también la respaldaba el alto clero poblano, muchos miembros del episcopado de México y la sociedad poblana en su conjunto. Ya existía un culto hacia ella y muchas personas, como María de Irazoqui, afirmaban haberse beneficiado con sus milagros.

Nadie imaginaba que, en 1691, a tres años de la muerte de Catarina y antes de que salieran el tercer tomo de la obra de Ramos y la hagiografía de Castillo Graxeda, la Inquisición iba a prohibir “que cualquier persona pintara, vendiera o poseyera estampas de Juan de Palafox y de Catarina

¹³⁶ *Ibidem*, vol. 3, f. 124.

¹³⁷ *Ibidem*, vol. 3, f. 120.

de San Juan”.¹³⁸ Como parte de la veneración que les tenían, circulaban estampas de ambos, en algunas de las cuales se representaban juntos. La Inquisición objetó que en dichas estampas aparecían como bienaventurados, con rayos que emanaban de la figura de Jesucristo y que desembocaban en sus pechos.¹³⁹

En 1695 el problema se agravó porque la Inquisición española colocó el primer tomo de la obra de Ramos en el índice de los libros prohibidos, por contener “revelaciones, visiones y apariciones inútiles, inverosímiles, llenas de contradicciones y comparaciones impropias, indecentes y temerarias, y que *sapiunt blasphemiam*, abusando del ministerio altísimo e inefable de la encarnación del Hijo de Dios y otros lugares de las Sagradas Escrituras y [con] doctrinas temerarias y contrarias al sentir de los Doctores y práctica de la Iglesia Universal, sin más fundamento que la vana credulidad del autor”.¹⁴⁰

Este veredicto fue confirmado en 1696 por la Inquisición novohispana. A pesar de que contradecía las opiniones de los calificadores del Santo Oficio que dictaminaron la obra de Ramos, todos ellos clérigos muy reconocidos en Nueva España. Antonio Núñez de Miranda alude a la santidad de la beata. Dice que igual que sus demás confesores, admiraba “sus virtudes, favores y milagros, visiones y revelaciones [...] con gustoso asombro” y las

consideraban y examinaban en su divina presencia, a la luz de su eterna verdad, con las reflejas de sus santas escrituras, concilios sagrados, místicos maestros aprobados, contemplativos y canonizados ejemplares, repetían en todas las consultas nuevas siempre la admiración, viendo, notando, ponderando con gustosísimo aprecio que los favores extraordinarios, visiones y revelaciones de esta esclava de María, su madre, y querida esposa de Jesús, su Hijo, no tenían solamente una u otra señal indicante y seguro fiador de su verdad y bondad, sino todas juntas.¹⁴¹

138 Esta medida parece haber estado dirigida, en primer lugar, contra el venerable Juan de Palafox, que aparecía con ella en algunas de las estampas, y cuyo proceso de canonización, iniciado en 1665, trataba de ser obstaculizado por los jesuitas, porque desaprobaban sus ideas jansenistas. Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 225-230.

139 Francisco de la Maza, *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

140 *Sapiunt blasphemiam* se puede traducir como “que saben a blasfemia o que casi son blasfemia”. De la Maza, *Catarina de San Juan*, p. 135.

141 “Carta y discurso preocupativo”, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 22.

El maestro en teología Agustín Dorantes, el segundo calificador de la Inquisición, dice que no encontró en la obra nada que se opusiera a la fe católica, las escrituras, las doctrinas de los santos padres o las buenas costumbres y opina que constituía una lección para “las almas devotas y que aspiran a la perfección”, porque invitaban a “la imitación de las singulares virtudes y loables ejemplos del sujeto que en esta obra se nos representa”.¹⁴² Francisco de Ávila, el tercer calificador, sostiene que el libro es un rico tesoro, una maravilla de la gracia “o prodigio del poder de Dios a maravilla” y que estaba escrito en un estilo “docto, claro y limpio que enamora para que con estimación y afecto se lea”. Alabó ampliamente a la beata así como a los confesores que la guiaron espiritualmente, a quienes considera competentes en teología escolástica, moral y mística.¹⁴³

