

MARÍA DE JESÚS, “QUID PLORAS?”

POR

CLARA E. HERRERA, Ph. D.

*Ph. D. Lecturer—Department of Modern Languages and Literatures
Lake Forest College*

RESUMEN

La alta frecuencia, intensidad y plurifuncionalidad de los episodios lacrimosos en la narración de vida de la carmelita María de Jesús llaman particularmente la atención: ¿Qué tipo de sentimientos acompaña el llanto de esta religiosa? ¿Qué función narrativa tiene el llanto en su escrito? ¿Cómo se relaciona el llanto con su experiencia mística? El objetivo principal de este artículo es analizar la función del llanto en el discurso de esta monja, única de velo blanco, es decir de baja condición social, hasta ahora conocida en la Nueva Granada a quien sus confesores hayan solicitado registrar sus experiencias místicas por escrito. Se utiliza también la narración de vida de otra visionaria, la madre Jerónima Nava y Saavedra, coetánea y coterránea de María de Jesús, con el objeto de hacer algunas comparaciones que permiten explicar la manera como el llanto es utilizado como un ejercicio retórico para significar fenómenos similares, de manera diferente.

PALABRAS CLAVE

Llanto; Lágrimas; Mística; Monjas; Nueva Granada; Velo blanco.

MARÍA DE JESÚS, “QUID PLORAS?”

ABSTRACT

The high frequency, intensity, and multi-functionality of the crying episodes in the life story of the Carmelite Neogranadine María de Jesús stand out: What kind of feelings accompanies the tears of this nun? What narrative

function do the tears have in her writing? What is the relationship between her crying and her mystical experience? The main objective of this article is to analyze the role of weeping in the discourse of this nun, the only white-veiled nun, i.e., of low social status, known in Nueva Granada to whom her confessors had solicited registering her mystical experiences in writing. The life story of another visionary, Mother Jerónima Nava y Saavedra, contemporary and compatriot of María de Jesús, is also used, in order to make some comparisons that allow to explain how crying is used as a rhetorical exercise to mean similar phenomena, in a different manner.

KEY WORDS

Crying; Tears; Mystics; Nuns; Nueva Granada; White Veil.

Recibido/Received	13-06-2013
Aceptado/Accepted	20-06-2014

El acto de llorar es muy complejo y las lágrimas han sido entendidas como una manifestación concreta de diferentes emociones y sentimientos espirituales propios de la condición humana.¹ En el ámbito religioso el llanto ha sido susceptible de diversos usos e interpretaciones. En este sentido, más que un elemento cultural o propio de las mujeres, el llanto religioso es una institución en la literatura mística. Llama la atención la alta frecuencia, intensidad y plurifuncionalidad de los episodios lacrimosos en la narración de vida de la carmelita neogranadina María de Jesús. Este hecho suscita preguntas de importante relevancia: ¿Por qué llora María de Jesús? ¿Qué

¹ Lange, Marjorie E.: *Telling Tears in the English Renaissance*. Leiden, E. J. Brill, 1996, p. 2. La nota de pie de página incluye una extensa bibliografía de trabajos sobre lágrimas. Asimismo se escribieron en la modernidad temprana poemas y obras de ficción que ratificaban el sacramento católico de la confesión a través de elaboradas y elegantes metáforas, como "Saint Peter's Complaint", escrito por el jesuita inglés Robert Southwell, a quien se atribuye la introducción de la idea de "lágrimas sagradas" en la literatura secular inglesa a fines del siglo XVI. Véase Miola, Robert S.: *Early Modern Catholicism: An Anthology of Primary Sources*. Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 192-204; "Saint Mary Magdalene, or The Weeper", escrito por Richard Crasshaw, quien veneraba en especial a María Magdalena y a Teresa de Ávila, dos favoritas de la Reforma Católica europea, y en el cual el poeta ilustra la naturaleza de la contrición en su tributo a la Magdalena. Véase Miola, 2007, pp. 255-258; la prosopopeya *The Tears of Mary*, escrita por el dramaturgo Thomas Lodge Véase Miola, 2007, pp. 455-461. La gente llora en las grandes epopeyas, en las elegías, en la Biblia (el rey David, Pedro, María Magdalena y Jesús, por ejemplo, entre los más influyentes. Véase Lange, 1996, p. 112.

función tiene el llanto en su “narración de vida”? ¿Cómo se relaciona el llanto con su experiencia mística? ¿Qué desea comunicar la religiosa a su confesor? ¿De qué lo quiere persuadir? Estas preguntas resultan pertinentes cuando se observa que, por lo general, la monja se preocupa por describir la emoción que provoca la manifestación de llanto. Me propongo, entonces, analizar en este artículo las funciones retóricas de las lágrimas en el discurso místico de esta monja de velo blanco,² desde los puntos de vista estructural y cultural, con el objeto de entender el sentido del llanto en su narración. La tesis central de este escrito busca demostrar que para María de Jesús, al igual que para otros místicos, el llanto es parte inherente de su vida espiritual, pero en su caso se constituye además en un elemento fundamental de apoyo a la legitimidad de sus experiencias espirituales y de persuasión de su santidad. Para tal fin y con la intención de explicar algunas diferencias y similitudes, compararé, de manera muy somera, la función de sus lágrimas con las de otra visionaria neogranadina, contemporánea, cuyas visiones han quedado plasmadas en la obra que hoy se conoce como *Jerónima Nava y Saavedra (1669 – 1727) – Autobiografía de una monja venerable*, publicada en 1994.³ Así, dividiré entonces este escrito en dos partes: en la primera haré una presentación panorámica de la presencia del llanto en algunos escritos místicos y en el arte sacro que influyeron en la formación religiosa de esta monja neogranadina. Luego, en la segunda parte, abordaré el caso específico de María de Jesús.

² En los conventos coloniales profesaban dos tipos diferentes de monjas: monjas de velo negro y monjas de velo blanco. Aunque las condiciones para ser aceptadas en cada uno de estos tipos podían variar entre las diferentes comunidades, en general, las monjas de velo negro pertenecían a las altas jerarquías sociales, constituían el más alto rango dentro del convento y eran las encargadas de los asuntos principales de la gobernabilidad del mismo. El velo blanco era una alternativa para las blancas pobres y, en algunas comunidades, para las mestizas. Su función en el convento reflejaba su condición económica y social: no podían elegir ni ser elegidas para los cargos importantes en el gobierno del convento y debían ocuparse de las tareas domésticas. Herrera, Clara: *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*, Barcelona, Paso de Barca, 2013, p. 29.

³ Por fortuna para las letras colombianas, aparte de las narraciones mencionadas, la de la hermana María de Jesús y la de la madre Jerónima Nava y Saavedra, se tiene la narración de vida de la madre Francisca Josefa de Castillo y Guevara, *Su vida*, publicada por primera vez por su sobrino don Antonio María del Castillo y Alarcón, en 1817 en la ciudad de Filadelfia, Estados Unidos. Estos tres textos son los únicos conocidos originales de tipo autobiográfico del período colonial neogranadino, escritos por monjas.

