La voluntad al escribir y la persuasión de su palabra: Tres textos femeninos novohispanos

M. Olimpia García Aguilar
Universidad Nacional Autónoma de México, FFyL

Para Bertha, que me mostró el universo de la escritura

En el convento de San Juan de la Penitencia de la ciudad de México, a mediados del siglo XVIII, se cumplía un ritual que desde hacía muchos años se venía repitiendo con diferentes protagonistas, en uno y otro conventos, en monasterios y confesionarios de toda la Nueva España: una monja le entregaba a su padre espiritual su cuaderno autobiográfico (Lavrín, 2000: 49).

María de Jesús Felipa, la monja de la que Asunción Lavrín trata en su artículo "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de san Juan de la Penitencia", y muchas otras monjas más, se sometieron a la rienda de su padre espiritual, quien las obligó a escribir o, en segunda instancia, a relatar oralmente sus vidas y sus experiencias místicas.

Los padres espirituales seguían una metodología para lograr textos fidedignos que relataran las vidas. Fue muy común que el sacerdote le solicitara a su hija de confesión que mantuviera una correspondencia que revelara aspectos biográficos o íntimos de la confesanda. También fue usual que le exigiera escribir sus experiencias en diarios o relatar su autobiografía en varios cuadernos. Esta práctica ha sido ampliamente investigada en relación con el mundo femenino[1]; al respecto, existen dos ejemplos muy conocidos: la madre Ynés de la Cruz, del Convento de Jesús María, que redactó su autobiografía, contenida en el *Parayso Occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora. El autor decidió no interferir en absoluto en la narración de la madre Ynés, de tal forma que en sus letras se puede recuperar la voz íntegra de la monja. Esta autobiografía es resultado de aquello que "la misma V. M. Ynés de la Cruz le dio cuenta de su conciencia a su Confessor" (Ramos Medina, 1995: xi), el padre Gaspar de la Figuera, S. J. Con respecto a la madre María Anna Águeda de San Ignacio, existen las *Cartas a su confesor el P. José Bellido*. Es muy probable que a partir de ellas, Bellido, también jesuita, escribiera la *Vida de la V.M.R. María Anna Águeda de San Ignacio* (Muriel, 1994: 38).

---

1 María Dolores Bravo, Margo Glantz, Asunción Lavrín, Rosalva Loreto, María Águeda Méndez, Josefina Muriel, Margarita Peña y Antonio Rubial, entre otros investigadores, han tocado ya de lleno o tangencialmente este tema: la monja que entrega sus escritos al confesor para que él los analice, seleccione y vuelva a redactar, ofreciendo así al lector novohispano un texto organizado, *legible*, claro e impreso; es lo que se ha llamado "la apropiación del discurso femenino".

A estos textos autobiográficos escritos no por voluntad propia, sino por obediencia, podemos sumar las crónicas, que eran textos que narraban aspectos de las vidas de monjas, como es el caso de la crónica carmelita que mandó escribir el entonces obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, incluyendo, por supuesto, las noticias acerca de la fundación de la orden y algunos datos de las madres más antiguas. Él mismo revisó los cuadernos "mandando que continuaran la crónica, anotando en ella todo lo que le pareciera importante en la vida del monasterio, así como las biografías de las monjas que fueran muriendo" (Glantz, 1995: 175). Además de la cronista designada para esa labor, muchas más tenían la misma tarea de redactar, pues "confesores y directores espirituales recomendaban y en ocasiones obligaban a sus dirigidas a escribir sus experiencias religiosas"(Ramos Medina, 1995: viii).