¿Cuál fue la verdadera razón que motivó a la Inquisición española a colocar el primer tomo de la obra de Ramos en el índice de los libros prohibidos? ¿Realmente fue el contenido del libro lo que les pareció inadecuado a los inquisidores? Hay que reconocer que no era ortodoxo en muchos sentidos, pero tampoco lo fueron obras como las de santa Teresa de Jesús y de María de Jesús de Ágreda, las cuales no fueron proscritas. ¿Había temor de transgredir las barreras sociales al pretender santificar a una esclava lega de piel morena, carente de limpieza de sangre? Ya señalé que no era habitual que personas de clase social baja fueran elevadas al rango de santidad y que la gran mayoría de las mujeres canonizadas habían sido monjas. ¿Fue una manera de frenar las aspiraciones del alto clero novohispano, o quiso Roma detener este brote novohispano de santidad mediante el cual se desafiaba la autoridad del papa?¹⁴⁴ A partir de 1623, el papa Urbano VIII había fortalecido la autoridad papal en la materia con nuevas medidas, entre ellas la prohibición de dar culto público a personas no canonizadas.¹⁴⁵ No hay respuestas claras para estas preguntas. Lo más probable es que en la decisión final de los inquisidores hayan pesado varios de los aspectos mencionados.

142 “Aprobación del muy reverendo padre maestro fray Agustín Dorantes de la Sagrada Orden de Predicadores, maestro en santa teología y calificador del Santo Oficio en la Inquisición de México”, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, f. 33.

143 Parecer del reverendo padre Francisco de Ávila, en Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia*, vol. 1, páginas introductorias.

144 Para ejercer un mayor control en el terreno de lo sagrado y milagroso, en 1588 se creó la Sagrada Congregación de Ritos, en adelante la única instancia facultada para beatificar y canonizar personas.

145 Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 36-37.

Lo cierto es que este caso refleja la disparidad de criterios que en asuntos de santificación existía dentro de la misma Iglesia.

En la práctica, bastó la condenación del primer tomo para que finalmente la Inquisición mexicana mandara recoger y quemar todos los escritos, publicaciones y estampas que existían sobre Catarina de San Juan y prohibiera que se le siguiera rindiendo culto. Muy pocos ejemplares escaparon a la destrucción.¹⁴⁶ Esto significó un duro golpe para la sociedad poblana y, en general, para el clero novohispano. Especialmente afectados resultaron los jesuitas, quienes habían promovido la causa. Alonso Ramos acabó sus días alcohólico, confinado en una celda. Los novohispanos vieron frustradas sus expectativas de contar con una santa propia, que hubiera dado gloria al reino y servido como intermediaria en el más allá, y Catarina pronto cayó en el olvido. Su memoria sólo fue rescatada en el siglo XIX, identificada, erróneamente, con el personaje popular de la “china poblana”.

La obra sobre Catarina de San Juan ejemplifica el auge que las apariciones de seres del más allá tuvieron en el siglo XVII y el importante papel que desempeñaron en la sociedad de su tiempo. Durante el siglo XVIII se siguieron dando apariciones, y estas continuaron teniendo un impacto social, como lo muestran los casos de las beatas hermanas Romero y de Ana Rodríguez de Castro y Arámburu, y el de las monjas Sebastiana de las Mil Vírgenes, María de Jesús Felipa y María Ignacia del Niño Jesús; pero paulatinamente su importancia fue decreciendo. Por la influencia de las ideas ilustradas y del racionalismo, así como el avance de las ciencias naturales, las apariciones mayoritariamente fueron atribuidas a causas naturales, como trastornos psíquicos, desórdenes emocionales o enfermedades mentales. Esta manera de entender los fenómenos extrasensoriales se impuso en el siglo XIX, con el estado laico y el repliegue de los asuntos religiosos al ámbito personal. Hoy en día, las apariciones testimoniales de seres del más allá dejaron de formar parte de la

¹⁴⁶ Queda un número muy reducido de ejemplares sueltos en algunas bibliotecas de México y del extranjero. El único lugar que cuenta con la obra completa (tres volúmenes) es el Centro de Estudios de Historia de México, Carso. Gracias a la reedición facsimilar, llevada a cabo por su director, el doctor Manuel Ramos, y por la Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., tenemos hoy día nuevamente acceso a la obra. Próximamente el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México editará una transcripción del texto dirigida tanto a especialistas como al gran público.

cotidianidad de los mexicanos. Sin embargo, perviven en la memoria colectiva las apariciones de ánimas del purgatorio, se aceptan los pasajes de las vidas de los santos alusivos a apariciones y se asumen como verdad histórica las leyendas aparicionistas relacionadas con imágenes de culto, como la de Nuestra Señora de Guadalupe.

