

UN CASO DE INVERSIÓN DE ROLES: SOR MARÍA GERTRUDIS THERESA DE SANTA INÉS Y SU DIRECTOR ESPIRITUAL

POR

CLARA E. HERRERA¹

Independent Scholar, Estados Unidos

RESUMEN

Mi investigación, volcada sobre la escritura conventual neogranadina, en general, en este caso aborda la vida de sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés, religiosa profesada durante fines del siglo XVII y principios del XVIII en el convento dominico de Santa Inés de Montepulciano, en Santafé de Bogotá. Su director espiritual, el Maestro Pedro Andrés Calvo de la Riba, narró su vida, atribuyéndole fama de santa en razón de sus sufrimientos y prodigios, durante y después de su parábola vital. El sacerdote se basó en el testimonio de su interacción directa, testimonios de otras personas y escritos que la monja realizó durante el tiempo en que fue su director de conciencia. En este artículo analizo el complejo tejido que conforma la singular relación entre esta religiosa y su maestro, explorando los diferentes hilos y tonos que la conforman.

PALABRAS CLAVE: Nueva Granada; escritura conventual; monjas; sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés; director espiritual; confesor.

A CASE OF ROLE REVERSAL: THE SISTER MARÍA GERTRUDIS THERESA DE SANTA INÉS AND HER SPIRITUAL DIRECTOR

ABSTRACT

My research on Nueva Granada's conventual writing deals with the life of Sister María Gertrudis Theresa de Santa Inés, a professed nun during the late seventeenth and early eighteenth centuries in the Dominican Convent of Santa Inés de Montepulciano, in Santafé de Bogotá. In narrating her life, her spiritual director, Pedro Andrés Calvo de la Riba, attributed to her the fame of saint, that he derives from her sufferings and her spiritual prodigies both before and after her death. The priest drew on the testimony of their direct interaction, on testimonies from other people, and on the nun's writings during the time he served as her spiritual director. My article analyzes the complex web formed by the unique relationship between this nun and her director, exploring its different connections and nuances.

KEY WORDS: Nueva Granada; conventual writings; nuns; sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés; spiritual director; confessor.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Herrera, Clara E. 2023. «Un caso de inversión de roles: sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés y su director espiritual». *Hispania Sacra* LXXV, 151: 207-217. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.18>

Recibido/Received 10-01-2022
Aceptado/Accepted 19-05-2022

... cómo la santidad no consiste en raptos, visiones, lágrimas, dulzuras ni favores, sino en tener mucha caridad con Dios y con el prójimo, en tener mucha humildad en los desprecios, paciencia en los trabajos, obediencia a los Prelados; pues favores que no se fundan en estas virtudes, son ilusiones o no duran mucho...el más virtuoso es el más santo y no el más favorecido, y que hay muchas personas no favorecidas y santísimas; pero no

hay persona, por favorecida que sea, que sea santa sin virtudes cristianas.

Miguel Godínez 1903, 366

INTRODUCCIÓN

Entre la escritura conventual neogranadina se encuentra la *vida* de sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés, religiosa profesada a fines del siglo XVII y principios del XVIII en el convento dominico de Santa Inés de Montepulciano, en Santafé de Bogotá. Su confesor y director espiritual, el sa-

¹ clarabe13@gmail.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0000-4317-7197>

cerdote Pedro Andrés Calvo de la Riba (1663-1747), inscribió en la narración de su *vida* la fama de santa derivada de sus sufrimientos y sus prodigios, tanto antes como después de su muerte. En este artículo me propongo analizar el complejo tejido de la singular relación entre esta religiosa y su director espiritual, explorando los diferentes hilos y tonos que la conforman. Si bien la relación entre confesores y confesadas ha sido ampliamente estudiada, conviene observar que la relación entre sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés y el sacerdote Pedro Andrés Calvo de la Riba, revela matices particulares que me interesa explorar, privilegiando principalmente los pasajes en que la interacción directa entre el sujeto de la narración y el objeto son evidentes.

Para construir su ejemplar narración, el sacerdote se basó en fuentes bíblicas, teológicas y clásicas, entre otras, y en testimonios de personas que conocieron a la monja, pero principalmente en el testimonio de su interacción directa con ella —vivencias que personalmente le mencionó— y en las cartas y escritos que la monja realizó durante el tiempo en el cual le sirvió como director de conciencia.² Es indudable que estos últimos son la fuente más valiosa de todas, ya que resultaban de locuciones que la religiosa sostenía con personajes sagrados como Dios, Jesús, la Virgen María y el Ángel de la Guarda, y que luego ella ponía por escrito. Muchos de estos escritos —y cartas— fueron seleccionados e incluidos por Calvo de la Riba en el texto, separándolos con el uso de comillas, con lo que contribuyó directamente a la difusión de la cultura escrita femenina.

Es interesante anotar que las vidas de mujeres confesadas, narradas por sus confesores, se daban ya en Occidente antes de la temprana Edad Moderna y han sido objeto de interés para los estudiosos de la espiritualidad femenina de la Edad Media.³ La medievalista Blanca Garí esclarece cómo un modelo de espiritualidad femenina, de *mulier religiosa*, aparece delimitado en la literatura de confesores de esa época, y cómo este discurso masculino se caracteriza por su sentido de *otredad*, es decir de expresar la diferencia entre «la actividad intelectual masculina y la experiencia mística femenina» (1994, 136). La autora se basa, entre otros, en el seminal estudio del investigador John Coakley sobre los frailes dominicos como confidentes de las mujeres santas en la hagiografía medieval.

Para Coakley, las voces en esas hagiografías hablan de la percepción de los hombres sobre esas mujeres especiales y de sus interacciones con ellas, es decir «de su experiencia de las mujeres como un aspecto de su experiencia religiosa como hombres» (1991, 223).⁴ Coakley traza la evolución de esa idea ligada a la *otredad* de ellas, entendida por el varón como la presencia de lo divino, de la cual, algunos de ellos se sentían privados. Incapaces de vivir una experiencia mística directa en la práctica de su oficio eclesiástico o de su conocimiento teológico, los confesores la encontrarían solo fuera de ellos mismos, a través de las mujeres que, pese a carecer del conocimiento erudito que ellos poseían, gozaban de la mediación carismática que ellos no tenían (1991, 225).

Sin embargo, la escritura confesional no terminó a fines de la Edad Media. A partir del siglo XV, los confesores tenían una serie de razones convincentes para registrar la vida de mujeres penitentes ejemplares (Bilinkoff 2005, 4-6). En 2005, Jodi Bilinkoff publicó la obra esencial sobre la relación entre religiosas y confesores en la temprana edad moderna, *Related Lives: Female Penitents and their Confessors. 1450-1750*.⁵ En esta obra la autora explora las diferentes formas en que los religiosos de la Europa católica moderna y de sus colonias se relacionaban con mujeres piadosas, en particular con aquellas que demostraban una especial religiosidad. A estas monjas se les ordenaba, por lo general, poner por escrito sus experiencias religiosas y místicas, para verificar su ortodoxia y promover modelos de comportamiento para los fieles católicos. En algunas ocasiones estos escritos dieron lugar a autobiografías espirituales de las monjas, también referidas como *vidas espirituales* o simplemente *vidas*, que se publicaban de primera mano.⁶ En otras ocasiones, dieron lugar a historias sobre esas vidas, generalmente en estilo hagiográfico, en gran medida basadas en sus propios escritos y publicadas por sus confesores después de la muerte de las religiosas. Es importante apuntar que Calvo de la Riba no trabajó con una vida espiritual escrita por María Gertrudis. Los escritos que el sacerdote utiliza como fuente son cartas que ella le envió durante su dirección espiritual y transcripciones de las locuciones que la religiosa sostenía con Dios, la Virgen, su ángel de la guarda y otros personajes sagrados. Apoyada en un importante número de estas narraciones de vida, Bilinkoff concluye que ellas muestran cómo las narraciones confesionales iban más allá de una relación de obediencia y poder entre la figura masculina y la figura femenina, y revelan la forma en que los confesores, alrededor de sus interacciones con esas mujeres excepcionales, construían sus propias identidades.

LA HISTORIA DE MARÍA GERTRUDIS POR CALVO DE LA RIBA

La *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable Madre Sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés*⁷ hace parte de la hagiografía tardía en la América colonial.⁸ Publicada en Madrid en 1752, cinco años después de la muerte de su autor, es de los pocos textos producidos en

⁵ Para el estudio del fenómeno en monjas europeas ver Poutirin 1995 y Coakley 2006. Para el caso de México ver Myers 1993 y Myers y Powell 1999. Para el caso de Chile ver Invernizzi 2006 e Invernizzi, Araya y Azúa 2006.

⁶ En el caso de la Nueva Granada tenemos tres *vidas* de primera mano: la de la madre Francisca Josefa de Castillo, la de la madre jerónima Nava y Saavedra y la de la hermana María de Jesús. Ver Herrera 2013.

⁷ El título completo es *La Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable Madre Sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés, [religiosa professa en el sagrado Monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fé, del Nuevo Reyno de Granada]*. Como era común en la escritura de los confesores hagiógrafos, el autor hace un esfuerzo por impresionar a sus lectores con su erudición y elocuencia. El libro contiene numerosas citas en latín de la Biblia y de otras fuentes teológicas y clásicas.