EL LLANTO Y LAS LÁGRIMAS EN EL DISCURSO MÍSTICO

Empecemos observando cómo se expresa el llanto en la obra de los principales modelos de espiritualidad de la religiosa neogranadina, a saber san Ignacio de Loyola (1491-1556), santa Teresa de Ávila (1515-1582), la madre María de Jesús de Ágreda (1602-1665) y santa María Magdalena.⁴ Las vidas de estos virtuosos que aun se conservan en el Convento del Carmen de Bogotá se constituyeron en ejemplo de devoción y espiritualidad para las religiosas.⁵ Prestar atención a este particular fenómeno nos permitirá entender cómo María de Jesús convierte el llanto en un elemento fundamental de su auto-representación. El “don de lágrimas” ha sido por tradición un aspecto ligado a la contrarreforma y ha quedado plasmado en la literatura y en las artes plásticas de la época. Ignacio de Loyola, quien jugó un papel importante en dicho movimiento, asegura en sus *Ejercicios espirituales* que las lágrimas producidas por emociones trascendentales en su forma más pura no pueden ser sino un don de Dios:

[...] no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación espiritual, mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la espiritual consolación.⁶

Asimismo, en su *Tercer abecedario espiritual*, Francisco de Osuna (c. 1492- c. 1540) expresa que a estas mismas gracias y mercedes quería el Espíritu Santo declarar cuando dijo a la esposa en los cánticos:

Tus ojos son de paloma, sin lo que de dentro está escondido. Los ojos de la paloma son llorosos, y porque las ánimas devotas tienen costumbre de llorar, se dice tener ojos de palomas, lo cual es de gracia y virtud,

⁴ Una de las características notables de María de Jesús es su profunda devoción por la Santísima Trinidad. En esto se ve también la posible influencia del fundador de la orden Jesuita en la espiritualidad de la monja. En su *Autobiografía*, san Ignacio apunta que durante toda su vida tuvo una especial devoción cuando oraba a la Santísima Trinidad. Véase Guibert, Joseph de, S. J.: *The Jesuits: Their Spiritual Doctrine and Practice*. Chicago, Loyola University Press, 1986, p. 50.

⁵ Fajardo de Rueda, Marta *et al.*: *Tesoros artísticos del Convento de las Carmelitas Descalzas de Santafé de Bogotá*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 80.

⁶ Loyola, San Ignacio de: *Ejercicios espirituales*. Barcelona, Linkgua ediciones S. L., 2007, p. 79. Consecuente con su creencia, en la primera parte de su manuscrito del *Diario Espiritual*, que escribe durante cuarenta días, de febrero 2 a marzo 12, Loyola menciona las lágrimas 175 veces, es decir un promedio de más de cuatro veces por día. Para Loyola había una íntima conexión, casi una equivalencia, entre las lágrimas y los favores interiores de los cuales eran manifestación. Véase Guibert, 1986, p. 62-65.

mayormente si las lágrimas se derraman por estar el Señor ausente, deseando su presencia, para lo cual da el Señor una secreta gracia, que aun el mismo que la tiene no la conoce, y ésta dice el Espíritu Santo que está escondida [...].⁷

Es precisamente el *Abecedario* de Osuna el que se convierte en la guía de Teresa de Ávila una vez ella es merecedora de tan especial don: “Y como ya el señor me había dado don de lágrimas y gustaba de leer, comencé a tener ratos de soledad y a confesarme a menudo y comenzar aquel camino, teniendo aquel libro por maestro”.⁸

En el contexto religioso del siglo XVI, los tratados espirituales de uso en España y luego trasladados a las colonias americanas se referían a diferentes tipos de lágrimas devocionales.⁹ En términos generales, de una parte se tenían las lágrimas de arrepentimiento o contrición, es decir las que servían para expiar los pecados y, de otra, las lágrimas de consolaciones (*contentos*), es decir las lágrimas disfrutadas por los creyentes en virtud del amor de Dios,¹⁰ que brotaban sin ningún esfuerzo.¹¹ Los tratados espirituales ofrecían guías para la evaluación de los distintos tipos de lágrimas y alentaban a los fieles a verter las lágrimas de contrición, es decir aquellas que dependían de su propia voluntad. En sus *Ejercicios Espirituales* San Ignacio de Loyola

⁷ Osuna, Francisco de: “Tercer abecedario espiritual”, en: Miguel Mir (ed.), *Escritores místicos españoles*: 319-587. Madrid, Bailly/Baillière, 1911, p. 341.

⁸ Teresa de Jesús, Santa: *Libro de la vida*. Madrid, Ediciones Cátedra, S. A., 1987, p. 137.

⁹ Véase Christian Jr., William A.: “Llanto religioso provocado en España en la Edad Moderna”, en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma: las emociones en la Edad Moderna*: 144-165. Madrid, Abada Editores, 2009, pp. 154-162, para un completo resumen de los diferentes tipos de lágrimas devocionales en los más representativos manuales espirituales.

¹⁰ San Ignacio de Loyola, santa Teresa de Ávila y el jesuita filósofo y teólogo Francisco Suárez, entre otros, describían estados satisfactorios, de intensidad emocional, a los cuales les dieron varios nombres: “consolaciones”, “devociones sensibles” o “contentos”. Véase Bayne, Sheila Page: *Tears and Weeping: An Aspect of Emotional Climate Reflected in Seventeenth-Century French Literature*. Paris, Editions Jean-Michel Place, 1981, pp. 34-35.

¹¹ Chalier, Catherine: *Tratado de las lágrimas*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2007, p. 64. La autora anota como desde tiempos más antiguos, los sabios de Israel describen las lágrimas utilizando dos términos cuya unión sorprende: llorar sería un mérito, pero también una bendición o hasta un don. ¿Qué significan las lágrimas en esta perspectiva que, al asociar una iniciativa que procede de uno mismo (tener mérito) con una iniciativa que se deja a otro (recibir una bendición o un don), introduce la complejidad en el interior de la reflexión acerca de la pasividad?”.

incita, desde la primera semana de la práctica de los ejercicios, a encontrar contrición, dolor y lágrimas por los pecados o sobre las penas y sufrimientos que Cristo pasaba en su pasión.¹² Es importante señalar que los ejercicios ignacianos enmarcaron el itinerario espiritual de la hermana María de Jesús, como lo indica ella misma en su escrito.¹³

Teresa de Ávila, en el *Libro de la vida*, hace múltiples referencias al llanto de contrición. La santa pone especial énfasis en su progreso espiritual en cuanto al llanto purificador, partiendo de lo que ella llama la dificultad de llorar de su “recio” corazón.¹⁴ Es así como de manera clara indica que inicialmente no solo la enojaban en extremo “las muchas lágrimas que por la culpa lloraba” cuando veía su poca enmienda,¹⁵ sino que despreciaba esas “lagrimillas” que lloraba;¹⁶ sin embargo, la religiosa logra avanzar en su camino espiritual al punto que, solo ante la duda de haber ofendido a Dios, su súplica de clemencia “toda regalada y derretida en lágrimas” la hacía sentir de manera inequívoca el recibimiento del perdón divino:

Entonces entendí que bien me podía consolar y estar cierta que estaba en gracia; porque semejante amor de Dios y hacer Su Majestad aquellas mercedes y sentimientos que daban al alma, que no se compadecía hacerse a alma que estuviese en pecado mortal.¹⁷

Dada la influencia de Santa Teresa en los conventos coloniales, en particular en los de las carmelitanas, muy seguramente su *Vida* fue uno de los libros que más temprano guió a María de Jesús en su búsqueda de la santidad y perfección.¹⁸

Por su parte, la madre de Ágreda en su *Mística ciudad de Dios*, libro que la hermana María de Jesús dice haber escuchado leer y leído ella misma,¹⁹ hace una apología a las lágrimas de arrepentimiento. Tomando como ejemplo el llanto de la Virgen y del niño en sus visiones, y las alusiones bíblicas relacionadas con el llanto penitencial, la religiosa concepcionista exhorta a sus lectores a utilizar el llanto como punto indispensable de la oración de arrepentimiento: “Descálzate y llora amargamente, clama de lo

¹² Loyola, 2007, p. 31.