Sin embargo, no todo lo que redactaron las mujeres novohispanas se puede relacionar con la escritura por mandato. Se pueden identificar varios motores que empujaron a las mujeres de los siglos XVI y aún hasta principios del XIX a escribir. Hay poetas como la madre Teresa Magdalena de Cristo (Méndez Plancarte, 1994: 221), Catalina de Eslava y sor Juana Inés de la Cruz, entre otras (Muriel, 1994: 121); místicas como sor María de Jesús, Isabel de la Encarnación o sor María Ana Águeda de San Ignacio (Muriel, 1994: 329); escritoras que plasmaron sus vivencias y sentimientos en cartas, como las de María Josepha Montero sobre su relación con un padre carmelita (Montero, 1817: 295, r); María de la Encarnación García Puerto y su carta de contenido biográfico (García, sin año: 30, r); las cartas de contenido religiosos de una mujer llamada María de Jesús (Jesús, 1754: 297, v), éstas últimas consignadas por el Santo Oficio.

En esta ocasión quiero referirme a algunas mujeres que escribieron con una cierta presión y obligadas no por un hombre en particular, sino por sus circunstancias, pero también con la firme voluntad de garantizar o mejorar sus condiciones de vida. Escribieron para defender su causa. Se trata en todos los casos de textos que tocan aspectos autobiográficos, pues narran circunstancias de su vida, pero con mayor albedrío que en los escritos por mandato. Quizá el texto más conocido de la mujer novohispana que escribe en defensa de sus ideales, de lo que considera justo, a favor de sí misma, pues, es la "Respuesta a sor Filotea de la Cruz", escrita, como es bien sabido, por sor Juana Inés de la Cruz. En ella, la monja jerónima le reitera al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz que no ha escrito la llamada "Carta Atenagórica", en la que critica un sermón del padre Vieyra, sino por obediencia y quizá con descuido para entregarla presto: "no quería más que cumplir con la palabra a quien no podía desobedecer, no veía la hora de acabar; y así dejé de poner discursos enteros y muchas pruebas que se me ofrecían, y las dejé por no escribir más" (Cruz, 2002: 845-6). También se humilla como una forma de defensa para evitar un juicio por soberbia en una sociedad en la que el varón tenía siempre la última palabra: "Yo no estudio para escribir, ni menos para enseñar (que fuera en mí desmedida soberbia) sino sólo por ver si con estudiar ignoro menos" (Cruz, 2002: 829). Y, finalmente, se defiende ante la posibilidad más temida en vida por el novohispano, la Inquisición: "¿Qué entendimiento tengo yo, qué estudio, qué materiales, ni qué noticias para eso, sino cuatro bachillerías superficiales? Dejen eso para quien lo entienda que yo no quiero ruido con el Santo Oficio..." (Cruz, 2002: 829).

Como sor Juana, muchas otras novohispanas alzaron su voz y entintaron su pluma para hacerse escuchar. A continuación hablaré tan sólo de tres mujeres novohispanas que en alguna ocasión escribieron textos con algún contenido autobiográfico y en defensa de sus intereses: una doncella para proteger su honor, una hacendada criolla para recuperar su integridad familiar

y su patrimonio, y una anciana española avecindada en la Nueva España para exigir sus derechos como madre de una figura prominente.

I. La doncella: Michaela Josepha Calbo

En julio de 1750, apenas a tres meses de haber mudado su residencia a Puebla, el sacerdote Bernardo Alatrista de cuarenta y cuatro años fue llamado a declarar por el inquisidor Juan Francisco de Tagle y Bustamante. Dos mujeres, Michaela Josepha Calbo, española doncella de veintitrés años, y María Francisca de los Dolores, una religiosa de santa Catalina de Sena, lo acusaban por solicitación.[2] La doncella narra la breve historia de seducción del padre hacia ella en el siguiente texto:

> Señor Ynquisidor Mayor,
> Michaela Josepha Calbo, con la devida veneración verdad y cristiandad que debo, comparezco ante esse Santo Tribunal y digo que teniendo por confesor y padre espiritual a el señor Don Bernardo Alatrista, éste mostrándome y declarándome fuera de confesión amor desordenado, me fue presisso por este motivo dexar de confesarme con su merced, y conociendo la nota que se podía dar, me dijo que no dexara de llegar a el confesionario aun no fuese más que para saludarle (Calbo, 1754: 252, r).