⁸ Jaime Humberto Borja (2007, 62) prefiere el término «vidas ejemplares» para acercarse a estos escritos, pues el término hagiografía como categoría o género clasificatorio propone un sistema de lectura que no parece corresponder a la intención de los autores. Ver Marcos Sánchez 2018.

² Ver análisis extensivo de las fuentes en Torres Rodríguez 2018.

³ Véase una extensa bibliografía sobre el tema en Blanca Garí 1994.

⁴ La traducción es mía.

la Nueva Granada, impresos durante las décadas de 1750 y 1760, fecha en que comienzan a ser cada vez más escasas este tipo de historias debido a las reformas operadas en el campo religioso.⁹ Este cambio se debió al énfasis en el servicio útil de las monjas en este mundo, sobre su sacrificio ascético y contemplativo, que llevaba a muchos católicos a considerar nuevos modelos de comportamiento santo (Blinkoff 2005, 6, 115-116). Aparte de verificar la ortodoxia y narrar la vida de María Gertrudis, la obra de Calvo de la Riba se constituye en documentación base para el proyecto de beatificación y canonización de la monja,¹⁰ y contribuye además a consolidar la cultura católica en las colonias americanas.¹¹ La santidad de las mujeres en los monasterios femeninos de los diferentes países de la América Hispana era fundamental para la consolidación del catolicismo en la región. Era importante mostrar que Dios también bendecía estas nuevas tierras con personas ejemplares.

Es importante notar que Calvo de la Riba escoge como título para su narración ejemplar el de *Historia*, pues se reconoce como historiador en los paratextos que acompañan al texto principal, en los cuales insiste en el carácter histórico de su escrito. Desea asegurarse de que el lector reconozca a qué género literario pertenece su obra antes de iniciar su lectura (1752, i-vii, xxv-xxx).¹² Sin embargo, de acuerdo con Michel de Certeau, uno de los primeros teóricos de las características del género hagiográfico, la hagiografía revela una estructura propia que no se refiere esencialmente a «lo que pasó», como ocurre con la historia sino a «lo que es ejemplar» (1994, 258). De Certeau precisa:

Lo extraordinario y lo posible se apoyan uno en el otro para construir la ficción que se pone al servicio de la ejemplaridad ...

La individualidad, en la hagiografía, cuenta menos que el personaje. Los mismos rasgos o los mismos episodios pasan de un nombre propio al otro: con esos elementos flotantes, palabras o joyas disponibles, las combinaciones componen una u otra figura y le señalan un sentido. Más que el nombre propio, importa el modelo que resulta de esa «artesanía» (1994, 261-263).¹³

⁹ Para una completa bibliografía ver las fuentes citadas por Kristine Ibsen (1999, 183-197), y Asunción Lavrin y Rosalva Loreto López (2002, 263-275).

¹⁰ Véase la mención a la *Copia del proceso original para la beatificación de la venerable María Gertrudis Teresa de Santa Inés. Diligencias para la formación de las informaciones de la Venerable madre María Gertrudis Teresa de Santa Inés*, en *Horror vacui: una colección de pintura barroca* (Matiz López, Rodríguez Larrota y Villalobos Acosta 2017, 13). La única causa neogranadina que tuvo éxito fue la de Pedro Claver, beatificado en 1850, pero se adelantaron otros procesos además de los de las monjas Francisca del Niño Jesús y sor María Gertrudis Teresa (Borja 2007, 55).

¹¹ Kathleen Anne Myers examina las vidas de algunas de estas mujeres y muestra cómo las comunidades coloniales usaban estas historias individuales para reclamar una identidad colectiva y afirmar su paridad e incluso superioridad con Europa (2003, 165). La canonización de Rosa de Lima, la primera santa oficial del Nuevo Mundo fue causa de enorme orgullo para los criollos, en general, y para los residentes de la ciudad de Lima, en particular. Su santidad probaba que la América había alcanzado paridad con Europa, y que América jugaba un papel crucial en la historia de la Iglesia Católica universal (Greer 2016, xviii).

¹² Estas referencias corresponden a la «Epístola dedicatoria» y «Al devoto y piadoso lector».

¹³ Como bien afirma el investigador Antonio Rubial García, Certeau fue «el primero en considerar la hagiografía como una rama de

Como bien afirma el investigador Antonio Rubial García, «la pretensión de la hagiografía de tratar con materiales históricos no la privó de su carácter literario» (1999, 30). Así pues, en la narración de Calvo de la Riba encontraremos algunos aspectos que son producto de la imitación de un modelo, y otros de su adaptación a la situación de la Nueva Granada del momento y a los intereses específicos del autor —a su voluntad individual— que pueden aparecer como aspectos novelescos o dramáticos.¹⁴ A pesar de lo anterior, la obra fue aprobada sin problemas por la institución eclesiástica como se lee en las licencias de publicación que forman parte del paratexto. Sin lugar a duda, el prestigio de su autor jugó un papel fundamental en dicha aprobación.

Calvo de la Riba se convierte en confesor y director espiritual de sor María Gertrudis cuando ella tiene más de 40 años, y permanece como tal hasta su muerte.¹⁵ Durante todos esos años es testigo directo de la virtuosidad, del sufrimiento, ascetismo, constante oración, revelaciones, visiones y milagros de esta mujer. Lo que más atraía a Calvo de la Riba era la práctica de sus virtudes ejemplares y el tratamiento que le daban los demonios, atormentándola sin cesar con todo tipo de tentaciones.¹⁶ El sacerdote se maravillaba asimismo de sus estigmas, en especial el del hombro izquierdo, gracia «a ninguno antes concedida» (1752, 554), y de su profunda devoción en su oración mental y vocal. Un episodio relacionado con sus momentos de oración llama la atención: «Rezaba el Rosario de María Santísima con sus Misterios, y fervorosa así, que una de las asistentes a cada Avemaría le diera un fuerte pellizco en el brazo, añadiendo a su fervorosa, y devota Oración, la mortificación tal que le quedaban heridos y bien acardenalados sus delicados brazos...» (465). La mortificación podría favorecer así el desarrollo de experiencias místicas, pero, de nuevo, se podría asociar este comportamiento a trastornos emocionales de la religiosa. Cuando la religiosa fallece, era ya santa a sus ojos, a los de su círculo y a los de la ciudad entera. Muere en fama de santidad en 1730, como lo atestigua el retrato que la representa coronada de flores en su lecho de muerte (Jaramillo de Zuleta 2003, 92). Según expone Calvo en su *vida*,

la escritura de la historia» (1999, 11). Entre los estudios que siguieron a su iniciativa se encuentra el artículo del historiador Jaime Humberto Borja (2007), en el que destaca la pertenencia de las hagiografías barrocas escritas entre los siglos XVI y XVIII al género historiográfico.

¹⁴ Las hagiografías seguían modelos establecidos basados en las vidas de Santa Teresa de Ávila y Santa Catalina de Siena. Normalmente contenían la historia de la familia del sujeto, su infancia y juventud, exaltación de las virtudes y sufrimientos, muerte en «olor de santidad», y milagros realizados durante y después de su parábola vital.

¹⁵ El franciscano Juan de Salazar fue el primero en ejercer este rol en la vida de sor María Gertrudis. A su muerte en 1709, el sacerdote Pedro Andrés Calvo de la Riba tomó su cargo hasta el final de la vida de la religiosa, el 28 de noviembre de 1730. La evolución del papel del confesor a confesor-director espiritual, a partir del Concilio de Trento (1545-1563), es explorada en profundidad por Ranft 1994.

¹⁶ Una noche se le representó un demonio, en forma de un fiero mulato, que cruel la amenazaba (304), y en otra «vio y sintió que le pasó muy inmediato un fiero lebre negro, y que empezó a padecer tanto contra la pureza, y la castidad...» (425). Algunas de las tentaciones con que los demonios atacan a María Gertrudis nos traen a la mente a otra religiosa neogranadina, Francisca Josefa de Castillo, quien vivió experiencias similares. El tema ha sido analizado en el capítulo dedicado a esta monja en *Las místicas de la Nueva Granada* de Herrera, y en el artículo «Representaciones del demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos», escrito por Esther Cristina Cabrera Lema (2012).

ciertas manifestaciones prodigiosas, tales como su olor a santidad y su rejuvenecimiento facial la acompañaron en su partida de este mundo (1752, 564-565).¹⁷ Algunas personas tuvieron en ese momento visiones de su subida al cielo (1752, 516, 559) y todos buscaban sus efectos personales como reliquias (1752, 565). A los prodigiosos fenómenos espirituales que la religiosa efectuó en vida se unieron numerosos milagros que Dios realizó por su intercesión después de muerta y que Calvo incluye en su narración. El objetivo principal de la obra era promover su canonización y, para ese propósito, el sacerdote describe, paso a paso, el progreso espiritual de María Gertrudis, marcado por eventos sobrenaturales que lo confirmaban y lo estimulaban.¹⁸