¹³ María de Jesús, 1947, p. 324.

¹⁴ Teresa de Jesús, 1987, p. 129.

¹⁵ *Ibidem*, p. 151.

¹⁶ *Ibidem*, p. 257.

¹⁷ *Ibidem*, p. 407.

¹⁸ Un profundo análisis sobre la influencia Santa Teresa en la escritura mística neogranadina se encuentra en Herrera, Clara. 2013, pp. 138-147.

¹⁹ María de Jesús, 1947, pp. 374, 399.

profundo de tu corazón, para que sea oída tu oración y se cumpla tu deseo”.²⁰ De un lado la madre Ágreda exhorta al penitente a llorar por los pecados propios:

Y si tanto se humilló, sin haber pecado en lo que hizo, sólo por haberse turbado con tantos fundamentos, aunque aparentes, considera tú, que eres un pobre gusanillo, cuánto debes reconocerte y pegarte con el polvo, llorando tus negligencias y culpas hasta que el Altísimo te mire como Padre y como Esposo.²¹

Y de otro, de la mano de esta exhortación, plantea la de llorar por los pecados del resto de la humanidad:

Pues cuando el Señor te enviare o encaminare alguna alma necesitada y te diere a conocer su estado, trabaja con fidelidad por su remedio, llora y clama con afecto íntimo y fervoroso por alcanzar de Dios el reparo de tanto daño y peligro y no regatees medio alguno divino y humano, en la forma que a ti te toca, para conseguir la salud y vida del alama que se te entregare.²²

Plasmada además en maravillosas obras pictóricas ha quedado la temprana identificación bíblica de las lágrimas con el arrepentimiento. Los ojos de San Pedro anegados de llanto del “San Pedro en lágrimas” de Murillo como los del “Arrepentimiento de San Pedro” de Zurbarán, constituyen solo un par de ejemplos. Un anónimo santafereño plasmó en un lienzo la misma imagen, una escena inusual en la iconografía neogranadina, que se encuentra en el convento de las carmelitas desde la época en que ejercía María de Jesús y que tal vez fue conocido por la religiosa.²³ Esta representación iconográfica era del gusto de la Iglesia en la España de la contrarreforma, pues promovía entre los fieles la idea del arrepentimiento y penitencia en contraposición al valor de la fe, doctrina en la cual se apoyaba la reforma de Lutero en los países del norte de Europa. Si el más importante de los apóstoles, cabeza de la Iglesia y origen del papado, fue capaz de negar a su maestro para después arrepentirse y ser absuelto, su imagen llorosa humanizada invita a que el más humilde de los fieles pueda merecer el perdón divino.²⁴ Esta misma idea la acentúa Ignacio de Loyola en sus

²⁰ María de Jesús de Ágreda: *Mística ciudad de Dios, milagro de su omnipotencia y abismo de la gracia; historia divina y vida de la Virgen Madre de Dios*. Barcelona, Imprenta de P. Riera, 1860, Libro I - capítulo 1.4.

²¹ *Ibidem*, Libro IV - capítulo 3.406.

²² *Ibidem*, Libro III - capítulo 20.260.

²³ Fajardo de Rueda, 2005, p. 161.

²⁴ En los sermones relacionados con las lágrimas de Pedro y María Magdalena en la Biblia, dada su cercanía con Jesús, el llanto se interpreta, en

Ejercicios espirituales; el fundador de la orden jesuita expande el punto de vista medieval tradicional²⁵ de la imaginación en la oración y hace especial hincapié no sólo en el acto de contrición del pecado y los actos de satisfacción, sino en el correspondiente estado afectivo de la pena: dolor y lágrimas por los pecados.²⁶ No es fortuito que el llanto haya sido considerado como una elevada gracia durante la Contrarreforma.

Si las lágrimas se consideraban un arma contra el castigo eterno, no es de extrañar que las vertidas por María Magdalena, epítome de la pecadora arrepentida, fueran un recurso importante del movimiento contrarreformista. A partir de la contrarreforma, santa María Magdalena, adquiere una fuerza particular. En su estudio sobre cómo el renacimiento inglés “leyó” las lágrimas, Marjorie Lange analiza los sermones en las décadas antes y después del cambio al siglo XVII y muestra como las referencias a las lágrimas de María Magdalena eran numerosas, extensas y potentes en esta

general, en términos de su experiencia personal o como *exempla* del llanto penitencial apropiado para todos los cristianos. Véase al respecto Lange, 1996, p. 112.

²⁵ Aubé-Bourligueux, Jocelyne: “Del ‘don’ de lágrimas en la Escritura, al ‘don’ de la escritura en las lágrimas en la obra de Federico García Lorca”. *E-CRINI* n.º. 2: 1-27. Nantes, Université de Nantes., 2011, 6. La autora muestra cómo la expresión “gracia” o “don de lágrimas” aparece por primera vez en el *De virginitate* atribuido a san Atanasio, el cual ve en ello un carisma especial. Su rareza está bien determinada, ya que son pocos los dotados del “*penthos*” de las lágrimas. Se trata de una gracia sobrenatural que concede Dios a algunas almas que llegan a derramarlas bajo la influencia de esa gracia y con provecho del espíritu. En Lutz, Tom: *Crying: The Natural & Cultural History of Tear*. New York, W. W. Norton & Company, 1999, pp. 21-45, leemos como, desde el siglo IV, San Agustín escribe en la *Confesiones* acerca de la necesidad de una íntima relación con Dios, en la cual el ofrecimiento de lágrimas como oración a Dios es contestada en forma de consolación y renovación. Ambos, la oración y la consolación, pueden tomar la forma de lágrimas. El *donum lacrymarum* es también mencionado por San Agustín en el capítulo 36 de sus *Meditaciones*. Lutz también subraya como Gregorio el Magno, el líder la iglesia en el siglo sexto, llamó al llanto *gratia lachrymarum*, lo que significa lágrimas de gracia o don de lágrimas.

²⁶ Viladesau, Richard: *The Triumph of the Cross: The Passion of Christ in Theology and the Art*. Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 211. Otra importante defensa explícita de las lágrimas a la luz de la contrarreforma fue hecha por el cardenal jesuita Roberto Belarmino, defensor acérrimo de la fe y la doctrina católica durante y después de la Reforma Protestante. En su tratado sobre la bondad de las lágrimas y del sentimiento de dolor *El gemido de la paloma o el don de lágrimas*, Belarmino defiende la tradición del dolor y el arrepentimiento como necesarios para la salvación. Véase Viladesau, 2008, p. 218. Un rasgo primordial de la espiritualidad de Catalina de Siena, de gran influencia en la espiritualidad femenina de la época, también está vinculado con el “don de lágrimas” como se puede leer en el capítulo quinto de la cuarta parte de su libro *The Orchard of Syon*. Phyllis Hodgson y Gabriel M. Liegey (eds.), London, Early English Text Society, 1966.