Probablemente la confesión le daba una ventaja al sacerdote seductor sobre el hombre seglar. El religioso conocía todos los recovecos del alma de su hija de confesión, la había escuchado ampliamente, sabía qué quería y qué necesitaba, conocía hasta qué punto ella era obediente y, sobre todo, él se sabía jerárquicamente superior, más poderoso y socialmente más confiable que ella, lo cual le daba una situación absoluta de poder y dominio. Pero en el caso del padre Alatrista, no contaba con que aquella doncella, pese a su falta de experiencia y su corta edad lo denunciaría, dando algunos detalles del acoso:

> Una ocasión de estas me dijo que había visto no sé qué señas (que le paresieron) que cierta persona me havía echo, las que sentía muchísimo, disiendome que si le viera aser lo propio con alguna muger, si no sintiera lo mesmo (Calbo, 1754: 252, r).

El sacerdote daba por hecho que su pasión por Michaela era igualmente correspondida. Cómo no pensarlo si jerárquicamente era superior a ella, también mayor que ella y además conocía el afecto que, como hija espiritual, le profesaba. Probablemente, habría confundido la natural veneración de las mujeres novohispanas hacia sus confesores; probablemente,

2 Debido a este tipo de conflictos, ya desde el siglo XVII, la Iglesia había manifestado un genuino interés en que el sacramento de la confesión se llevara a cabo de manera impecable. Se elegía con mucho cuidado a los sacerdotes que tendrían como tarea confesar mujeres y, más aun, monjas. Además de poseer licencia, debían tener calidad moral y buena reputación entre la feligresía y la comunidad. También debían ser de edad avanzada y considerados prudentes y temerosos de Dios. Dice René Gonzáles Marmolejo que según el Concilio III Provincial Mexicano de 1585, en su Libro Tercero, dice: "ningún clérigo podrá confesar sin contar con licencia para ello y sólo los obispos estaban facultados para extenderla". También escribe que en agosto de 1622, el papa Gregorio XV, alentado por su espíritu reformista y con el deseo de poner fin a los abusos que en la práctica cometían clérigos y religiosos de toda condición y jerarquía, mandó publicar la bula *Universi Dominici Gregis*. De acuerdo con este documento pontificio, delinquía el clérigo que solicitaba a una mujer poco antes de confesarla o un instante después de haberla confesado. También desde entonces se incluyó como causante de solicitación las conversaciones sugestivas indecentes; asimismo, se comenzó a considerar como delito el tener una confesión fingida o que un eclesiástico solicitara para una tercera persona (González, 2002: 27, 48 y 50).

esperaba inducirla hasta que ella también se enamorara. Desafortunadamente para él, no tuvo el tacto o la paciencia para lograrlo. Continúa Michaela: "También me dijo que no sabía lo que me estimaba pues me dejaba de querer por adorarme, y para más sertificármelo juró ser cierto (Calbo, 1754: 252, r)."

Michaela Josepha, independientemente de ser muy joven y, por lo mismo, carecer de experiencia, supo manejar la situación. Hay algunos supuestos que podemos plantear al respecto. En primer lugar, si estaba o no enamorada o al menos ilusionada con las palabras de Alatrista. Si estaba ilusionada con mantener una relación secreta con él, quizá el móvil de la denuncia haya sido el temor a ser descubierta por sus padres o vecinos o bien a ser engañada por Alatrista. Si no estaba enamorada de su confesor, fue lo suficientemente hábil para informarse ya con sus familiares, ya con otro confesor de lo que debía hacer y cómo debía denunciar los hechos:

> Esto es lo que me ha pasado y aunque ha unos quatro o sinco meses que me sucedió, no havía hecho la denuncia, la que ahora, con gran sentimiento de mi alma me allo presisada a haser por no aver tenido noticia de la obligación que tenía, y sabiendo de ella la ago ahora ante esse Santo Tribunal y por quanto soy hija de familia y no tener oportunidad de salir sola a compareser ante ese Santo Tribunal... (Calbo, 1754: 252, r).