Paralelamente, del programa narrativo principal surge otro en el cual Calvo de la Riba construye su propia identidad. El religioso neogranadino se incluye él mismo en la narración. En algunos pasajes elabora un discurso sobre su subjetividad y en otros hace referencias a su relación con la venerable, mostrándonos interacciones directas entre ellos como participante en los eventos que describe, que nos permiten conocerlo como sujeto.¹⁹ Como bien anota Coakley con relación a Santa Catalina de Siena y a su confesor Raymundo de Capua, la auto-inclusión de Capua en la *Vita* de Catalina sirve a los propósitos del confesor de alguna manera, como la interacción de los psicoterapeutas con sus pacientes se convierte en material fundamental del conocimiento terapéutico. La narración permite vislumbrar las interacciones de Capua con la santa, notables para una aparente inversión de roles (Coakley 1991, 235). De la misma manera, a través de las interacciones entre Calvo de la Riba y María Gertrudis podemos ver el singular intercambio de roles que se genera entre ellos. En ocasiones Calvo de la Riba se convierte en el objeto de los consejos de su aconsejada y, en otras, es objeto incluso de sus órdenes, reprimendas y amenazas.²⁰ Sin embargo, es importante anotar que, a

pesar del más alto lugar que María Gertrudis ocupaba en la intimidad con Dios, comparada con la de su confesor, la religiosa nunca desafiaba su autoridad. Al contrario, en general se mostraba como su sólida seguidora y admiradora.

La información acerca del sacerdote Maestro Pedro Andrés Calvo de la Riba es escasa. Nacido en Santafé de Bogotá el 27 de noviembre de 1663, fue un presbítero ilustrado, miembro de la élite santafereña, que recibió el grado de maestro de filosofía de la «Academia Javeriana» y llegó a ostentar el cargo de Maestro de la Santa Iglesia Catedral (Torres 2018, 26). Se le reconoce principalmente por haber sido confesor y director de conciencia de la venerable María Gertrudis y por haber escrito su vida espiritual.²¹ Como es usual en estas narraciones, el sacerdote muestra cómo participa en la vida de esta mujer «santa» y, a través de la relación que se establece entre ellos, dice mucho de sí mismo.²² Es este el «sujeto» al que interpelaremos en este trabajo, con el interés de resaltar su relación con María Gertrudis, basándonos en su escrito, único existente sobre la vida de la monja.²³

LOS PRIMEROS AÑOS DE MARÍA GERTRUDIS CON LAS CLARISAS EN PAMPLONA

Los datos biográficos de la religiosa aparecen consignados en el primer capítulo de la narración ejemplar. Nace de los nobles progenitores don Andrés de Orozco de Carrillo y doña Francisca Jaymes Bazán y Pastrana, el 2 de febrero de 1668 en Pamplona, Nueva Granada. Su nombre, María, había sido escogido previamente: desde antes de nacer la madre Elvira de la Concepción, religiosa en el Convento de las Descalzas de Santa Clara en Pamplona, había pedido a su madre que, si era niña, le pusiera María y que «se la habría de dar» (1752, 10). A todo consintió su madre y, desde el momento de su ablactación (aproximadamente a los 6 meses en la época), fue enviada todos los días al convento con la religiosa que la había encargado. Así pasaron sus primeros siete años de vida. No pudiendo la niña, por su edad, entrar y salir más de la clausura, sus padres la entregaron del todo a la madre Elvira de la Concepción y desde ese momento se queda a dormir en el convento. En relación con este momento, el confesor escribe: «¿Cómo sería su tormento, dolor, y sentimiento? Si teniendo antes abiertos los conductos para entrar, y salir era tan grande su pena, como continuo su llanto; cómo sería su sentimiento, y dolor, hallándose ceñida en la Clausura, y cerrados los cauces para desahogar sus amarguras?» (18). Aun cuando esto se podría decir de toda niña que entraba a convento, quizás lo que en

¹⁷ Un estudio muy interesante sobre dos retratos realizados de sor María Gertrudis en su lecho de muerte es el de Hernández Daza 2014.

¹⁸ A través de la *Historia* Calvo de la Riba deja ver su intención de estructurar un modelo ejemplar a seguir en busca de la santidad. Su modelo privilegia la práctica de las virtudes por encima de las experiencias místicas de la monja.

¹⁹ En este sentido, Calvo de la Riba sigue las recomendaciones del sacerdote jesuita irlandés Miguel Godínez (1591-1644), radicado en la Nueva España, y autor de la *Práctica de la teología mística*, una guía teológica mística para los directores de conciencia (Rubial 1999, 166). Ver epígrafe de este artículo.

²⁰ La tesis de Anamaría Torres Rodríguez (2018) demuestra cómo Calvo de la Riba elabora un discurso sobre su propia subjetividad presentándose como historiador, confesor y buen maestro espiritual *elegido por Dios*. A la vez, demuestra la investigadora, se presenta como un penitente, aquejado por la vejez y la enfermedad, apegado al mundo material, amante de los animales y, principalmente, desafiado por la santidad de sor María Gertrudis. Este aspecto de las *hagiografías* escritas por confesores, en cuanto a fuente de ideas sobre el papel de la religión en la construcción de identidades personales y culturales de los religiosos, fue avanzado por Jodi Bilinkoff (2005, 117).

²¹ Podemos ver en la *Historia* que el padre Calvo de la Riba no era el único benefactor de la dirección espiritual de sor María Gertrudis. La monja no solo socorrió a sus hermanas de religión en sus sufrimientos materiales, sino que «salían de ella las dulces aguas de saludables doctrinas, y tantos consejos...» (314). En su libro *A Woman's Way: The Forgotten History of Women Spiritual Directors*, Patricia Ranft examina el papel de las mujeres como directoras espirituales en la tradición cristiana.

²² Antes de Calvo de la Riba le sirvió de confesor y consejero espiritual el Juan de Salazar (81-82), quien muere después de haberla asistido por veintitrés años (134-135).

²³ De cómo los religiosos escritores de *vidas espirituales*, en el proceso de promover la santidad de las mujeres como modelo para la cristiandad, revelan importantes aspectos de su propia vida, es explorado en profundidad por Bilinkoff. De acuerdo con la escritora, de este género, estos clérigos «emerge as fully drawn individuals» (117).

A diferencia, por ejemplo, de la vida de la famosa monja poblana María de Jesús Tomellín, cuya fama y proceso de beatificación mereció que su vida fuera contada por lo menos por siete hagiógrafos (Rubial García 1999, 166). De igual forma sucedió con Catarina de San Juan, la China Poblana, que fue objeto de no menos de tres biografías (Myers 2003, 50).

este caso llamaba especial atención de Calvo de la Riba era la corta edad de María Gertrudis.

Aunque el autor dedica parte del primer capítulo a la noble genealogía de la religiosa —de acuerdo con la estética y los cánones del género—, advierte que no desea desviarse del único objeto de su obligación: referir la «singular vida, inexplicable padecer, y esclarecidas virtudes de la más fuerte mujer la Venerable María» (1752, 8). Así, busca explicar la decisión de los padres de María Gertrudis de haberla entregado al convento tan recién nacida. Aunque era de usanza que las niñas entraran a los conventos desde muy jóvenes, que sepamos, no hay antecedente de otra monja en Nueva Granada que hubiese entrado a esa edad. La narración de este episodio de la vida de María Gertrudis, con tanto detalle, revela a un Calvo de la Riba concentrado desde el principio en la delicada tarea de subrayar la singularidad del sufrimiento de su pupila. La pregunta del porqué la llevan tan temprano al convento se convierte en el móvil principal de la escritura, ya que el trauma de la religiosa revela cómo ella padecía desde pequeña, lo cual cabe dentro de la retórica de la hagiografía.

Es así como el sacerdote deja clara constancia —aquí por primera vez—, de este traumático evento. Relata que, a pesar de los múltiples cariños de las clarisas, María Gertrudis lloraba cada día «como otra María Magdalena» buscando que la regresaran a su hogar paterno (1752, 14). La separación al día siguiente era aún más dolorosa: «Llegaba a los amorosos brazos de sus amados Padres, y sus mismos cariños aumentaban su desconsuelo, y llanto, porque había de privarse de ellos en el siguiente día» (1752, 15). Al narrar este episodio, Calvo de la Riba se refiere directamente a las palabras de la monja, destacadas entre comillas, para dar cuenta de su padecimiento, tanto cuando era niña como el actual: «Ahora conozco, que lo que entonces padecía sin poderlo por mi ignorancia pesar, tenía igual peso con lo que ahora padezco» (1752, 15). Su reacción de niña permite asegurar que los pocos meses durante los que vivió en permanencia con su madre fueron suficientes para generar el vínculo de apego en el que el niño sostiene su seguridad emocional (Bowlby 2005, 48).²⁴ Este doloroso episodio de separación de sus padres fue para ella fuente permanente de ansiedad e irritabilidad, como veremos.