época. El llanto de la Magdalena operaba como parte de la narrativa de los sermones y como *exemplum*, pero su función primaria era proveer un contraste palpable con el poder de la resurrección de Cristo, el único poder que puede subvertir su fuerza y por último, enjugar las lágrimas.²⁷ Es precisamente el ejemplo de esta santa el que María de Jesús sigue cuando confronta la inminente ley que decretaba la expulsión de los jesuitas del Nuevo Reino de Granada.²⁸ La religiosa, en ese momento de extrema aflicción, tiene la siguiente visión:

En esto me volví a hallar en aquella llanura que no tiene fin [al pie de la cruz] y le dije: Taita de mi alma!²⁹ Ya que aquí no hay a quien volver los ojos, siquiera te abrazaré los pies y como pudiere te los desclavaré y te los meteré en mi corazón. Aquí fue mi aflixión, porque estaba tan alto el cuerpo que aunque me estiraba y empinaba, no podía ni pude llegar siquiera a tocarle los pies aunque más hice y llorando le dije: pues ya que esto no tiene remedio, me volveré como la hermana Magdalena y me abrazaré a la Cruz, y me postraré a sus pies.³⁰

De esta forma, María de Jesús manifiesta total confianza en su modelo: la pecadora convertida en contemplativa. Para el posterior análisis, vale la pena notar en esta visión la expresión coloquial “Taita” que utiliza la religiosa para dirigirse a su padre celestial, a través de la cual recuerda al lector sobre su humilde condición

Las otras lágrimas, las que brotaban sin ningún esfuerzo, eran privilegio de los “más avanzados espiritualmente”.³¹ Esas lágrimas de *contento* podían evidenciar la liberación y la intensidad emocional ofrecida como una gracia particular de Dios al creyente (Bayne 1981: 36). Teresa de Ávila describe la intensidad de este “don de lágrimas” en el cuarto nivel de oración, a saber en la oración de unión:

²⁷ Lange, 1996, pp. 147-151.

²⁸ Esguerra, 2006, p. 19. Según la hermana Helena Esguerra, la fuerte reacción de María de Jesús con relación a la expulsión de los Jesuitas no debe sorprender debido a la estrecha cercanía de la Compañía de Jesús con las monjas del Carmen.

²⁹ De acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, el término “taita” deriva del latín *tata*, padre. El *Diccionario de Americanismos* de Haensch & Werner, dice que, en Bolivia y en ciertas regiones de Colombia, “taita” es una expresión coloquial de tratamiento cariñoso que se da al padre de familia.

³⁰ María de Jesús, 1947, p. 392.

³¹ William A. Christian Jr, “Llanto religioso provocado en la España de la Edad Moderna”, 162.

Queda el alma de esta oración y unión con grandísima ternura, de manera que se querría deshacer, no de pena, sino de unas lágrimas gozosas. Hállase bañada de ellas sin sentirlo ni saber cuándo ni cómo las lloró; mas dale gran deleite ver aplacado aquel ímpetu del fuego con agua que le hace más crecer”.³²

En su *Libro de la vida*, la santa abulense se refiere a las lágrimas de consolación y las reconoce como un regalo de Dios.³³ Casi todas sus lágrimas son mencionadas en el contexto de la oración y de su relación con Dios.³⁴ El diario espiritual de Ignacio de Loyola (1544-1545), de su parte, es más que todo un registro de las ocasiones en que las lágrimas acudían a él durante la oración en consideración o amor de Dios.³⁵ El llanto es una constante en la literatura mística. Sin ninguna duda, los frecuentes e intensos episodios de llanto de María de Jesús se inspiran en estos modelos espirituales y muy posiblemente en la iconografía de su convento.

FUNCIONES RETÓRICAS DEL LLANTO EN LA NARRACIÓN DE VIDA DE UNA MONJA DE VELO BLANCO.

La hermana María de Jesús ingresó, en 1713, como cocinera del Monasterio de San José de Carmelitas Descalzas de la ciudad de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada. Se sabe que venía de un hogar muy sencillo y que carecía de cultivo intelectual, algo que la obligaba, al acceder al estatus de religiosa, a permanecer en la parte baja de la jerarquía conventual y a limitarse a ser monja de velo blanco.³⁶ La riqueza de sus experiencias místicas llevó a sus confesores a solicitarle registrar por escrito sus gracias espirituales.³⁷ Como resultado de su religiosidad y de su obediencia subsiste el documento base de este análisis: ochenta y cinco páginas que comprenden ciento once relaciones espirituales o cuentas de conciencia, contenidas en su

³² Teresa de Jesús, 1987, p. 254.

³³ Teresa de Jesús, 1987, p. 257.

³⁴ Knuth, Elizabeth: “The Gift of Tears in Teresa of Avila”. *Mystics Quarterly*, vol. 20. n.º. 4, 1994, p.137. En este artículo la autora elabora un análisis de la historia y la teología del don de lágrimas en occidente, después de la era patristica, enfocándose en santa Teresa de Ávila.

³⁵ Christian Jr., 2009, pp. 157-158.

³⁶ María de Jesús: “Escritos de la Hermana María de Jesús”, en Germán María Del Perpetuo Socorro, R.P. y Luis Martínez Salgado (eds.), *Historia del Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José de Bogotá y noticias breves de las Hijas del Carmelo en Bogotá*. Editorial Cromos, Bogotá, 1947, p. 321.

³⁷ Esguerra, Helena: *María de Jesús: una mística desconocida*. Editorial Kimpres Ltda., Bogotá, 2006, p. 29. Según la hermana Esguerra, religiosa carmelita autora de este opúsculo sobre la hermana María de Jesús, pudo haber sido el agustino recoleto Fray Alonso de San Nicolás quien, al conocer la riqueza de las experiencias místicas de la monja, le diera la primera orden para que escribiera sus gracias.

forma original en tres cuadernos de puño y letra de la religiosa. Estos cuadernos fueron reproducidos bajo el título “Escritos de la Hermana María de Jesús” en la *Historia del Monasterio de las Carmelitas Descalzas de Bogotá* por el Padre Germán María del Perpetuo Socorro O. C. D. y por Luis Martínez Delgado, publicada en 1947.

El escrito de esta monja de velo blanco no tiene la forma estricta de una “narración de vida”. Al hacer caso omiso del orden cronológico de sus visiones y arrobamientos, la religiosa narra, con exquisita sencillez, los episodios de su vida espiritual y mística tal como los va recordando. El hecho de que al inicio de su narración María de Jesús deje saber, a su manera, que ha sido privilegiada por Dios con el “don de lágrimas” permite, en principio, sospechar que se inscribe en una tradición. Refiriéndose a la profunda impresión que le produjo su primera visión, la religiosa expresa: “Pero Bendito Seas, que me has dado cómo llorarlo, que ni aún escribirlo puedo...”.³⁸ Amparada³⁹ por el don de los santos, María de Jesús presenta en su narración situaciones recurrentes de llanto, tanto del llanto que expiaba los pecados como de aquel que provenía directamente de la gracia y los consuelos de Dios. En algunos casos sus lágrimas son prueba visible de sus sentimientos; en otros, en momentos de soledad, operan como una auto-validación de la íntima relación de la religiosa con Dios. Aunque casi todas estas situaciones eran concomitantes con su vida conventual,⁴⁰ lo que a mi parecer hace que sus lágrimas se destaquen cuando se comparan con las de otros místicos, en particular con las de su contemporánea neogranadina, Jerónima Nava y Saavedra, es no solo la manera tan recurrente y la

³⁸ María de Jesús, 1947, p. 322.

³⁹ No consta en ninguna parte que esta monja haya sido juzgada o cuestionada por haberse atribuido el “don de lágrimas”. Como ya he observado en mi libro, *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*, Barcelona, 2013, pp. 71-79, en el capítulo dedicado a la Inquisición y su impacto en la escritura conventual en la Nueva Granada, “no existe evidencia de mujeres neogranadinas llevadas ante los Tribunales de la Inquisición de Cartagena por el delito de herejía por alumbradismo, como sí sucedió en la Lima colonial y en México, por ejemplo”.