Obras consultadas

FUENTES PRIMARIAS

- Abad y Queipo, Manuel, "Escrito presentado a don Manuel Sixto Espinosa", en José María Luis Mora, *Obras sueltas*, 2a. ed., México, Porrúa, 1963, pp. 70-97.
- Ágreda, sor María de Jesús de, *Apuntamientos espirituales desde el día 24 de junio de 1652*, Archivo del Convento de M.M. Concepcionistas de Ágreda, Soria, transcripción literal realizada por María de los Ángeles Alonso, 1999.
- Aguilera, Francisco de, *Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la Venerable señora Catharina de San Joan*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1688.
- Benavente, Toribio de, Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1979.
- Biblia de Jerusalén*, edición de Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.
- Bolaños, Joaquín, *La portentosa vida de la muerte*, edición crítica, introducción y notas de Blanca López de Mariscal, México, El Colegio de México, 1992.
- Castillo Graxeda, José del, "Autobiografía", manuscrito proporcionado por Olimpia García Aguilar.
- , *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, Puebla, Diego Fernández de León, 1692.
- Cisneros, fray Luis de, *Historia del principio, origen, progresos y venidas a México y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, extramuros de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1992 (escrita en 1616 y publicada póstumamente en 1621), edición de Francisco Miranda Godínez, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Doctrina cristiana para la instrucción de los indios. Redactada por fray Pedro de Córdoba, O.P. y otros religiosos doctos de la misma orden, impresa en México, 1544 y 1548*, edición de Miguel Á. Medina, Salamanca, S. Esteban, 1987.
- Dorantes, Agustín, "Aprobación", en Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, México, Centro de Estudios de Historia de México Conдумex / Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004, Escritos introductorios, vol. 1, s/p.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vol., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

- Fernández de Echeverría y Veitia, Mariano, *Baluartes de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de Nuestra Señora, que se veneran en la muy noble, leal e imperial ciudad de México, capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios con otras particularidades*. Obra póstuma, dada a la luz por Antonio María de San José, Sevilla, Extramuros, 2007.
- Florencia, Francisco de, *Narración de la maravillosa aparición que hizo el arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco*, edición de Luis Nava Rodríguez, México, 1973.
- , “La estrella del norte de México”, en Ernesto de la Torre Villar, y Ramiro Navarro de Anda (comps.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 359-399.
- Florencia, Francisco de, y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, introducción de Antonio Rubial, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Francia Vaca, Joseph de, “Dictamen”, en Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex /Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004, Escritos introductorios, vol. 1, s/p.
- Franco, Alonso, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, por el padre fray Alonso Franco, predicador general del real convento de Santo Domingo de la insigne ciudad de México, hijo del dicho convento, y natural de la misma ciudad mexicana. Año de 1645*. En México, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>>.
- Godínez, Miguel, *Práctica de la teología mística*, Madrid, Saturnino Calleja, 1809.
- Gómez de la Parra, José, *Fundación y primer siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*, introducción de Manuel Ramos Medina, México, Universidad Iberoamericana/Comisión Puebla Quinto Centenario, 1992.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.
- Lasso de la Vega, Luis, “Huei tlamahuizoltica omonexiti ilhuicac tlatoca ihwapilli Sancta María”, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (comps.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 282-308.
- Lemus, Diego de, *Vida, virtudes, trabajos, faores y milagros de la ven[erable] m[adre] sor María de Jesús, angelopolitana. Religiosa en el convento de la Limpia Concepción de la Ciudad de los Ángeles en la Nueva España; y natural de ella*, León (Francia), Anisson y Posuel, 1683, (20)-533.