La carta de Michaela Josepha detonó un largo proceso por solicitación en contra de Bernardo Alatrista. Como solía suceder en esos casos, al paso del tiempo y de las investigaciones surgieron más acusaciones. A este proceso se aunó la denuncia de la madre María Francisca de los Dolores. Mucho más discreta y menos elocuente en su acusación, escribió apenas:

> [...] el señor don Bernardo Alatrista me abló por el confesionario palabras cariñosas y deshonestas. Suplico a Vuestra Señoría me embíe orden para ser asuelta. [...] María Francisca (Dolores, 1754: 249, r).

La sentencia contra el padre Alatrista, similar a la de cualquiera en su caso,[3] consistió en ingresarlo en un convento por un lapso de ocho meses, privarlo de confesar mujeres por cuatro años, prohibirle confesar a las monjas del convento de Catalina de Sena de la ciudad de Puebla y ordenarle que rezara los salmos penitenciales los viernes del primer año de su sentencia (Fiscalía, 1754: 312, r y v).

El ejercicio de escritura que hizo Michaela Josepha permitió no solamente acusar a un sacerdote deshonesto y librarse de un eventual castigo social o, en el peor de los casos, del Santo Oficio. Su texto nos permite conocer a una mujer como cualquiera, inserta en una circunstancia cotidiana y percatarnos también de su reacción natural ante la solicitación. Este texto nos ayuda a conocer un aspecto de la vida cotidiana para formarnos un criterio más exacto acerca de la moral de su época.

3 Normalmente se castigaba con una o más de estas sanciones: recluirlo en un convento, exigirle una confesión general, recogerle la licencia de confesor y prohibirle confesar, y hacer algún tipo de penitencia (González Marmolejo, 2002: 72).

II. La hacendada: María Maturana

Tras llegar a la Nueva España a mediados del siglo XVIII, Francisco Maturana obtuvo el cargo de arrendatario del diezmo de Tepecoacuilco, una población de medianas dimensiones localizada al sur de México. Ahí se casó y formó una familia. María Maturana, la menor de sus hijas, se casó a los quince años, heredando el capital que llevó como dote. Al enviudar, catorce años más tarde, recibió los bienes de su esposo que incluían tiendas, ganado vacuno y haciendas de caña. En el mismo año en que enviudó, se casó por segunda ocasión con un español, Pedro Antonio Quijano y Cordero, quien supo trabajar e incrementar sus bienes.[4]

Su vida en Tepecoacuilco transcurrió de manera estable. La vida social de María se incrementó notablemente a partir de la fecha de su segundo matrimonio. La familia Quijano Maturana vivió su riqueza y su popularidad manifiesta en los muchos matrimonios que apadrinó y niños que bautizó (APT). Pero después de 1810, la pista de María se pierde. No es posible saber más de ella en el archivo parroquial de Tepecoacuilco. Sin embargo, una carta firmada por ella en la ciudad de México y que resguarda el Archivo General de la Nación, narra la historia que dio un vuelco a su vida y a su fortuna.

Era 1810, la época de la insurgencia. Fueron muchos y muy complejos los motivos de la revuelta. Entre otras causas, había un verdadero odio por quienes se habían ostentado como dueños del poder y de los bienes. María y su familia representaban localmente a esos dueños del poder. Dice ella:

> [...] quando más satisfechos vivíamos en Tepecoacuilco y toda su prov[inci]a de Yguala de la seguridad pública y libre de las incurciones de los insurgentes, [éstos] lebantaron el grito de la sedición el día 9 de noviembre del año anterior hechándose sobre los europeos y aprisionando con la mayor tiranía y vigor a quantos pudieron haber y que por desgracia no pudieron fugarse y como sus miras eran precisamente los vecinos principales que tal vez pudieran hacer contrapeso a sus ideas, trataron de asegurar a éstos como lo hicieron con mi Marido, cargándolo de rigurosas prisiones y amenazándolo cada instante con el degüello (Maturana, 1811:77, r).