⁴⁰ Tausiet, 2009, p.171. De acuerdo con la clasificación de las lágrimas de esta autora, en buenas, malas y neutras o indiferentes, en este estudio solo hay cabida para las primeras, ya que las segundas son inexistentes en la vida de María de Jesús, y de las terceras solo se tiene una ocasión en la que la religiosa llora de dolor físico: “Taita de mi alma, si no quieres que te reciba ni aun el jueves santo, yo soy contenta, y quiero hacer tu Santísima Voluntad, y así estaba tan contra el suelo llorando con los dolores que me cogían hasta los pies, con esta enfermedad, y la enfermera calentándome los pies, le dije: querida, así estuvo Nuestro Señor lavándole los pies a Judas, pero peor soy y...”, en María de Jesús, 1947, p. 408.

intensidad con las que aparecen en su narración, sino también las estrategias retóricas utilizadas a la hora de narrar sus episodios lacrimosos. Todos estos elementos apuntan, a mi juicio, a persuadir a su confesor de su alta capacidad espiritual y de su valor intelectual, a pesar de su baja condición social; el “estatus inferior” de la religiosa tiene, como veremos, un efecto en su discurso. El examen de las experiencias de llanto de María de Jesús ocupará el resto de este ensayo.

Aun cuando se puede encontrar a María de Jesús llorando de solo escuchar un sermón en misa, lo más usual es encontrarla llorando durante los momentos de profundo arrepentimiento por sus pecados y por los de toda la humanidad, o durante sus intensos actos de oración suplicante, actos que casi siempre vienen seguidos de arrobamientos o éxtasis. En ocasiones, las lágrimas le sirven como elemento de apoyo en sus decisiones en cuanto al camino a seguir en la búsqueda de la santidad, y, en este sentido, no sólo la ayudan a encontrar su “camino de perfección”, sino a posicionarse con cierto tipo de poder en el convento. María de Jesús informa a su lector sobre los prolongados episodios lacrimosos de arrepentimiento experimentados de manera habitual en privado, con expresiones como: “¡Taita de mi alma! Yo soy la carne y Vos sos el cuchillo; corta por donde quieres y perdona a esta Diabla’. Estuve un rato así, luego desapareció y quedé llorando todo el día; pero sin decirlo a nadie...”,⁴¹ o, “Vida de mi alma, aquí está este Judas... según la fuerza interior que tuve que quedé todo el día llorando i mirando aquella traición en mí y la paciencia con que mi Amantísimo Padre me ha sufrido: Sea alabado para siempre...”.⁴² Aquello que llama la atención no es la necesidad de la religiosa de pedir perdón y llorar por sus pecados como único camino hacia la salvación de su alma, sino la forma como los elementos retóricos utilizados concuerdan de manera evidente con su humilde condición. Sus comparaciones refuerzan la conciencia de su estatus de monja de velo blanco y destacan la necesidad de comunicar a su lector sobre la legitimidad de su condición como elegida.

Así, además de los episodios relacionados con su propia redención, son igual o más importantes aquellos en los cuales la monja expresa sus deseos por salvar a toda la humanidad. En estos casos el llanto se pone al servicio de sus aspiraciones y busca persuadir o convencer a su lector de su función intercesora:

Otro día estando en Maitines pidiendo por la salvación de todas las almas que hay en todo el mundo y las que ha de haber hasta el fin del mundo, con tal ahínco que me parecía que se me arrasaba el corazón porque

⁴¹ María de Jesús, 1947, p. 324.

⁴² *Ibíd.*, p. 327.

se lograra de todos la sangre de mi Señor Jesucristo que lloraba y clamaba hasta que le dije: “Taita mío, dame como hacer bien a todos”.⁴³

La fusión de sus aspiraciones con sus visiones puede ser vista como una muestra de su acceso directo a los favores divinos. La respuesta a sus súplicas le llega directamente de Dios, a través de visiones lacrimosas como la que experimenta un día en misa durante la elevación de la hostia, en la que el Señor le demuestra que ha sido bendecida con su capacidad de intercesión:

[...] de repente vide a mi corazón tan endiosado como una esponja, o como un algodón empapado de Dios, que por dentro y fuera todo era Dios, como una luz y resplandor como rayos. Esto no se puede explicar; vuesa Paternidad sabrá como son estas cosas de Dios! Solo digo, que es mi Padre y que nadie le puede quitar ni impedir la caridad y misericordia que hace con esta vil criatura; pero me he quedado tan desobligada de todo lo de esta vida, que lloro gimo continuamente por la salvación de todos.⁴⁴

En la forma como María de Jesús se dirige a “vuesa Paternidad”, se puede apreciar la intención no solo de informarlo sobre la misión recibida directamente de Dios de orar por toda la humanidad, sino de persuadirlo de su poder como intercesora a pesar de su humilde condición y de su incapacidad para “explicar” las “cosas de Dios”. Las lágrimas de la religiosa legitiman su función de intercesora de Dios ante los hombres. En este proceso es también apoyada por san Francisco de Sales quien, además de aparecer como ayudante que facilita alcanzar unos objetivos, la privilegia con tan encomiable misión:

Otro día estando en la misa vide junto a mí a San Francisco de Sales como Arzobispo y aquellas vistiduras tan resplandecientes y cara tan linda y tan agradable, y dijo: “Todo para todos y desapareció”. Yo entendí que hiciera yo lo que pudiera por todos y anhelara por la salvación de todos. Yo se lo pido continuamente y con lágrimas de mi corazón deseo que todos ellos se salven y que se logre la pasión y muerte deste Amorosísimo Padre.⁴⁵

La expresión “Todo para todos” que escucha del santo elimina del imaginario de la religiosa la distinción o segregación a la que ella, al igual que los otros de su clase, está sujeta por la jerarquía social establecida por los hombres y las reglas conventuales. La máxima de san Francisco de Sales le

⁴³ *Ibidem*, p. 385.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 412.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 407.

permite reforzar ante los ojos de su confesor su condición de elegida y de santa.

Su itinerario espiritual la lleva en uno de esos momentos de arrepentimiento a “volar” y “ver” el reino de los cielos, y es tal la magnificencia de esta experiencia, que manifiesta sentirse merecedora única de la misma: “Pero pienso que ninguno de los nacidos le ha sucedido esto!, según me ha quedado el corazón”.⁴⁶ Como resultado de este convencimiento, acto seguido la religiosa se siente plenamente autorizada para llorar por los pecados del resto de la humanidad: “Pues ahora que hará la diabla? llorar sus pecados, llorar los de todo el mundo y que no haiga quien ofenda a esta Deidad increada, a esta bondad infinita, a este Supremo Bien”.⁴⁷ Según Jody Bilinkoff,⁴⁸ la oración intercesora fue muy importante en el proceso de la salvación de las almas en la época del ejercicio monástico de María de Jesús. Consciente de este hecho, en una ocasión en la cual oraba porque en su congregación nadie ofendiera a Dios, es ella quien confirma de manera directa a Dios la eficacia de su misión co-redentora: “Taita de mi alma, junto de mí nadie se ha de condenar [...]”.⁴⁹ Este tipo de afirmaciones hace evidente no solo que la monja se asume como una persona con capacidad de otorgar favores divinos, sino que desea persuadir a su lector de su posición como elegida por Dios. A partir de esta consideración no resulta difícil deducir el convencimiento de la religiosa sobre la íntima relación entre su poder de intercesión y la imagen de santidad que desea construir y comunicar a su confesor. La religiosa se apoya en sus visiones para atestiguar sobre la eficacia de su llanto “redentor”. A través de las lágrimas exalta su condición de merecedora de los favores de Dios y sobrevalora su estatus de monja de velo blanco.