- Madre de Dios, Agustín de la, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, edición de Manuel Ramos Medina, México, Probusa/Universidad Iberoamericana, 1984.
- María Magdalena, sor, "Autobiografía", transcripción de Doris Bieńko, Austin, Latin American Manuscripts, G 94.
- Méndez, Juan Bautista, *Crónica de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores (1541-1564)*, México, Porrúa, 1993, p. 308.
- Mendieta, Jerónimo de, Pedro Oroz y Francisco Suárez, "Relación de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México. Hecha en el año de 1585", *Anales de la Provincia Franciscana del Santo Evangelio de México*, Fidel de J. Chauvet, editor, México, Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, abril-junio de 1947.
- Mendoza, Juan de, "Relación del santuario de Tecaxique", en Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Núñez de Miranda, Antonio, "Carta y discurso preocupativo de algunas dificultades que pueden resaltar luego de la primera vista de esta historia" en Alonso Ramos, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex/Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004, Escritos introductorios, vol. 1, s/p.
- Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, trad. de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Palafox y Mendoza, Juan de, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, María de Quiñones, 1661.
- Pardo, Francisco, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús, religiosa profesada en el convento de la limpia concepción de la Virgen María, Nuestra Señora en la ciudad de los Ángeles*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1676.
- Pouget, Francisco Amado, *Instrucciones generales en forma de catecismo*, Madrid, Imprenta Real, 1784.
- Ramos, Alonso, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de S. Joan*, 3 vol., México, Centro de Estudios de Historia Condumex/Sociedad Mexicana de Bibliófilos, 2004.
- Rosignoli, Carlos Gregorio, *Verdades eternas explicadas en lecciones ordenadas y principalmente para días de los ejercicios espirituales*, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1764.

- Sahagún, Bernardino de, "Adición sobre supersticiones", *Historia general de las cosas de Nueva España*, Ángel María Garibay (ed.), México, Porrúa, 1969.
- Sánchez, Miguel, "Imagen de la virgen María Madre de Dios de Guadalupe", en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (comps.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 152-281.
- Sigüenza y Góngora, Carlos de, "Primavera indiana. Poema sacro-histórico. Idea de María santísima de Guadalupe de México, copiada de flores", en *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 334-358.
- , *Paraíso occidental*, prólogo de Margarita Peña, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Villerías y Roelas, José de, *Escudo triunfante de el Carmelo: su santo escapulario, con que María Santísima defiende, a los que devotamente le visten, de todos los peligros en esta vida; y en la otra, del fuego del Purgatorio. Sus milagros triunfos, escritos, por el R.P.F. Gabriel Serrada y convertidos en octavas por Joseph de Villerías Roelas, sácalos a luz la piadosa devoción de los ciudadanos de esta corte de México*, México, Imprenta de Don Joseph Bernardo de Hogal, 1728.
- Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, 8ª. ed., trad. del latín de fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza Forma, 1996.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar García, Carolina Yeveth, "Entre el siglo y la santidad: alumbrados novohispanos del siglo XVIII", tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Alcántara Bojorge, Dante A., "El proyecto historiográfico de Claudio Aquaviva y la construcción de la historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España a principios del siglo XVII", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 40, 2009, pp. 57-80.
- Bailey, Gauvin Alexander, "A Mughal Princess in Baroque New Spain. Catarina de San Juan (1606-1688), the China Poblana", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 71, 1997, pp. 37-53.
- Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1964)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, 1989.
- Bazarte Martínez, Alicia, y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, CIDE/Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001.

- Beer, Frances, *Women and Mystical Experience in the Middle Ages*, Woodbridge, The Boydell Press, 1993.
- Bieñko de Peralta, Doris (transcripción), "Autobiografía de María Magdalena", Austin, G 94.
- Bieñko de Peralta, Doris, "Juan de Jesús María y Miguel Godínez, dos propuestas de discernimiento de los espíritus", en *Religión, poder y autoridad en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 125-142.
- , "Un camino de abrojos y espinas: mística, demonios y melancolía", en Roger Bartra (comp.), *Transgresión y melancolía en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2004, pp. 91-114.
- , "Los territorios del yo. La autobiografía espiritual en la época colonial", en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (coords.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI al XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008, pp. 35-53.
- , "Las visiones del más allá y la intermediación simbólica de las monjas novohispanas en el siglo XVII", en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. Siglos XVI al XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 203-222.
- Bieñko de Peralta, Doris y Berenise Bravo Rubio (comps.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- Brading, David A., "La devoción católica y la heterodoxia en el México borbónico", en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Mediana (comps.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Iberoamericana/Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, pp. 25-49.
- , *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, trad. de Aura Levy y Aurelio Major, México, Taurus, 2002.
- Bravo, Dolores (edición y prólogo), *Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, ilusa, afectadora de santos, falsos milagros y revelaciones divinas. Proceso inquisitorial en la Nueva España*, transcripción de Alejandra Herrera, México, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de Bellas Artes/Universidad Autónoma Metropolitana, 1984.
- Calvo, Thomas, "El Zodiaco de la nueva Eva: El culto mariano en la América septentrional hacia 1700", en García Ayluardo y Ramos Medina (comps.), *Manifestaciones*

- religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/ Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios de Historia de México Conдумex, 1993, vol. 1, p. 267-282.
- Cervantes, Fernando, "El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana", en García Ayuardo y Ramos Medina (comps.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios de Historia Conдумex, 1993, vol. 1, pp. 129-146.
- , *El Diablo en el nuevo mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*, Barcelona, Herder, 1996.
- Christian, William A., Jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- Cuadriello, Jaime, "Tierra de prodigios. La ventura como destino", en *Los pinceles de la historia. El origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Nacional de Bellas Artes / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.
- Dehouve, Danièle, *Rudingero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*, México, Miguel Ángel Porrúa / Universidad Iberoamericana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000.
- Deeds, Susan, "Hechicerías en el norte colonial de México. Reflexiones sobre género y metodología", en Amaya Garritz (coord.), *Una mujer, un legado, una historia. Homenaje a Josefina Muriel*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000.
- Denzinger, Enrique, *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*, Barcelona, Herder, 1997.
- Eire, Carlos M. N., *From Madrid to Purgatory. The Art and Craft of Dying in Sixteenth-Century Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Espejo, Beatriz, *En religiosos incendios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- Flores Solís, Miguel, *Nuestra Señora de los Remedios*, México, Jus, 1972.
- Florescano, Enrique, *La bandera mexicana. Breve historia de su formación y simbolismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Franco Rubio, Gloria A., *Cultura y mentalidad en la Edad Moderna*, Sevilla, Mergablum, 1999.
- García Aguilar, Olimpia, "Catarina de San Juan y su biógrafo. Relaciones, amistad y edificación en la autobiografía de José del Castillo Graxeda", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 37, 2007, pp. 51-90.

- García Ayuardo, Clara, "Autoridad eclesiástica y santidad novohispana en el ocaso de la monarquía católica", en *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, Manuel Ramos Medina (coord.), México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 287-321.
- García Hernández, Marcela Rocío, "Los carmelitas y el purgatorio. 1600-1750", en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Muerte y vida en el más allá, España y América, siglos XVI al XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 259-282.
- Glantz, Margo, "Las ascesis y las rateras noticias de la tierra: Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de Puebla", consultado el 17 de octubre de 2009 en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01715074215696162992257/p0000001.htm#l_0_>.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "La santificación del prójimo", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 15-38.
- González S., Carlos Alberto, y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes: De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Gunnarsdottir, Ellen, "Cartas de Francisca de los Ángeles de 1693 a 1727", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, Puebla / México, Universidad de las Américas/Archivo General de la Nación, 2002.
- , "Una monja barroca en el México Ilustrado: María Ignacia del Niño Jesús en el convento de Santa Clara de Querétaro, 1801-1802", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad de las Américas, 2006, pp. 362-383.
- Gutiérrez Haces, Juana, Pedro Ángeles, Clara Bargellini y Rogelio Ruiz Gomar, *Cristóbal de Villalpando*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fomento Cultural Banamex / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- Hamui Sutton, Silvia, *El sentido oculto de las palabras en los testimonios inquisitoriales de las Rivera, judaizantes de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

- Jaffary, Nora, "Ecstasy, Possession and Illness: Constructions of Deviancy and Orthodoxy in the Mexican Inquisition", Ponencia presentada en la American Historical Association Conference, enero de 1998.
- , "María Josefa de la Peña y la defensa de la legitimidad mística", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad de Puebla / Universidad de las Américas, 2006, pp. 120-150.
- Jiménez Hernández, Blanca Yazel, "Hechos prodigiosos acaecidos a indios devotos según las crónicas religiosas del siglo XVI", en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Muerte y vida en el más allá, España y América, siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México,, 2009, pp. 359-373.
- Lavrin, Asunción, "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial", *Colonial Latin American Review*, 3-4 (1993), pp. 27-52.
- , "Espiritualidad en el claustro novohispano del siglo XVII", *Colonial Latin American Review*, vol. 4, núm. 2, 1995, pp. 155-179.
- , "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia", *Estudios de Cultura Novohispana*, vol. 22, 2000, pp. 49-79.
- , "Sor María de Jesús Felipa (1758)", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, Puebla/México, Universidad de las Américas / Archivo General de la Nación, 2002.
- , "María Micaela Soria, una capuchina queretana", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Universidad de las Américas, 2006, pp. 94-116.
- , "El más allá en el imaginario de las religiosas novohispanas", en Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. Siglos XVI al XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 181-201.
- Le Goff, Jacques, *El nacimiento del purgatorio*, trad. de Francisco Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 1989.
- , *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, trad. de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1999.
- León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*, México, El Colegio Nacional / Fondo de Cultura Económica, 2000.