Propio de las hagiografías, el confesor enfatiza a continuación las características físicas, intelectuales y morales de María: «Era hermosa en extremo, acompañaba a su natural perfección el donaire, y gracia en todo, era sobre muy entendida, prudente, cariñosa, afable, humilde y muy liberal, tenía como de un Ángel la voz y era muy diestra en la música» (1752, 65). Durante esos primeros años en el convento de las Clarisas en su ciudad natal, sus cualidades humanas la convirtieron rápidamente en el objeto de cariño de todas las religiosas (64-65). Su fortaleza era notable, pues «ni sus continuas lágrimas, y graves sentimientos le impedían el aprender cuanto le enseñaban. De este modo, supo en breve toda la doctrina cristiana, y leía el romance y el latín» (1752, 18). Es posible que Calvo pensara que esta inmersión en el mundo del intelecto le ayudaba a atenuar los sentimientos asociados por la privación de su familia (Minsky 2000, 83).

En poco tiempo aprendió, además, las labores domésticas y realizaba tareas humildes del convento con infantil regocijo (1752, 21). Los pocos años vividos por María Gertrudis hasta el momento, ya permitían al sacerdote presentarla como modelo de vida y de conducta a seguir por las almas que tuvieran acceso a su obra.

Algunos sucesos que le ocurrieron durante los primeros años en el convento de las Clarisas avivaron la admiración de Calvo de la Riba por su pupila, y le permitieron ensalzar desde muy temprano la práctica de sus virtudes, cuyo desarrollo progresivo le harían merecer el calificativo de santa. Así, en una ocasión, ella y su hermana Ángela, un poco mayor en edad y quien también vivía en el convento de las Clarisas, recibieron la visita del padre. Su hermana no pudo contener la emoción y rompió en lágrimas de filial afecto, lo que le mereció una reprimenda del padre, quien consideraba el monasterio la mejor cuna para el bien espiritual de sus hijas. Esto fue suficiente para que María Gertrudis, en su esfuerzo por mostrar humildad y obediencia, reprimiera desde ese momento su tristeza, contuviera sus lágrimas y fingiera felicidad en los encuentros con su padre, como ella misma lo expresa: «Amargo es, y muy tormentoso para mí el estar privada de su compañía; y cuando para el descargo de mi sentimiento fuera alivio el derramar lágrimas, quiero privarme de él, por hacer su voluntad, y beber el cáliz de mi amargo padecer, por obedecerle...» (1752, 23). Esta sustitución de sentimientos en María Gertrudis podría haberle generado, en mi opinión, una confusión emocional,²⁵ pero su confesor la subraya para exaltar la capacidad de la niña, a tan tierna edad, de lograr controlar los impulsos de la naturaleza por obedecer humildemente a su progenitor y no disgustarlo. Calvo de la Riba insiste constantemente en que el camino de esta monja es el sacrificio y la práctica de las virtudes cristianas, no necesariamente el de los arrobamientos o experiencias visionarias y místicas como en otras monjas. Típico de los escritos de confesores, el sacerdote observa que María Gertrudis practicaba desde pequeña de manera heroica las virtudes cristianas que le abrirían el camino a la beatificación (1752, 23).

MARÍA GERTRUDIS EN EL MONASTERIO DE SANTA INÉS DE MONTEPULCIANO EN SANTAFÉ DE BOGOTÁ

La novicia permaneció con las clarisas en su tierra natal hasta cuando, a la muerte de su padre, su tío materno Gregorio Jaymes Pastrana, cura rector de la Catedral y oficial del Santo Oficio, la trasladó al convento dominico de Santa Inés de Montepulciano en Santafé de Bogotá.²⁶ María Gertrudis acepta, por obediencia, el no ver muerto a su padre ni poder derramar lágrimas sobre su cuerpo antes de partir (1752, 24). Tenía catorce años cuando dejó su patria (Pam-

²⁵ El psicólogo Eric Berne subrayó que la educación modifica las emociones cualitativamente: cuando una emoción no es aceptada, prohibida o ignorada en un marco familiar, esta es sustituida por otra que sí es aceptada: «... una emoción sustitutiva, inadecuada, fomentada por los padres o sus sustitutos en la infancia, que reemplaza a la emoción auténtica, ignorada o prohibida por éstos» (Kertész 2003, 129).

²⁶ En palabras de Calvo, a la muerte de su padre, Dios: «Le dio a la huérfana María nuevo padre para su amparo en su noble, y piadoso tío el Doctor Don Gregorio Jaymes Bazán de Pastrana, Arcediano en la Metropolitana Iglesia de Santa Fe...» (1752, 27).

²⁴ John Bowlby (1907-1990), psicólogo, psiquiatra y psicoanalista británico, es quien más ha influido en la formulación de la teoría del vínculo de apego.

plona), su hermana, Ángela de San Miguel, quien se quedaba con las clarisas, la madre Elvira de la Concepción —quien la había pedido para ese cenobio y bajo cuya sombra se había criado—, su casa, su parentela, sus hermanos y, lo que es más, a su madre, a quien no volvió a ver por el resto de su vida.²⁷ (1752, 27).

En el Monasterio de Santa Inés en Santafé de Bogotá profesó el 13 de junio de 1684, cuando contaba con dieciséis años, y allí permaneció el resto de su vida, hasta fallecer el 26 de noviembre de 1730, a los 62 años.²⁸ Debemos recordar que en la época «los conventos femeninos coloniales estaban separados de la sociedad civil únicamente por sus muros de piedra. Lejos de vivir aisladas y contemplativas, las monjas formaban parte activa de la sociedad» (Toquica 2001, 155). Así, es explicable que la permeabilidad de los muros del convento permitiera que su nobleza se uniera a su fama de santa, de mujer atormentada por los demonios, de ejemplo de terribles sufrimientos y de instrumento de Dios para realizar milagros y proclamar acertadas profecías, para hacer de ella una de las personas más célebres de la capital neogranadina.²⁹

Los primeros años transcurridos en el Monasterio de Santa Inés parecían seguir la cotidianidad típica en este tipo de instituciones. No obstante, conocedora de su noble posición, desde el primer momento mostró extrema humildad y paciencia (80). Su humildad era tal que, al momento de estar lista para recibir el hábito (24 de mayo de 1683), le dijo a su amante Tío: «Que no quería ser de velo negro, que lo sería de velo blanco, para servir a sus hermanas en la cocina, y que la eximiera de ser cantora...» (1752, 70). Por haber sido criada con las ejemplares religiosas de Santa Clara, estaba capacitada para enseñar la doctrina a sus asistentes con mucha eficiencia (69). Aparte de guardar las Reglas y Constituciones de su comunidad, mostraba una profunda devoción y religiosidad, y se sometía a fuertes mortificaciones en su deseo de martirio (81). Según Calvo, pronto comenzó a exhibir continuas manifestaciones excepcionales que señalaban cómo el Señor la tenía destinada «para que tuviera grandes batallas con los espíritus infernales, y no menos con las criaturas» (1752, 81); la tenía destinada para ser su mártir, para que se conociera a través de ella el «poder» de Dios (1752, 149).

SU PRIMER CONFESOR FRAY JUAN DE SALAZAR

Lo anterior llevó a que se le adjudicara un confesor y director espiritual para que la orientara y lograra el objetivo

²⁷ En esta otra «separación» importante en la vida de la religiosa, las lágrimas y otras manifestaciones de tristeza expresadas por su madre y sus hermanos, que se considerarían un auténtico comportamiento emocional, estuvieron fuera de su repertorio. Es posible que para este momento la niña ya hubiera experimentado una vocación propia y estuviera lista para comenzar su proceso de perfeccionamiento, pero es quizás también posible que su falta de reacción fuera el resultado de un desorden en su aprendizaje emocional.

²⁸ Ambos acontecimientos, su profesión (1752, 73) y su muerte (1752, 573) fueron objeto de hermosas y muy concurridas celebraciones en Santa Fe de Bogotá.

²⁹ Sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés es conocida como el *Lirio de Bogotá*, tal como la Venerable Madre María de Jesús de Tomelín y del Campo, mística novohispana concepcionista, ha sido aclamada popularmente como el «Lirio de Puebla».

al que había sido destinada.³⁰ Esta acción, aunque indiscutiblemente aumenta el diferencial de poder religioso de la monja, mantiene el dominio de la sociedad patriarcal en el sentido de permitir a su confesor/director espiritual configurarse como una persona importante e «indispensable» para acompañarla y darle calidad al recorrido que comienzan juntos. Para el propósito fue seleccionado el franciscano fray Juan de Salazar, de quien recibió asistencia por 23 años, que finalizó con la muerte de este (1752, 82).

Por la «senda y camino de la virtud» caminaba María, observando los consejos y doctrinas de su confesor (1752, 83), hasta cuando esta «normalidad» de los años iniciales de su vida conventual se ve interrumpida con su primera visión. Calvo la describe como sintiéndose fuerte y valerosa para su padecer, mientras implora al Señor que la lleve por «el camino de los trabajos y las penas» (1752, 84) y sus deseos le son otorgados:

... se veía intelectualmente suspendida en el aire, desnuda, fija en una rueda tan estrecha, que con dificultad le cabían en ella los pies: viéndose en tan amargo conflicto levantaba los ojos al Cielo, que encontraba vestido de espantosas densas tinieblas que le causaban asombro, temor, y miedos; baxabalos humildes a la tierra, y la hallaba abierta, veía patente el infierno, sus voraces llamas, y incomprensibles tormentos, experimentando entonces, que una de sus asistentes, dándole cruel fuertes enviones, la hacía caer por dentro de la rueda, dejándola colgada en ella y que en tanto aprieto, y peligro concurría su Apostólico y Venerable Padre Fray Juan de Salazar, que levantándola por la mano, la ponía sobre la rueda, y que apartándose, pasando por la estrecha tabla que había puesto para favorecerla, se quedaba de brazos suspenso, mirándola compasivo (1752, 84-85).