Aparte del aspecto relacionado con las lágrimas de arrepentimiento, la estrategia de auto-representación de la mística santafereña está marcada también por aspectos muy relacionados con el tipo de piedad devocional que la llevaba a verse llorar por sí misma lágrimas de *contento*, lágrimas concedidas por Dios como *consuelo* y muestra de su avance espiritual. Su discurso religioso incluye por tanto elementos encaminados a persuadir al lector de la validez de esas emociones. En ocasiones la religiosa deja constancia de que llora abrumada por los sentimientos que le producen algunos pasajes de la Escritura. Es así como durante una lectura bíblica de los ejercicios espirituales afirma: “Y un día que se leyó el Hijo Pródigo, fue tanta la emoción que hizo Dios en mi alma que clamaba a mi Padre de

⁴⁶ María de Jesús, 1947, p. 409.

⁴⁷ *Ídem*.

⁴⁸ Bilinkoff, Jodi: *Related Lives: Confessors and their Female Penitents 1450-1750*. Ithaca, Cornell University Press, 2005, p. 112.

⁴⁹ María de Jesús, 1947, p. 412.

corazón, con lágrimas y suspiros...”.⁵⁰ De igual manera, durante la misa expresa: “Oh Trinidad de mi alma aquí estoy y me quedé llorando de oír el sermón, y me quedó una paz como dormida...”.⁵¹ En general, sin embargo, su llanto acompaña profundas experiencias emocionales e intensos arrobamientos. Con frecuencia, estos momentos de éxtasis de la monja terminan en episodios de llanto que parecen nunca acabar y que transforman su experiencia vital. Estas lágrimas de placer podrían expresar el deseo de María de Jesús de permanecer en ese estado de éxtasis del cual sabe bien que saldrá y entonces volverá a su vida cotidiana. En momentos como estos, la religiosa se siente indigna de los favores de Dios y expresa su admiración a la misericordia del Señor a través de sus lágrimas. Aún cuando María de Jesús hable de sentirse indigna, en los momentos de llanto se puede percibir que las lágrimas no le añaden más a esa indignidad. Al contrario, las utiliza para recordar al lector su condición de criatura elegida y bendecida con los dones dignos de santos. Así, en uno de sus arrobamientos producidos por el acto de comulgar, fenómeno místico común a otras almas santas, se quedó “así casi toda la mañana llorando de ver tal bondad y tanta misericordia nunca pensada y mucho menos merecida”.⁵² En otra ocasión, mientras asistía a misa, se encuentra en los brazos de Jesús, quien estaba acompañado por las otras dos personas de la Santísima Trinidad, pegada de su dulcísimo corazón como cuando un padre tiene a su hijo pequeño abrazado, y dice:

[...] el Padre me miró con agrado y el Espíritu Santo me empezó a soplar blanda y suavemente. Se acabó esto y quedé todo el día como fuera de mi tan atontada para las cosas de acá que no atinaba a servir, solo abrazándome de puro amor ese Sumo Bien que me hacía llorar de ver tanta es la Bondad de Dios y cuanto el desagradecimiento, ingratitud mía que solo yo pude no corresponder a este infinito bien.⁵³

María de Jesús manifiesta de esta forma que una mujer de su condición, destinada a “servir”, podía llegar a las altas esferas espirituales y experimentar lo que podría parecer en este caso el don de sabiduría, don tan especial en el camino de la santificación.

El sacramento de la comunión suscita además en la religiosa una visión recurrente: un camino de luz resplandeciente sale de su corazón y se dirige, en unas ocasiones hacia el sagrario, irradiando la hostia, y en otras parece no tener fin.⁵⁴ Finalmente, la monja cree entender el significado, el Santísimo

⁵⁰ *Ibidem*, p. 324.

⁵¹ *Ibidem*, p. 377.

⁵² *Ibidem*, p. 340.

⁵³ *Ibidem*, p. 373.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 325, 326, 385, 398 y 403.

Sacramento era su “camino”, es decir el recorrido que debía seguir para encontrar la perfección espiritual: “Solo el Querido de mi alma lo sabe, pues en este camino que yo miraba ardía mi corazón de gusto y amor y lloraba sin cesar...”.⁵⁵ La emoción que la embarga la lleva a llorar en público. Dos de sus compañeras, al verla llorar de esa manera la interrogan, pensando que sería algún dolor; ella trata de explicarles lo del camino, pero no logra sino indicar que se trataba de un “larguito”, sin dejar de llorar “toda la tarde”, que ni aún la cena pudo hacer.⁵⁶ En momentos así, las lágrimas de María de Jesús “elaboran el significado de una manera imposible de describir en la conversación verbal”.⁵⁷ Quizás su sencillez intelectual no le permite recurrir en ese momento al lenguaje simbólico o alegórico necesario para describir su experiencia. La religiosa, sin embargo, hace caer en cuenta a su lector de que la obediencia a su humilde oficio de cocinera se ve comprometida en momentos de visiones semejantes.

Es interesante notar otra variedad de situaciones en las que María de Jesús utiliza las lágrimas, en estas ocasiones las de alegría, para reafirmar su condición de elegida. Esto se ve por ejemplo en algunas menciones de situaciones de duelo. La religiosa deja testimonios del fallecimiento de personas importantes en su vida. Uno de ellos es el de la muerte del arzobispo de Santa Fe de Bogotá. Cuando la priora de su convento recibe un recado del agónico prelado para que recen por su salvación, María de Jesús tiene una visión: “Vide a Jesucristo con el pecho abierto como un nicho, todo brillante todo oro, con tal belleza que no les puedo decir pero entendí certísimamente que todo esto era para ese Santo Prelado que se había de colocar en ese nicho”.⁵⁸ La religiosa se llena de júbilo y comienza a derramar lágrimas de contento por la salvación del alma del jerarca. Pero así como Dios la escoge como intercesora para la salvación del alma de tan notable personaje, también la escoge para la salvación de gente humilde. Es así como en una ocasión dice “ver” el alma de una india que trabajaba con ella en la cocina, por quien la religiosa oraba especialmente, “que la dentaban al cielo, como cuando acá llevan a un difunto en el ataúd entre cuatro compañeros... todo era luz alegrísima que no se puede decir”.⁵⁹ De nuevo la religiosa se queda “llorando de gusto”, celebrando así la salvación del alma de su compañera y dándole gracias a Dios porque “a nadie desprecia, que a todos oye, que a todos perdona si se lo piden...”,⁶⁰ recordando como, antes los ojos de Dios, todos somos iguales. De este tipo de visiones se deduce su eficacia co-redentora: María de Jesús se preocupa por hacerle entender a su lector que Dios le confirma que sus oraciones no son inútiles. Por lo general

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 325-326.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 325.

⁵⁷ Kottler, 1996, p. 27.

⁵⁸ María de Jesús, 1947, p. 362.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 376.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 377.

una visión viene a ratificar la salvación de las almas por las cuales ha pedido. La religiosa presenta suficiente evidencia textual para reiterar su condición de especial, condición que crece en cuanto más gracias le son otorgadas. El carácter instrumental del llanto y las lágrimas en la narración de vida de esta monja de velo blanco se observa mejor si se le compara con la de su contemporánea Jerónima Nava y Saavedra.