- López Pozos, Susana, "Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas, siglos XVI al XVIII", tesis de maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Loreto López, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- , "Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de Carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, Puebla y México, Universidad de las Américas y Archivo General de la Nación, 2002, pp. 24-66.
- , "Las formas de la escritura femenina, un aporte a la espiritualidad barroca novohispana", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 69-81.
- , "La vida y heroicas virtudes de la madre Isabel de la Encarnación, carmelita descalza del convento del señor san José de la Puebla de los Ángeles de la Nueva España", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Universidad de las Américas, 2006, pp. 184-200.
- Martínez Baracs, Rodrigo, *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto a Nuestra Señora de Ocotlán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, "Debates, disputas y desafíos. La bula de la Santa Cruzada y las reformas tridentinas", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Puebla / México, Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, pp. 19-46.
- Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica / Secretaría de Educación Pública, 1984.
- , *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991 (Cien de México).
- McDannell, Colleen, y Bernhard Lang, *Historia del cielo*, trad. de Juan Alberto Moreno Tortuero, Madrid, Taurus, 2001.
- Minois, Georges, *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 1994.
- , *Breve historia del Diablo*, Madrid, Espasa-Calpe, 2002.
- Miranda Godínez, Francisco, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649), historia documental*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.
- Morales, Francisco, "La biografía del beato Sebastián de Aparicio, por fray Juan de Torquemada. Notas sobre la formación de un texto", en Manuel Ramos Medina

- (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003.
- Mora Reyes, María Fernanda, "Orígenes del culto a Nuestra Señora de la Piedad con base en las crónicas", ponencia presentada en el coloquio *Visiones, apariciones y manifestaciones sobrenaturales en el imaginario iberoamericano, siglos XV-XIX*, 29 a 31 de agosto de 2011.
- Morera González, Jaime Ángel, *Pinturas coloniales de ánimas del purgatorio. Iconografía de una creencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Posgrado y Seminario de Cultura Mexicana, 2001.
- Morgan, Ronald J., *Spanish American Saints and the Rethoric of Identity, 1600-1810*, Tucson, The University of Arizona Press, 2002, capítulo 6.
- Muriel, Josefina, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Myers, Kathleen, *Word from New Spain: The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, Liverpool, Liverpool University Press, 1993.
- , "Madre María de San José (1656-1719)", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. (comps.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Puebla / México, Universidad de las Américas / Archivo General de la Nación, 2002.
- Nocke, Franz-Josef, *Escatología*, Barcelona, Herder, 1984 (Biblioteca de Teología núm. 3).
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Otaola Montagne, Javier, "El caso del Cristo de Totolapan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un milagro", *Estudios de Historia Novohispana*, 38, enero-junio 2008, pp. 19-38.
- Pardo, Jesús Simón, *La devoción de la Virgen en España. Historias y leyendas*, Madrid Palabra, 2003 (Arcaduz).
- Pérez Puente, Leticia, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Ramos Medina, Manuel, "Isabel de la Encarnación, monja posesa del siglo XVII", en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad Iberoamericana / Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, vol. 1, pp. 41-51.

- , “Modelos de santidad y devociones en el Carmelo novohispano”, en *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, Manuel Ramos Medina (coord.), México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003.
- , *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008.
- Rubial García, Antonio, “Mariofanías extravagantes. Las visiones de Catarina de San Juan”, *Revista de la Universidad de México*, México, agosto de 1992, núm. 499, pp. 15-17.
- , “Introducción” a Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 23-24.
- , “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Iberoamericana/Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, vol. 1, p. 51-87.
- , *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- , “Los santos fallidos y olvidados: los venerables contemporáneos de sor Juana”, en Margo Glantz (ed.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 29-44.
- , *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 1999.
- , *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2000.
- , “El hábito de los santos. Construcción y recepción de la santidad de los laicos en la Nueva España del siglo XVII”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad, siglos XVI-XX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003, pp. 339-363.
- , “¿Herejes en el claustro? Monjas ante la Inquisición novohispana del siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 31, julio/diciembre de 2004, pp. 19-38.
- , “La hagiografía. Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual”, en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (comps.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008, pp. 15-33.