El odio y la destrucción se manifiestan en las cartas que escribieron los propios insurgentes a modo de boletín. Una de las noticias que dieron en 1810 fue la siguiente en la que dan a conocer la supuesta muerte del marido de María Maturana: "El Sr. Mariscal D. Nicolás Bravo, entró a Tepecoacuilco, mató al gachupín Armona, que tanto nos había dado quehacer, a D. Pedro Quijano, a Lavín y a muchos de la tropa enemiga..."(Boletín, 1810: 302, r). María, en su carta redactada un año después de la noticia insurgente, continúa:

> [...] a consequencia de [la] prisión [de Pedro Quijano, mi marido] se siguió el saqueo de cinco Casas de comercio y el de dos Haciendas de caña con sus Ranchos de ganado, de suerte, Señor Excelentísimo, que de un caudal de más de trescientos mil pesos que giraba mi casa, no han dexado otra cosa que los escombros de las casas que destruyeron hasta sin paredes y lo que llamamos Cascos o Tierra de las Haciendas habiendo procedido con tal barbarie y furor que no habiendo podido llevarse las casas y oficinas de las Haciendas les pegaron fuego (Maturana, 1811: 77, r).

4 Estos datos se han tomado a lo largo de varios volúmenes de los libros de bautizo, matrimonios y entierros de 1760 a 1810 de la parroquia de Tepecoacuilco, México. En ellos se dejan entrever las relaciones de amistad y compadrazgo de Francisco Maturana y su mujer, Teresa Caparrós, y también de su hija María Maturana y el esposo de ésta, Pedro Quijano.

La pesadilla que vivió María a falta de su esposo y ante el saqueo de todos sus bienes no terminó ahí, pues ella misma y sus hijos fueron arrestados y amenazados de muerte. Prosigue en su carta:

> Sería, Señor Excelentísimo, cansar la ocupadíssima Superior atención de Vuestra Excelencia si refiriese los trabajos, ultrajes, arrestos y conminación de sentencia de deguello que varias veces me intimó el infame Capitán que se decía Hernández, a mí y tres criaturas, mis hijos menores, siempre que tenían noticia de que iban tropas para aquella Provincia, suponiéndose ser yo la autora de que se pidieran tales auxilios, valida de la mediación de mi hermano político, el Administrador General de la Renta del tabaco, don Juan de la Cuesta, por cuio influxo suponían tropas en Cuernavaca y las que se destinaban a aquella Provincia hasta llegar al extremo de llevarme con mis criaturas prisionera al pueblo de Yguala donde tenían determinado mi degüello, de suerte, Señor, que ya me era más dulce acabar con mi vida que mantenerla tan amarga rodeada de tres infelices criaturas sin tener con qué sostenerlas, ni vestirlas y que consideraba víctimas inocentes a manos de aquellos tiranos (Maturana, 1811: 77, v).

Además de la carta, no tenemos más noticia de cómo escapó de sus opresores, sin embargo, lo que ella escribe nos hace pensar que debió tener al menos un cómplice a la hora de la fuga, pues narra:

> [...] por una de aquellas providencias del Altísimo, en una noche y disfrazada de hombre pude escapar con mis criaturas del poder de aquellos infames, retirarme al Real de Tasco y de allí venirme a esta capital atenida a la caridad y abrigo de mi referido hermano político en cuya casa estoy (Maturana, 1811: 78, r).

La carta, sin embargo, tiene un móvil más allá del de relatar los avatares de la misma María, pues persigue un claro objetivo. Desde su libertad en la ciudad de México y seguramente ayudada por su cuñado Juan de la Cuesta, un hombre pudiente, siguió la pista de Pedro Quijano, su esposo, que en realidad no había muerto a manos insurgentes, sino que había logrado escapar y se había anexado obligatoriamente al ejército realista, al cual, como una segunda cárcel, no podía eludir.