Era tal su necesidad de la compañía de su confesor que María Gertrudis revela a Calvo de la Riba que, en ocasiones, cuando se despedía de su amado confesor, sus *enemigos* — en aras de atormentarla— permitían que se convirtiera en una pequeña niña, hablando y gateando como tal, y diciendo: «Ya se va mi mamá chana y no me lleva, ¿qué haré yo?» (1752, 129). Parece claro que, en un episodio clásico de «regresión», su primer confesor se convertía en esa madre que aún necesitaba. Con esta «auto-terapia regresiva», la monja parecía buscar sanar los traumas de su infancia, en especial los producidos por la separación primera.³¹ Este episodio, sin duda, da mayor realce a su sufrimiento como niña. Día y noche giraba María Gertrudis en esa rueda, «en un camino sin camino», siempre sujeta a padecimientos y terribles tentaciones de las que invariablemente salía victoriosa.³² La religiosa se veía llevando a cabo una acción fuera de sí misma, como si estuviera controlada por una fuerza externa, fenómeno que en psicología se conoce como disociación

³⁰ En *Camino de perfección*, Santa Teresa de Jesús recomienda especialmente que los confesores sean letrados —hombres de letras— para asegurar el acierto en su dirección espiritual (1752, 70).

³¹ Para un interesante estudio sobre el concepto de regresión y sus problemáticos aspectos, ver Inderbitzin y Levy 2000.

³² Las referencias a la rueda son muy numerosas en la obra que nos ocupa: *La Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable Madre Sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés*. Para ejemplo mirar las páginas: 97, 99, 101, 102, 323, 342, 398, 400, 458, 502, 503, 554.

patológica.³³ Para la comunidad de sacerdotes, se podía tratar de posesión demoníaca, lo que los lleva a someterla, por años, a continuos exorcismos para expulsar sus incansables enemigos, sin ningún resultado (1752, 124-125).

Según Calvo, a partir de su primera visión, sor María Gertrudis estuvo expuesta a una de las más grandes batallas de su vida: la imposibilidad de confesarse y de comulgar. De hacerlo hasta tres veces al día, pasó a no poder emitir palabra en frente de Salazar (1752, 88). Daba vueltas a su conciencia en la rueda de su tormento y cuanto más se examinaba más confusa estaba y más enmudecía (1752, 93). La monja entraba en lo que llamaríamos un mutismo selectivo: enmudecía en el contexto de la confesión. El confesor, queriendo ayudarla, le ordena que escriba su *Confesión general*, lo que la monja ejecuta de manera obediente: «... hacía de día, y de noche diligente examen, no dejando, ni el menor resquicio de su temeroso espíritu...» (1752, 94). Y así, escribió nueve manos de papel en letra menuda (1752, 95).³⁴ Acabada su *Confesión general*, la monja dio cuenta del hecho a su primer confesor, quien le propuso que «quemara la confesión y todo lo que tenía escrito», prometiéndole que, de hacerlo, muy pronto podría confesarse vocalmente con facilidad.

Fiada en la promesa, y como prueba de obediencia y humildad, sor María Gertrudis cumplió la orden, solo para darse cuenta muy pronto de su persistente imposibilidad de articular palabra en la confesión. Advirtió el confesor su grande equivocación y, llorando de tristeza por su error, reconoce que fue engaño del demonio. Desde ese momento Juan de Salazar se sintió imposibilitado para ayudar a su pupila en sus tormentos, y es tal su dolor que enferma y muere (96-98). María Gertrudis, al pronosticar la muerte de su confesor le decía llorando: «Padre mío, a quién me deja encomendada, por que está ya inmediata su partida?» (1752, 133). Y él le respondía: «Hija del corazón de Jesucristo, en sus poderosos, y preciosos brazos te dejo, quien te amparará, y te dará el que conviniere, como tu verdadero Padre, para tu defensa, y alivio en tu prolongado martirio» (1752, 134). Fue otra pérdida que la religiosa recibió con extrema fortaleza (1752, 134). Es claro que Calvo de la Riba utiliza este episodio para hacer tomar conciencia al lector de la pérdida de un escrito importante, tan importante que el mismo confesor que ordena su destrucción se arrepiente y muere de tristeza. De un lado, es sin duda un episodio narrado con características novelescas; una muestra de la gran habilidad del biógrafo para utilizar todos los recursos retóricos a su alcance para lograr su objetivo. Con gran dominio de la escena, el escritor pone este episodio al servicio de la configuración de una vida extraordinaria.³⁵ Por otro lado,

la alta valoración que Calvo de la Riba da a lo «escrito» es un indicativo de su genuina vocación literaria, característica de los pocos confesores que se convirtieron en autores (Bilinkoff 2005, 39).

Fue inmensa la angustia y la ansiedad de María Gertrudis al sentirse privada de su director espiritual y al pensar en quién podría entonces ayudarla (1752, 135).³⁶ Conmovido por su sufrimiento, Calvo de la Riba se determina a asistirle, a pesar de su mal estado de salud y de sentirse indigno de tan loable labor:

Llegaron sus agudas saetas, tiernas voces y dolorosas exclamaciones, no a mis oídos, sí a mi corazón, hiriéndolo tanto que lleno de compasión, me executó esta, para advertir mi obligación en amparar a la que fija en la rueda se lamentaba, sola, huérfana, y ciega, destituida de guía (1752, 140).

SU NUEVO CONFESOR Y BIÓGRAFO: PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA

Esta nueva relación comienza el día 8 de agosto de 1709, un mes y seis días después del fallecimiento de su previo director espiritual (140-141). El sacerdote recurre al topo de la *humilitas* al relatar esta toma de decisión, y afirma la dificultad del cargo al que se enfrenta. Emprende así un largo camino al lado de los «trabajos, inexplicables padecimientos, tormentos, y singulares virtudes de la Venerable Madre María Gertrudis Teresa de Santa Inés» (1752, 141).

Al narrar su primer encuentro con la religiosa, Calvo de la Riba precisa que «al ver al Padre que no conocía, se turbó modesta, demostración muy debida a su religioso, y sagrado purísimo estado» (1752, 142). Considerando su padecer, el sacerdote empezó a tratarla «con mucha benignidad y suaves palabras, informado de que así lo hacía su prudente y compasivo anterior Padre» (1752, 142). El padecer de la monja se basaba principalmente en dos puntos: haber quemado los autos de su conciencia y verse privada de la confesión por obra del demonio. Así, el objetivo de su nuevo confesor era, sobre todo, confesarla, lo que por fortuna logra solo un mes después del comienzo de su relación;³⁷ consigue así sacarla de su mutismo. Este hecho fue obviamente objeto de celebración de todo el convento (1752, 142). En la medida en que se trata de la historia de dos vidas, escoger como punto esencial el primer encuentro y la recuperación de la palabra de María Gertrudis exalta, sin duda, la labor de Calvo de la Riba. Haber logrado lo que para su antecesor

³³ La disociación ha sido definida como un estado de conciencia dividida, en el que los elementos de experiencia y autopercepción que normalmente se integran se fragmentan y separan (Banyard, Williams and Siegel 2001, 311). Psicológicamente esto podría explicar el hecho de que María Gertrudis se viera a ella misma realizando una acción como si estuviera controlada por una fuerza externa.

³⁴ Una mano de papel equivale a cinco cuadernillos, y un cuadernillo equivale a cinco pliegos de papel. Por tanto, una mano de papel son 25 pliegos (u hojas) de papel. Real Academia Española. «Definición de mano». *Diccionario de la lengua española*.

³⁵ Calvo de la Riba dedica el capítulo V de la *Historia* a este episodio: «De el funesto caso que experimentó acabada su Confesión General».

³⁶ Personas con experiencias de abandono temprano como la de María Gertrudis que «desarrollan cierta inseguridad afectiva ya que tendrían una necesidad de afecto. Esta representa una búsqueda de la seguridad que se ha perdido, vinculada a los primeros momentos con la madre. Lo que podría expresarse de dos formas, una sería la búsqueda de afecto y la segunda a través del rechazo como forma de protegerse por el miedo a otro abandono» (Agregta 2015, 22).

³⁷ Su primera comunión la tomó el día de la Natividad de la Virgen, 8 de septiembre de 1709. Este hecho nos recuerda la importancia del culto mariano de la época. 8 de septiembre es también la fecha en que la madre Francisca Josefa Castillo comienza la narración de su vida espiritual (Herrera 2016). Este sacerdote, ante un segundo impasse (1752, 144-145) que de nuevo produce la imposibilidad de la religiosa para recibir los sacramentos, logra que se confiese de nuevo y que escriba, por segunda vez, su Confesión general (1752, 169).

había sido imposible, lo hace presentarse como un mejor confesor o director espiritual (1752, 143).