A pesar de la similitud de circunstancias que rodean la vida de María de Jesús y la de la visionaria de velo negro, Jerónima Nava y Saavedra, es importante notar el contraste de la frecuencia e intencionalidad de sus respectivos episodios lacrimosos. Las narraciones de vida de ambas religiosas surgen del ordenamiento conventual que se vive en la Nueva Granada a fines del siglo XVII y principios del XVIII. La diferencia esencial entre la hermana María de Jesús y la madre Jerónima Nava es su condición social. Esta última pertenece a aquello que puede ser llamado la aristocracia bogotana, y como tal, a la elite de monjas de velo negro. Por ser de una familia prestante, Nava goza de cierta libertad relativa en el convento lo cual le permite materializar su posición de elegida y proyectar una imagen de santidad, no solo a través de sus experiencias místicas, sino a través de las diferentes funciones que desempeña en su comunidad. De acuerdo con su confesor, “el zelo de la salvación de las almas y su bien” fue tan “ardentísimo” que convirtió su convento en un centro de discusiones teológicas en el cual ella figuraba como “instruidora e iluminadora dirigiendo a quantas alcansaba a Dios”.⁶¹ Cabe además señalar que Jerónima Nava se destacó como reformadora al asumir la más alta jerarquía dentro de su convento, es decir la de Abadesa.⁶²

La narración de vida de Jerónima Nava y Saavedra contiene muchos menos episodios lacrimosos que la de María de Jesús,⁶³ cosa que no debe extrañar dado que Nava da cuenta de su experiencia mística a través de un idilio amoroso con Jesús inspirado en el modelo pastoril.⁶⁴ La religiosa se separa así de las narraciones tradicionales de vidas evitando sobretudo los

⁶¹ Olmos, 1994, p. 40.

⁶² Un análisis de Nava como reformadora se encuentra en Herrera, Clara. 2013, pp. 222-224.

⁶³ La “narración de vida” de Jerónima Nava y Saavedra comprende casi el doble de relaciones espirituales (alrededor de 200) que la de María de Jesús y solo 16 de ellas contienen episodios de llanto de la religiosa. En dos de estos episodios Nava llora al tiempo con el Señor, y en seis, ve al Señor o al Niño llorar, casi siempre de tristeza por la iniquidad humana.

⁶⁴ Ver la sección “El idilio religioso o enamoramiento divino” en Herrera, Clara. 2013, pp. 243-260.

eventos dolorosos, las penas y los martirios. Sus episodios lacrimosos son mucho más poéticos y reflejan su educación letrada:

Estando llorando mis pecados y deseando modo de destruirlos, de suerte que pudieran, según mi deseo, no aver sido, vi al Señor en esta forma: tenía en la mano una pluma y ésta, como en un tintero, la mojaba en mis ojos y iba con mis lágrimas borrando los renglones que en un dilatado cartapacio avía. Y desía: ‘los pecados que no fueron llorados serán los que no quedaren borrados’. Y se quedaba como esperando a que me doliese de los que no tenía borrados, para luego que yo los llorase, borrarlos con mis lágrimas.⁶⁵

Aunque amabas religiosas describen experiencias similares como co-redentoras, contrasta el lenguaje de Jerónima Nava con el de María de Jesús. Esta última recurre a las lágrimas no solo de manera recurrente, sino que expresa el llanto de forma más sencilla, sin construcciones metafóricas de ninguna clase. Conocedora de su condición social, como se vio anteriormente, la religiosa de velo blanco descubre que necesita hacer énfasis en la altísima frecuencia de la aparición de los pasajes lacrimosos, en la larga duración de cada uno de ellos y en la invariable alusión a su humilde linaje para persuadir a su lector de su condición de elegida y de su santidad. Por su parte Nava, no solo convencida de su condición de elegida, sino del perfecto reconocimiento de esta condición por parte de su confesor, se interesa básicamente en compartir con él su experiencia devocional y comunicarle las revelaciones que Dios le hace a través de sus visiones, corroborando su ya merecida santidad.

De otro lado, la diferente relación que las religiosas establecen con la divinidad se refleja en sus visiones lacrimosas. Aunque existen paralelismos entre las visiones relacionadas con las lágrimas de las dos religiosas, en el sentido en que ambas derraman tanto lágrimas de arrepentimiento como de consolación, el llanto de Jerónima Nava tiene relación directa con su relación mística amorosa con la divinidad. La monja de velo negro llora a menudo de gozo en situaciones que apoyan su condición de cercanía idílica con el Señor, a la que siente autorizada, en gran parte, por su estatus social. Es tal el convencimiento de la religiosa de su papel como amada ideal en su relación mística, que sus lágrimas conmueven al Señor al punto de llevarlo a consolarla:

“No sé si tengo ya dicho cómo llorando un día amargamente mis pecados y estando combatida de varios temores, llena de desconuelos

⁶⁵ Nava y Saavedra, Jerónima: *Jerónima Nava y Saavedra (1669 – 1727) – Autobiografía de una monja venerable*. Ángela Inés Robledo (ed.), Cali, Ediciones Universidad del Valle, 1994, pp. 174-175.

y dudas, se llegó el Señor a mí. Y tomándome en sus brazos con sus mismos cabellos que ya yo avía sentido, me enjugó las lágrimas”.⁶⁶

No es ella quien llora sino quien ve llorar a su amado Jesús: “Le vi en otra ocasión, sentado llorando con una ternura tan grande que moberia a lástima a las piedras; y yo le preguntava la causa de aquellas lágrimas y tristesa y me decía: ‘lloro la ingratitud de los mortales que me aborrecen amándoles yo tanto...’ Y cresían sus lágrimas”.⁶⁷ En ocasiones, como cualquier pareja de enamorados, el amado y la amada lloran juntos: “Lloraba con mi querido Esposo el que mi confesor quería dejarme, y conosía que si me dejava me exponía a graves peligros”.⁶⁸ El llanto en Nava no tiene, como bien se puede apreciar, la función de persuadir a alguien de su santidad como en el caso de María de Jesús. En el medio social en que se desarrolla su vida, su alta religiosidad unida a su privilegiada condición social le dejaban el camino abierto hacia la santidad. Sus lágrimas cobran sentido, de manera muy especial, en su relación amorosa con Jesús, es decir, adquieren una función narrativa en el idilio amoroso. Mientras que para Nava, usando palabras de Jean Loup Charvet, “la larme est le signe de l’amour, le signe que notre humanité soudain se lie à sa divinité, le signe de ceux qui s’aiment”,⁶⁹ para María de Jesús el llanto es el medio a través del cual se ratifica su condición mística, su función corredentora, su apostolado.

El llanto provocado por valores espirituales formaba aun parte de la vida religiosa de fines del siglo XVII y comienzos del XVIII en Nueva Granada. El llanto de María de Jesús, en este sentido, no era anormal en su contexto, sino ejemplar de prácticas devocionales. La narración de sus episodios de llanto le permitían resaltar su alta espiritualidad y su capacidad para expresar su experiencia místico-religiosa. Las lágrimas eran una forma de lograr que sus confesores – encargados de discernir su significado- tuvieran más empatía con ella, y de adquirir poder en su relación con ellos. Su reputación de santidad dependía de su experiencia religiosa. Su proyección como santa dependía en parte del sufrimiento que experimentara y del gozo espiritual del que fuera merecedora, y en parte en convencer a su lector que en asuntos de santidad, la condición social contaba poco. La manera de crear el símbolo entre ella, como sujeto que siente, y el observador, y convertirlo en un signo externo de su estado emocional, era presentarlo a través de la escritura.⁷⁰

⁶⁶ *Ibidem*, p. 103.

⁶⁷ Nava, 1994, p. 80.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 93.

⁶⁹ Charvet, Jean-Loup : *L'éloquence des larmes*. Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 79.

⁷⁰ Bayne, 1981, p. 13.

Aun el revelador pasaje en el que dice haber recibido el “don de lágrimas”,⁷¹ antes mencionado, que sugiere que las lágrimas actúan como sustituto del relato, es él mismo objeto de escritura para los mismos efectos de ser mostrado a terceros. María de Jesús era consciente de que las lágrimas funcionaban en el imaginario monástico y conventual como un símbolo de virtud. Más aun, su grado excesivo podía considerarse como una muestra de piedad extrema, de ser elegida por Dios. De allí que en su *vida* se haya dado ese extraordinario registro de las lágrimas, que se tornan elocuentes al ser narradas.