> [...] si mis trabajos han sido tantos, quales habrán sido los de mi desgraciado Marido en la dilatada prisión que padeció en Tepecoacuilco, su cruel e inhumano transporte a Valladolid y su permanencia allí hasta la entrada del Señor General don José Cruz con la tropa de su mando en aquella ciudad con la que consiguieron su libertad los infelices prisioneros. [...] alistándolos de patriotas voluntarios, de que ha formado compañías y nombrado a mi marido Comandante de una (Maturana, 1811: 78, r).

La petición de María Maturana al virrey abogaba por sus propios intereses: que su marido volviera a casa. Este hecho además de darle unión a su familia, le traería estabilidad económica y la posibilidad de recuperar algunos de sus antiguos bienes.

> [En una carta que me ha enviado] dice está en Toluca y tratando de venir a ésta capital por tener el consuelo de ver a su afligida familia, no se lo ha permitido el Comandante de Armas de aquella ciudad. En tal conflicto y dependiendo de la Superior autoridad de Vuestra Excelencia me veo en la necesidad de ocurrir a molestar su alta atención implorando su patrocinio y amparo en beneficio de una honrada familia que después de

> tantos trabajos y ultrajes se ve casi expuesta a la mendicidad; ésta, Señor Excelentísimo, podrá remediarse en alguna parte si la innata caridad de Vuestra Excelencia me hiciere la de que mi marido pueda retirarse a la atención de su familia y a la de ver si puede recoger algunos bienes de campo de los muchos que andan dispersos en la Provincia de Yguala y jurisdicción de Tasco donde aunque no están libres de las correrías de los ynsurgentes, avisado de aquellos patriotas podrá tal vez recobrar algunas cosas para la subsistencia de su familia y donde tal vez con los conocimientos militares que ya tiene podrá ser más útil que en el destino que está, [...] María Maturana (Maturana, 1811: 78, v).

La persuasión en la carta de María Maturana es notable. La estructura que le da a su discurso, además de estar colmada de claridad en la presentación de hechos, fechas, lugares y actores, lleva una secuencia que está claramente destinada a convencer. Primero presenta la placidez en la que vivía y luego la forma en que la insurgencia interrumpe este orden. Después narra su propia angustia y prisión con recato y, sin embargo, da indicios del maltrato que ella y sus hijos sufrieron. La figura de los niños indefensos ante la barbarie de los captores es un elemento innegablemente conmovedor en la carta. A esta primera parte ya impactante, se agrega la narración del arresto y cautiverio de Pedro Quijano, y el comportamiento patriótico del mismo, para desembocar en la petición de María: que su marido regrese con su familia a velar por ellos y a reestablecer sus negocios y rehacer su fortuna.

La carta de María Maturana al virrey tuvo buen efecto, pues hay datos que en 1820 el capitán Pedro Quijano ya había recuperado su estatus social y económico y nuevamente se había establecido con su familia en Tepecoacuilco (APT). La persuasión de las letras de esta mujer le dio la oportunidad de recuperar la unidad familiar y algunos de los bienes que la insurgencia le arrebató.

III. La madre: Antonia Martínez

La frase de Juana Petra, la vieja esclava negra que al barrer el patio de sus amos murmuraba "¿Felipillo santo? Cuando la higuera reverdezca", lleva siempre la connotación de la vida y muerte de san Felipe de Jesús, primer santo mexicano, muerto por martirio en el año 1597 en Japón. Pero aunque la hagiografía del santo es conocida, hay un episodio hasta ahora ignorado en el que la protagonista fue Antonia Martínez, una figura espectacular en el mundo barroco: la madre de un santo que en vida tuvo el gozo de ser reconocida como tal.

Antonia, según la tradición escrita, fue originaria de Salamanca, España y avecindada en Sevilla (Sicardo, 1698: 36). Hija de una familia de sastres conformada por don Juan Ruiz y doña Catalina Martínez, conoció a Alonso de Las Casas en 1569 con quien se casó al año siguiente y formó su nueva familia (Medina, 1682: 114 r).