Se inicia de esta forma la estrecha y singular relación que nos ocupa. El sacerdote afirma que Jesús mismo lo envió a asistir a María Gertrudis y que, para hacerlo, le dio un libro y ordenó que por la misma mano de María se escribieran los avisos para su dirección (1752, 148). La religiosa mantenía locuciones con Dios, Jesús, la Virgen María, los ángeles y algunos santos. La venerable transcribía estas locuciones y, aunque era algo que la martirizaba, pues creía que fingía lo que escribía y que su mano era indigna de tan loable labor, lo ejecutaba obediente.³⁸ Muchas de estas transcripciones se integran en el texto de Calvo de la Riba, destacadas entre comillas, como se ha mencionado anteriormente. El valor excepcional que Calvo de la Riba concede a estos escritos lo lleva a que los conserve durante todos los años en los que actuó como su guía espiritual y a que los difunda de manera entusiasta en su narración.³⁹ Algunas de las locuciones se constituyen así en pilar fundamental tanto en la construcción de la santidad de la religiosa como en la de la subjetividad del confesor. En varias de ellas se revelan asuntos tan importantes como la orden directa por parte de Dios para que el sacerdote cuidara de su «elegida», indicando que a él será al «que la fío, y mando me la cuide como a mi escogida, para dechado de Martyr de alma...» (1752, 150); o como la infalibilidad de este para discernir sobre la ortodoxia de la experiencia mística de la monja, tal como lo confirma la Virgen a María Gertrudis: «... lo que el Ministro de Dios te dice de esta creed: si te dice hay riesgo, eso solo has de creer: si te dice es verdadero, creerlo alma, y esclava mía, ...» (1752, 167).

Calvo utiliza y cita las locuciones para confirmar que todo lo sobrenatural que le sucedía a su discípula provenía de Dios y que sus experiencias místicas caían dentro de la más estricta ortodoxia católica. Esto marca una diferencia con sus años anteriores en que, al verla en la rueda de sus sufrimientos, como se mencionó anteriormente, se la sometía a frecuentes y dolorosos exorcismos. Para Calvo de la Riba, Dios era el único autor de las confrontaciones de María Gertrudis con los seres infernales, y así nos lo deja saber a través de toda la obra. El confesor identificó las experiencias místicas de María Gertrudis como provenientes de Dios, no causadas por el demonio ni por causas naturales como depresión o melancolía, entre otras. Al confirmar que Dios es el autor de lo que padece Gertrudis, Calvo de la Riba se asegura un puesto importante para él mismo. Es posible que, debido a la admiración que el sacerdote sentía por la religiosa, él orientara todos sus encuentros místicos a las exigencias de la práctica ortodoxa. Como afirma Bilinkoff, el talento de discernir los verdaderos de los falsos espíritus y guiar a las almas hacia una mayor perfección podía traer al

³⁸ En repetidas ocasiones la religiosa expresa su sentimiento de inferioridad e ignorancia, y su creencia de que no merecía lo que Dios le enviaba (1752, 98, 99). Como es bien sabido, estos sentimientos no eran raros en las místicas, pero en el caso de María Gertrudis debemos tener en cuenta que cuando realmente se sufre de abandono, se establece la idea o creencia central de que uno no es deseado. Baja autoestima y ansiedad crónica no son raros en personas que han sufrido abandono temprano (Agregta 2015, 17).

³⁹ Una prueba incontestable es el hecho de que el confesor haya mantenido sus escritos en su posesión para ser utilizados en la escritura de su *historia*.

sacerdote un prestigio y una notoriedad singulares (2005, 19). Aparte de cumplir estas importantes funciones, que sin duda imprimían seguridad y confianza entre ellos, los escritos de la religiosa se constituyeron en una fuente significativa de intercambio de conocimiento.⁴⁰

En su misión de convertir la biografía de María Gertrudis en el retrato de una mujer extraordinaria, el confesor insiste en esa dolorosa experiencia de infancia, que marca la vida adulta de la monja:

Ya referí lo que padeció en su infancia, apartándola su amante Madre de sus cariñosos brazos, y enviándola al Convento de Santa Clara de Pamplona, para atender política a la Madre Elvira de la Concepción: Entonces por la falta de el uso de la razón, aunque padecía, no lo conocía, y para que teniéndolo gozara de sus amarguras; permite el Señor la viertan sus enemigos en tierna niña en el obrar... (1752, 129).

Nuevamente, al insistir sobre este episodio, Calvo de la Riba incluye directamente las palabras de la monja para dar cuenta de su padecimiento: «Ahora conozco, que lo que en mi infancia padecí, tenía tanta amargura como lo que ahora padezco» (1752, 130).⁴¹ Admirado de la «cruel» decisión de sus padres, el sacerdote solo encuentra como explicación el hecho de que «movidos de superior impulso ejecutaban una acción cruel al humano parecer» (1752, 15), y así lo presenta, como un caso insólito para la época. Exaltar este aspecto de la vida de la religiosa es uno de los primeros peldaños en la construcción de sor María Gertrudis como una mujer excepcional. Al volver reiterativamente sobre el asunto, el sacerdote pareciera rechazar, paradójicamente, la «sucesión cronológica» de los acontecimientos en aras de las «repeticiones». En mi opinión, se trata de una estrategia apropiada para realizar el retrato de mártir de María Gertrudis.

Es significativa, así mismo, la estrategia del autor de mostrarse favorecido por los milagros de la religiosa y ser testigo y, en ocasiones, protagonista de sus acertadas profecías. Conmovidada ante las continuas enfermedades de su confesor, en ocasiones la monja lo curaba de sus dolencias:

Yo experimenté en mí esta virtud: quebróseme la garganta, y se me llenó tanto, que parecía ya un desmedido coto, ... Compadecida la venerable María de mi dolencia, se aplicó a solicitar mi remedio: hacieme la señal de la Santa Cruz y rezabame... (1752, 180).

La religiosa podía asimismo prever futuras ausencias de su confesor debido a problemas de salud: «Muchas veces me sucedió que al despedirme, empezaba a llorar, y pregun-

⁴⁰ Como resultado de su interacción, establecieron procesos comunicativos propios, que mostraban su interdependencia. La religiosa escribía papeles a diario para darle cuenta de sus padecimientos (1725, 223). Por las conversaciones podemos saber, por ejemplo, la confianza que el padre tenía sobre la veracidad de lo que ella le refería: «Así me lo refirió; y es de advertir, que quando se determinaba a decir alguna cosa estaba muy cierta, ...» (1725, 177). Álvarez Santaló (2005) desarrolla un interesante análisis sobre la naturaleza de las locuciones místicas. Aparte de las locuciones transcritas por la religiosa, Calvo de la Riba también nos deja ver en su *Historia* parte de la correspondencia que sostuvo con la religiosa (1725, 387-390).

⁴¹ En otra sección encontramos: «Ahora conozco, que lo que entonces padecía sin poderlo por mi inocencia pesar, tenía igual peso con lo que ahora padezco» (1725, 15).

tándole la causa, me respondía: Porque mi Padre ha de estar muy malo, y no ha de poder venir; y como lo decía me sucedía» (1752, 521).⁴² El sacerdote fue testigo de que las profecías de María Gertrudis, tal como las decía, invariablemente se cumplían (521). Tratándose del texto de un religioso, se presume que en él va a decir solo la verdad, especialmente refiriéndose a una religiosa, y es de esperarse un poderoso efecto de estas revelaciones en la conciencia de los lectores de la historia de María Gertrudis, que influirían en su beatificación.

Uno de los aspectos claves en la demostración de la inversión de roles que se genera en la relación de María Gertrudis con su confesor, es el del ejercicio de María Gertrudis como *maestra* de su *maestro*, guiándolo en asuntos que la religiosa consideraba claves para un verdadero «camino de perfección». En general, todo su empeño estaba orientado al crecimiento de la virtud del sacerdote. Uno de los campos en que se concentraba la religiosa, por ver que su maestro fallaba enormemente, era en el del crecimiento de su fortaleza y paciencia. Calvo de la Riba escribe cómo, en muchas ocasiones, la religiosa lograba un cambio en la respuesta del confesor en situaciones de agravio. Así lo atestigua él en el texto:

En muchos lances, que fraguó el demonio, haciendo, que personas graves, aunque poco prudentes, se pasasen a decirme palabras muy pesadas, me favoreció, alcanzándome fortaleza, y paciencia para sufrirlas, respondiendo con el silencio, muy extraño de mi vil, y altivo natural (1752, 526).

«Testigo» de esas ocasiones desde su celda, ya de por sí un hecho prodigioso, la religiosa lo elogiaba por haber logrado el «silencio» deseado y efectivo en la corrección de los yerros de sus agresores (1752, 526). El confesor valida de esta forma, no solo la capacidad de la monja de realizar actos sobrenaturales, si no su poder en la doble influencia espiritual que se estableció entre ellos, en particular su rol de maestra.