- , *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- , “Visiones de indios en la crónica franciscana de los siglos XVI y XVII”, ponencia presentada en el coloquio *Visiones, apariciones y manifestaciones sobrenaturales en el imaginario iberoamericano, siglos XV-XIX*, México, 29-31 de agosto de 2011.
- , “Tesoros simbólicos. Imágenes sagradas en los monasterios femeninos de las ciudades virreinales novohispanas”, *Histórica*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, vol. 37, 2013, p. 57-72.
- , “Íconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de las episcopías de Nueva España”, manuscrito proporcionado por el autor, marzo de 2016.
- Sacristán, María Cristina, “Melancolía religiosa y culpabilidad en el México colonial”, en Roger Bartra (comp.), *Transgresión y melancolía en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2004, pp. 43-62.
- Santiago Silva, José de, *Atotonilco. Alfaro y Pocasangre*, Guanajuato, Ediciones la Rana, 2004.
- Taylor, William B., *Shrines and Miraculous Images. Religious Life in Mexico Before the Reforma*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.
- Tudela, Elisa Sampson Vera, *Colonial Angels: Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750*, Austin, University of Texas Press, 2000.
- Victoria, José Guadalupe, “Sobre algunos santuarios novohispanos”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad Iberoamericana / Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, pp. 284-287.
- Viqueira Albán, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Warner, Marina, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la virgen María*, Madrid, Taurus, 1991.
- Wobeser, Gisela von, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España. 1700-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- , *El crédito eclesiástico en Nueva España. Siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica / Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

- , “La actividad crediticia de instituciones eclesiásticas y de beneficencia de la ciudad de México en el siglo xviii”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 44, enero-julio de 2011, pp. 113-138.
- , *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Jus, 2011.
- Zárate Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, El Colegio de México / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2000.

Índice

Introducción	9
Capítulo I	
Los testigos de apariciones de seres del más allá	15
1. <i>Los visionarios y su forma de vida</i>	15
2. <i>Testimonios de las experiencias sobrenaturales</i>	21
3. <i>La percepción de los sucesos sobrenaturales</i>	26
4. <i>Experiencias místicas “auténticas” y “falsas”</i>	30
Capítulo II	
Apariciones de seres celestiales	35
1. <i>Apariciones de Jesucristo</i>	36
2. <i>Apariciones de la virgen María</i>	43
3. <i>Apariciones de ángeles</i>	46
4. <i>Apariciones de almas bienaventuradas</i>	50
Capítulo III	
Apariciones del Demonio y de las huestes diabólicas	53
1. <i>El Demonio, emperador del mal</i>	55
2. <i>Tentaciones y acosos diabólicos</i>	58
3. <i>Aproximaciones eróticas</i>	62
4. <i>Posesiones y pactos diabólicos</i>	64
5. <i>Armas contra el Demonio</i>	66

Capítulo IV

Apariciones de ánimas del purgatorio	71
1. <i>Las ánimas del purgatorio</i>	72
2. <i>El sufrimiento de las ánimas y su liberación mediante sufragios e indulgencias</i>	74
3. <i>Aparición de ánimas para solicitar sufragios</i>	78
4. <i>Actos violentos cometidos por ánimas del purgatorio</i>	82

Capítulo V

Catarina de San Juan y sus encuentros con seres del más allá	89
1. <i>¿Quién fue Catarina de San Juan?</i>	89
2. <i>La proyección de Catarina como santa</i>	94
3. <i>Dignificación de la persona y de los antecedentes familiares de Catarina</i>	98
4. <i>Catarina: esposa de Jesucristo y miembro de la familia celestial</i>	103
5. <i>Tentaciones y ataques del Demonio</i>	109
6. <i>El ejercicio de las virtudes cristianas en grado “heroico”</i>	113
7. <i>El alma de Catarina se aparece a sus deudos</i>	119
8. <i>La condenación inquisitorial</i>	123

Obras consultadas

Fuentes primarias	129
Bibliografía	133

Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España

se terminó de producir el 4 de febrero de 2019. La edición en formato electrónico PDF (2.5 MB) estuvo a cargo del Departamento Editorial del Instituto de Investigaciones Históricas, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México.

Participaron en la edición: Rosalba Cruz (edición del proyecto), Natzi Vilchis (edición técnica), Esteban Silva (producción digital), Lorena Pilloni (metadatos) y Carmen Fragano (administración de contenidos).