De esta manera, aparte de que como mujer del barroco María de Jesús era consciente de que Dios la miraba a través de cualquier lágrima,⁷² la religiosa estaba interesada en promoverse como escogida en el mundo terrenal a través de la fuerza de su llanto y de su elocuencia. La época barroca, de acuerdo con Charvet, “comme avant elle la Grèce homérique ou notre Moyen Age, semble avoir privilégié les larmes dans la collection de ses affects. L’âge de l’éloquence fut aussi celui des larmes. De ces larmes, le baroque fit sa rhétorique divine, l’éloquence discrète de son âme, le tendre langage de son cœur”.⁷³ Escrita para Dios y los hombres, en particular para sus confesores, su narración debía incluir ingredientes para inspirar a futuros lectores y asegurar su reconocimiento como escogida de Dios y su futuro estatus como “santa”. En el contexto de su historia, sus lágrimas originales, separadas de la escritura, se convierten en lágrimas retóricas, de acuerdo con las reglas de las narraciones de vidas de santas. No se puede ser santo sin el goce del sufrimiento. Como afirma Cioran: “La santidad tiene un método: el dolor, y un fin: Dios”.⁷⁴ Poco a poco el hombre, al perder el don de llorar ha ido sustituyendo las lágrimas por ideas. La propia cultura no es sino la imposibilidad de llorar,⁷⁵ pero para las místicas como María de Jesús, “en el Juicio Final sólo se pesarán las lágrimas”,⁷⁶ y de esto logra la religiosa persuadir a su lector.

⁷¹ María de Jesús, 1947, p. 322.

⁷² Cioran, E. M.: *El ocaso del pensamiento*. Barcelona, Fábula Tusquets Editores, 2010, p. 238.

⁷³ Charvet, 2000, pp. 19-20.

⁷⁴ Cioran, E. M.: *De lágrimas y de santos*. Barcelona, Fábula Tusquets Editores, 2008, p. 27

⁷⁵ Cioran, E. M.: *El ocaso del pensamiento*, 2010, p. 298.

⁷⁶ Cioran, E. M.: *De lágrimas y de santos*. 2008, p. 27.

BIBLIOGRAFÍA

Aubé-Bourlignieux, Jocelyne. 2011. "Del 'don' de lágrimas en la Escritura, al 'don' de la escritura en las lágrimas en la obra de Federico García Lorca". *E-CRINI* n.º. 2: 1-27. Nantes: Université de Nantes.

Bayne, Sheila. Page. 1981. *Tears and Weeping: An Aspect of Emotional Climate Reflected in Seventeenth-Century French Literature*. Paris: Editions Jean-Michel Place.

Bilinkoff, Jodi. 2005. *Related Lives: Confessors and their Female Penitents 1450-1750*. Ithaca: Cornell University Press.

Burton, Richard D. E. 2004. *Holy Tears, Holy Blood: Women Catholicism, and the Culture of Suffering in France: 1840-1970*. Ithaca: Cornell University Press.

Castillo, V. M. Francisca Josefa de. 1968. "Su vida", en Darío Achury Valenzuela (ed.), *Obras completas de la madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo*: 1-214. Bogotá: Banco de la República, 2 vols.

Chalier, Catherine. 2007. *Tratado de las lágrimas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Charvet, Jean-Loup. 2000. *L'éloquence des larmes*. Paris: Desclée de Brouwer.

Christian Jr., William A. 2009. "Llanto religioso provocado en España en la Edad Moderna", en: María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma: las emociones en la Edad Moderna*: 144-165. Madrid: Abada Editores.

Cioran, E. M. 2008. *De lágrimas y de santos*. Barcelona: Fábula Tusquets Editores.

Cioran, E. M. 2010. *El ocaso del pensamiento*. Barcelona: Fábula Tusquets Editores.

Esguerra, Helena. 2006. *María de Jesús: una mística desconocida*. Bogotá: Editorial Kimpres Ltda.

Fajardo de Rueda, Marta *et al.* 2005. *Tesoros artísticos del Convento de las Carmelitas Descalzas de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Frey II, William H. 1985. *Crying: the mystery of tears*. Minneapolis: Winston Press.

González Roldán, Aurora. 2009. *La poética del llanto en sor Juana Inés de la Cruz*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Guibert, Joseph de, S. J. 1986. *The Jesuits: Their Spiritual Doctrine and Practice*. Chicago: Loyola University Press.

Herrera, Clara. 2013. *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*. Barcelona: Paso de Barca. (En prensa).

Kottler, Jeffrey A. 1996. *El lenguaje de las lágrimas*. Barcelona: Paidós.

Knuth, Elizabeth. 1994. "The Gift of Tears in Teresa of Avila". *Mystics Quarterly*, vol. 20. n°. 4: 131-142.

Lange, Marjorie E. 1996. *Telling Tears in the English Renaissance*. Leiden: E. J. Brill.

Loyola, San Ignacio de. 2007. *Ejercicios espirituales*. Barcelona: Linkgua ediciones S. L.

Lutz, Tom. 1999. *Crying: The Natural & Cultural History of Tear*. New York: W. W. Norton & Company.

María de Jesús. 1947. "Escritos de la Hermana María de Jesús", en Germán María Del Perpetuo Socorro, R.P. y Luis Martínez Salgado (eds.), *Historia del Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José de Bogotá y noticias breves de las Hijas del Carmelo en Bogotá*: 321-414). Bogotá: Editorial Cromos.

María de Jesús de Ágreda. 1860. *Mística ciudad de Dios, milagro de su omnipotencia y abismo de la gracia; historia divina y vida de la Virgen Madre de Dios*. Barcelona: Imprenta de P. Riera.

Mechoulan, E. & Lapidus, R. 2005. "Immediacy and Forgetting". *SubStance* 34(1), 145-158, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Miola, Robert S. 2007. *Early Modern Catholicism: An Anthology of Primary Sources*. Oxford: Oxford University Press.

Nava y Saavedra, Jerónima. 1994. *Jerónima Nava y Saavedra (1669 – 1727) – Autobiografía de una monja venerable*. Ángela Inés Robledo (ed.), Cali: Ediciones Universidad del Valle.

Olmos, Juan de. 1994. "Elogio de la autora", en Ángela Inés Robledo (ed.), *Jerónima Nava y Saavedra (1669-1727) – Autobiografía de una monja venerable*: 31-51. Cali: Ediciones Universidad del Valle.

Osuna, Francisco de. 1911. "Tercer abecedario espiritual", en: Miguel Mir (ed.), *Escritores místicos españoles*: 319-587. Madrid: Bailly/Baillière.

Sales, Francisco de. 2006. *Tratado del amor de Dios*. Buenos Aires: Grupo Editorial Lumen.

Siena, Catalina de. 1966. *The Orchard of Syon*. Phyllis Hodgson y Gabriel M. Liegey (eds.), London: Early English Text Society.

Tausiet, María. 2009. "Agua en los ojos", en: María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *Accidentes del alma: las emociones en la Edad Moderna*: 167-202. Madrid: Abada Editores.

Teresa de Jesús, Santa. 1976. *Camino de perfección*. Madrid: Ediciones Rialp, S. A.

Teresa de Jesús, Santa. 1987. *Libro de la vida*. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.

Viladesau, Richard. 2008. *The Triumph of the Cross: The Passion of Christ in Theology and the Art*. Oxford: Oxford University Press.