El 24 de abril de 1720, la religiosa le escribe a Calvo un extenso dictado (1752, 213-219), en el cual, aunque trasunto de su humildad, duda de que finge lo que escribe, establece un profundo diálogo con el Señor en el que nos deja ver la manera como sufría al observar los merecidos castigos que recibía su confesor por las faltas que cometía al no acatar todo lo que se le mandaba en orden a su camino espiritual (1752, 221). Una de esas faltas se relacionaba con el total desapego y desprendimiento de las cosas materiales, en particular de los parientes, cosa que ella sí había logrado.⁴³ Fue tan ferviente el deseo que tuvo por el bien espiri-

tual de su Maestro, que le solicitó que él también dejara a sus parientes, que le impedían cumplir con las obligaciones como sacerdote. Fue a través de uno de los dictados a la religiosa del Santo Ángel de la Guarda, que el sacerdote recibió la orden de salir de su casa y así lo hizo: «Executelo todo, aunque no con el valor y pronta obediencia que debía...» (1752, 222-223). De la misma manera, la venerable hace que su confesor se deshaga de sus esclavos, pues Dios lo quería «desnudo de todo» (1752, 226). El sacerdote descubre que la obediencia a los consejos de sor María Gertrudis lo cambian como persona: «Confieso mi ciega obstinación, pues con tal Maestro de caridad, y vivo ejemplar de amor, debía ser muy otro del que he sido, y soy» (1752, 226). Este crecimiento en santidad del sacerdote confirma una verdadera inversión de roles. La religiosa se convierte en una maestra poderosa para el confesor.

La siguiente anécdota, llena de efectismo dramático, es otra muestra de la utilización por parte del autor de diferentes estrategias narrativas para persuadir a su audiencia de la rectitud del camino de comunión de María Gertrudis con Dios. Al enterarse la religiosa de que un amigo le había enviado a su confesor dos pajaritos que por el color llamaban *azulejos*, y de que él gozaba con su canto, le pidió de manera inmediata que se deshiciera de ellos. Ante la reticencia del confesor le envió un papel, escrito de su mano, pero inspirado por su santo Ángel, en el que le decía que, por no haber ejecutado lo que le aconsejaba, la portadora los mataría y de que, si se resistía a su mandado, «se le quitaría la vida». El confesor obedeció, consistente con el respeto que le infundían las «órdenes» de la religiosa, pero aun así, la portadora del papel los mató a su vista (1752, 224). El sacerdote la obedecía incluso en situaciones como esta, anormal e inapropiada en nuestra opinión, difícil de reconciliar con la virtud religiosa.⁴⁴ La monja quería que el sacerdote estuviera desnudo de todo bien terrenal al punto que de no obedecer lo mandado por ella, lo amenazaba con perder la vida que tanto pedía al Señor que conservara (1752, 225). Aunque menos fuerte que la exigencia anterior, dado que en el «camino de perfección» de la religiosa el desprecio a sí mismo ocupaba un lugar primordial,⁴⁵ le pidió a su confesor, en primera instancia, que renunciara al título de Maestro, que consideraba signo de vanidad y de soberbia (1752, 223) y, en segunda, que menospreciara los «qué dirían» de los Prebendados cuando faltaba a la Iglesia por asuntos de salud (1752, 227). El deseo del bien espiritual de su confesor la hacía «atrevida» para decirle lo que sentía y para aconsejarlo en asuntos que le parecían fundamentales (1752, 227).

Experimentada en el triunfo permanente sobre el demonio, la religiosa trataba de advertirle a su confesor de la necesidad de vencerlo. Los tormentos eran extremos: gol-

⁴² Aunque fuera del alcance de este ensayo, es relevante notar que la madre María Gertrudis era una beneficiaria del *don de lágrimas*, como lo fue otra monja neogranadina, la hermana carmelita María de Jesús. Una exploración de este importante tema en esta monja se encuentra en Herrera 2014.

⁴³ De su sobrina, religiosa del mismo monasterio, pocas veces dejó verse, y solo dos veces de su hermana, en las ocasiones en que con licencia entró al monasterio. Temía apegarse a ellas, y solo quería amarlas en Dios: «No quiero verlas, y así me lo decía, porque no se me pegue el corazón a ellas, que la carne, y sangre hacen su oficio; solo quiero amarlas en Dios, y hacerles por su amor todo el bien que pudiere» (1752, 208). El desapego y desprendimiento como como elementos fundamentales del ascetismo es explicado por Antonio Rubial García 1999, 173.

⁴⁴ Esta es la reflexión del sacerdote con relación a este caso: «Y si una cosa, al parecer tan ligera, le hizo tanto peso, que de no obedecer lo mandado, era la multa el perder la vida, que tanto le pedía al señor me la conservara: Mucho pesa lo más ligero, si llega a ocupar el corazón, e impedir el puro y fino amor de Dios» (1752, 225). Aunque menos dramático, el sacerdote refiere cuando la religiosa se alegró de que hubiera perdido su gato diciéndole que «para los ratones bastaba una trampa, y no tener animales, que cuidar, que no quería eso el Señor, sí el como Ministro suyo le sirviera y amara» (1752, 225).

⁴⁵ El ascetismo requería no solo el desprendimiento y el desapego a las cosas materiales, sino también el desprecio a sí mismo. Ver Rubial 1999, 173.

pes, mordiscos, picadas en todo el cuerpo, le suspendían la respiración, la privaron de la vista por muchos días, y por un año y algunos meses la tuvieron muda, y por tres días como muerta, llena de pulgas. La tuvieron por muchas horas crucificada en un barilla de hierro, la metieron debajo de la cama para que el polvo la sofocara y para impedirle el socorro en tan grave tormento. Muchas horas la pusieron como un fuerte arco, con la frente pegada al suelo... (1752, 111). Los últimos años de la religiosa vivió recluida en la soledad de su habitación, acosada de continuas y graves enfermedades, sin dejar que hubiese visitante médico en su celda, «y que solo lo fuera su Padre Espiritual» (1752, 371).⁴⁶ En una ocasión, en que el confesor no se sentía bien para bajar a decir misa, María Gertrudis le envió a decir con «grande instancia» que, aun enfermo debía decir la misa, pues no debía darle gusto al demonio, ya que era esa su intención. Así lo hizo su maestro y todo siguió bien con su salud. Feliz con la experiencia, la religiosa le dijo luego al sacerdote: «Bendito sea Dios, Padre mío, que le dimos esta bofetada al Dragón, que lo quería privar de la Misa; ya ve como no le hizo daño el salir a celebrar...» (1752, 294). Lo anterior lo llevó al convencimiento de que «así debía haber observado siempre sus avisos, y consejos, considerando, que como la que fue es, y será siempre azote del demonio, eran tan saludables como buenos...» (1752, 294). Es importante notar que, en el caso contrario, cuando era María Gertrudis la víctima de amenazas del demonio, eran las almas del purgatorio las que venían en su ayuda (1752, 304).

Una muestra de la amistad tan particular que se creó entre la religiosa y su director espiritual aparece en los pasajes en que este funge el papel de padre terrenal de sor María. En ocasiones, cuando la «iba ensayando el Señor, para la singular templanza, y rigurosa abstinencia que tuvo en su dilatado martirio» (1752, 411), el confesor se conmovía de verla tan enferma y, por simple obediencia, y a pesar de no desearlo, ella le «recibía uno o dos bocados, que hacía mucho en pasarlos, sirviéndole el gusto de gravísimo tormento...» (1752, 412).⁴⁷ Así, el sacerdote la proveía de alimento material, al tiempo que, irónicamente, la religiosa en ocasiones tomaba el «alimento espiritual» prescindiendo de su confesor, al tener acceso a la comunión administrada directamente por Dios (1752, 163, 490). Según María Gertrudis, la Virgen afirmaba que Dios le concedía todo cuanto ella le pedía: «Hoy te has confesado y comulgado con tu Esposo Niño, que en el Cielo eres oída, y recibidolo aunque no Sacramentado, en espíritu...» (1752, 163). Recibía el Pan Celestial espiritualmente, todos los días y a todas horas (1752, 163).

Es bien sabido que una de las principales funciones del confesor era lograr, a través del sacramento de la peniten-

cia o confesión, la intercesión de Dios en el perdón de los pecados de su penitente. Lo que es muy particular en esta compleja relación entre confesor y confesada es notar cómo María Gertrudis lleva a su confesor a revelar abiertamente sus pecados:

... confiésome delincuente cruel, sin quererlo ser, desobediente en no observar todo lo que me mandaba en el citado libro de juicios, y creyendo todo lo que me decía la amante ciega, no haberlo observado para mi bien espiritual y alivio de su cruel martirio (1752, 230).

Calvo de la Riba se presenta así en la *historia* como un mortal pecador en busca de la salvación, es decir en busca de la liberación del castigo eterno. La religiosa oraba al Señor y a la Virgen por su ministro: «Sacad Padre y Madre de mi alma, a tu Ministro de estos males y cárcel» (1752, 230). Esto solo lo conseguiría si obedeciera los mandatos divinos y creyera en ella, le advierte Dios en sus conversaciones. A través del escrito vemos entonces cómo «la caridad y amor de la Amante María» atajó y detuvo a la Justicia Divina, para que el confesor no fuera castigado como merecía (1752, 231). Aquí es importante notar cómo la declaración o manifestación de los pecados del sacerdote la convierte a ella, en cierta medida, en su «confesora», un elemento importante de la «inversión de roles»: quizá el aspecto más particular de esta inversión de roles.

CONCLUSIÓN

Frente a la evidencia recogida no se trata solo entonces de cómo las mujeres utilizan sus escritos para subvertir el orden de las cosas o resistir el poder que sus confesores tienen sobre ellas. El proceso es más complicado y el fenómeno más complejo. En la historia de la vida de María Gertrudis, pese a que Calvo de la Riba se propone narrar la vida, virtudes, sufrimientos, y, en general, la experiencia mística de esta, al mismo tiempo logra inscribir en su narración su propia reacción y relación con la monja en el proceso. De este modo, al explicar el tipo de relación que se estableció entre ellos, expone su propio camino hacia la perfección religiosa, como resultado de ese diálogo. En realidad esta historia comprende dos historias de vida: la del biógrafo y la de la biografiada. Más que como un teólogo censor, Calvo se comporta como un espiritual admirador de la monja.

La *historia* hagiográfica que acabamos de analizar, aparte de cumplir con la finalidad básica de persuadir al lector de que sor María Gertrudis no solo era una mujer extraordinaria digna de imitación, sino merecedora de la santidad, nos permite analizar la singular relación entre esta religiosa y su maestro, y explorar las diferentes fibras y tonos que la conforman. Sin duda se puede afirmar que estos hagiógrafos hablan «de su experiencia de las mujeres como un aspecto de su experiencia religiosa como hombres» (Coakley 1991, 223). La interacción establecida entre María Gertrudis y Pedro Andrés Calvo de la Riba le permite a aquella tener una relación que, aunque pretendida de subordinación, es al menos de igual a igual y, en ocasiones, invertida, de manera que ella es la persona de autoridad —no una mujer pasiva y servil— sobre un ser al que se considera representante de Dios en la tierra; se trata de un dramático ejemplo de una dirigida que se convierte en directora de su confesor,

⁴⁶ Tal como ocurre en las dificultades en el cuidado de sí mismo y de la conducta alimentaria, hoy en día consideraríamos esos comportamientos como síntomas de depresión.

⁴⁷ La «inedia» (vivir sin comer) —así como los estigmas entre otros fenómenos— fue una de las manifestaciones de santidad, e incluso causa de canonización, de un grupo de mujeres religiosas desde épocas anteriores. Caroline Walker Bynum (1987) analiza este fenómeno durante el período 1200 a 1500 en Europa occidental, permitiéndonos entender el significado religioso de la comida en la época medieval. Como se puede inferir de la vida de María Gertrudis, el fenómeno alcanzó a nuestra religiosa neogranadina.

manteniéndose dentro de los parámetros establecidos por la sociedad patriarcal. A él, por su parte, le permite no solo asegurar su salvación con ella como consejera e intercesora ante Dios, sino distinguirse como un individuo particular —inmortalizarse como autor—, que de lo contrario hubiera pasado desapercibido en la historia. No sobra agregar que esta *historia* sirve para iluminar la palabra de ambas plumas, la de escritoras y la de escritores coloniales.

BIBLIOGRAFÍA

- Agresta, Camila. 2015. «Efectos del abandono temprano en la estructuración psíquica». Trabajo fin de grado, Universidad de la República, Montevideo. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/7928>
- Álvarez Santaló, León Carlos. 2005. «Palabra de Dios, pluma de clausuro. El discurso literal de la divinidad y sus adyacentes en la revelación visionaria barroca». En *Homenaje a Henri Guerrero: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y el Siglo de Oro*, 169-227. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Banyard, Victoria L., Linda M. Williams and Jane A. Siegel. 2001. «Understanding Links among Trauma, Dissociation, and Women's Mental Health». *American Journal of Orthopsychiatry* LXXI, 3: 311-321.
- Bilinkoff, Jody. 2005. *Related Lives: Female Penitents and their Confessors. 1450-1750*. Ithaca and New York: Cornell University Press.
- Borja, Jaime Humberto. 2007. «Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada». *Fronteras de la Historia* XII: 53-78.
- Bowlby, John. 2005. *The Making and Breaking of Affectional Bonds*. London: Routledge Classics.
- Bynum Walker, Caroline. 1987. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press.
- Cabrera Lema, Esther Cristina. 2012. «Representaciones del Demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales». *CS* 9: 87-114.
- Calvo de la Riba, Pedro Andrés. 1752. *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés Religiosa professa en el sagrado monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fe, del Nuevo Reino de Granada*. Madrid: Phelipe Millán.
- Coakley, John. 1991. «Friars as Confidants of Holy Women in Medieval Dominican Hagiography». En *Images of Sainthood in Medieval Europe*, edición de Renate Blumenfeld-Kosinski and Timea Szell, 222-246. Ithaca: Cornell University Press.
- Coakley, John. 2006. *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*. New York: Columbia University Press.
- De Certeau, Michel. 1994. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- Garí, Blanca. 1994. «El confesor de mujeres, ¿mediador de la palabra femenina en la baja edad media?». *Medievalia* XI: 133-141.
- Godínez, Miguel. 1903. *Práctica de la Teología Mística*. México: Herre-ro Hermanos.
- Greer, Allan. 2016. «“Redeemer of America”: Rosa de Lima (1586-1617) The Dynamics of Identity, and Canonization». En *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas*, edición de Alan Greer y Jodi Bilinkoff, 251-275. London: Routledge.
- Hernández Daza, Myriam Ximena. 2014. *El retrato de sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés, un testimonio de la voluntad de Dios*. Bogotá: Uniandes.
- Herrera, Clara E. 2013. *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*. Barcelona: Paso de Barca.
- Herrera, Clara E. 2014. «María de Jesús, “Quid Ploras?”». *Hispania Sacra* LXVI, Extra_1: 161-183.
- Ibsen, Kristine. 1999. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. Gainesville: University Press of Florida.
- Inderbitzin, Laurence B. and Steve Theodore Levy. 2000. «Regression and psychoanalytic technique: The concretization of a concept». *Psychoanalytic Quarterly* LXIX: 195-223.
- Invernizzi de Santa Cruz, Luisa. 2006. «La “bodega del amor” y la tradición mística en un texto chileno del siglo XVIII». *Revista Chilena de Literatura* 68: 5-32.
- Invernizzi de Santa Cruz, Lucía, Alejandra Araya y Ximena Azúa. 2006. «El epistolario de Sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo». En Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, *Diálogos espirituales: manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*, 267-327. Puebla: Universidad de las Américas.
- Jaramillo de Zuleta, Pilar. 2003. «Conventos de monjas en el Nuevo Reino de Granada». En *Monjas coronadas: Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, editado por Patricia Cárdenas y Rubio, 87-100. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Museo Nacional del Virreinato.
- Kertész, Roberto. 2003. *Análisis Transaccional Integrado*. Buenos Aires: IPPEM.
- Lavrin, Asunción y Rosalva Loreto López, eds. 2002. *Monjas y beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*. Puebla: Universidad de las Américas.
- Marcos Sánchez, Mercedes. 2018. «Crónicas, biografías, hagiografías». En *Las escritoras españolas de la edad moderna. Historia y guía para la investigación*, edición de Nieves Baranda Leturio y Anne J. Cruz, 133-150. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Matiz López, Paula Jimena, Mario Andrés Rodríguez Larrota y María Constanza Villalobos Acosta. 2017. *Horror vacui: una colección de pintura barroca*. Bogotá: Editorial Utadeo.
- Minsky, Rosalind. 2000. *Psicoanálisis y cultura: estados de ánimo contemporáneos*. Madrid: Cátedra.
- Myers, Kathleen Anne. 1993. *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Myers, Kathleen Anne. 2003. *Neither Saints nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America*. Oxford: Oxford University Press.
- Myers, Kathleen Anne y Amanda Powell. 1999. *A Wild Country Out in the Garden: The Spiritual Journals of a Colonial Mexican Nun*. Indiana: Indiana University Press.
- Poutrin, Isabelle. 1995. *Le voile et la plume: Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Ranf, Patricia. 1994. «A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director». *Journal of Feminist Studies in Religion* X, 2: 7-26.
- Rubial García, Antonio. 1999. *La santidad controvertida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Teresa de Jesús, Santa. 1947. *Camino de perfección*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S.A.
- Toquica Clavijo, María Constanza. 2001. «Religiosidad femenina y la vida cotidiana del convento de Santa Clara de Santafé, siglos XVII y XVIII. Una mirada detrás del velo de Johanna de San Esteban». *Revista Colombiana de Antropología* XXXVII: 152-186.
- Torres Rodríguez, Anamaria. 2018. «Pedro Andrés Calvo de la Riba (1663-1747): letrado, confesor y penitente. La construcción narrativa de la subjetividad de un sacerdote neogranadino». Tesis doctoral. Pontificia Universidad Javeriana. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/38375>