Emprendieron su viaje a la Nueva España en 1571 y se establecieron en la ciudad de México, donde hicieron su vida de pareja y nacieron todos sus hijos.

La vida del santo mexicano es conocida: luego de una infancia cargada de problemas debido a su mala conducta, entró a estudiar con los jesuitas en el Colegio de San Pedro y San Pablo, del cual fue expulsado. Después intentó continuar los estudios en el convento franciscano de Santa Bárbara en la Puebla de los Ángeles, pero luego de cumplir su etapa como postulante, abandonó los hábitos y el convento y regresó a su casa. Se abocó entonces

a trabajar en un taller de plateros donde aprendió el oficio, tarea que alternaba con la obligación familiar de acompañar a su padre en sus negocios hasta el punto en que fue enviado a Manila para atender sus contratos traspacíficos. Fue en Filipinas donde, una vez más, ingresó al convento franciscano, esta vez convencido (Medina, 1682: 114, v).

La travesía que llevó a Felipe de Las Casas del convento filipino al martirio en Japón fue, según se vea, azaroso o por elección divina, pues a punto de profesar fue llamado por su padre, que para entonces ya era familiar del Santo Oficio, a volver a Nueva España para ordenarse sacerdote ante su presencia. Pero el galeón en que viajaría de vuelta a la Nueva España, casualmente llamado el San Felipe, erró el rumbo debido a los vientos y lluvias y encalló, ya inservible, en las playas de Japón (Rubial, 1999: 133).

Felipe, tras una serie de circunstancias, llegó al convento de Santa María de los Ángeles. Casi en seguida el convento fue sitiado por los soldados nipones, pues los frailes habían predicado públicamente, práctica que estaba prohibida por el gobierno japonés. Todos aquellos que estaban dentro del convento y algunos más que se anexaron en el camino, fueron condenados a la crucifixión en Nagazaki, siendo un total de 26 mártires los que murieron el 5 de febrero de 1597 (Rubial, 1999: 133).

En Nueva España, en casa de don Alonso, la esclava Juana Petra se encontró con la vieja higuera extrañamente reverdecida y cargada de frutos. La vieja frase que solía repetir: "¿Felipillo santo? Cuando la higuera reverdezca" le manifestó antes que a nadie, la santidad de Felipe.

El caso de Antonia Martínez, la madre de san Felipe, es extraordinario en México, pues fue el único evento en que una mujer atestiguó el hecho de que su hijo ascendiera en el camino hacia la santidad. Poco antes de morir, doña Antonia acudió a los festejos de la beatificación de su hijo. Pero antes de esto, presentó una carta ante el cabildo de la ciudad, para exigir justicia.

> Antonia Martínez, vuida, muger que fui de Alonzo de Cassas, familliar del Santo Oficio y madre de Phelipe de las Cassas, santo canonizado, nacido [...] en esta ciudad de México y protomártir de ella... (Martínez, 1629: 139, v).

La presentación de Antonia es impactante, pues en esas primeras líneas no sólo se anuncia con su nombre y apellido y el de su difunto esposo, sino también revela el importante cargo que él ejerció antes de morir y además manifiesta ser la madre de un santo católico. Esta primera parte de la carta podría sugerir un tono intimidante a quien lo lea, sin embargo, a lo largo del texto, la autora matizará inteligentemente su discurso entre la súplica y la exigencia.

Por pertenecer a una familia rica quizá se dé por hecho que luego de la muerte de don Alonso de Las Casas, su viuda e hijas habían quedado protegidas económicamente. Así fue pues don Alonso dictó su testamento el 4 de enero de 1599 y falleció "dejando seis hijos y quatro hijas herederos de su virtud y fortuna" (Medina, 1682: 114, r). Sin embargo, por razones hoy desconocidas la familia Las Casas perdió su patrimonio. La petición de Antonia así lo manifiesta:

> [...] a 20 años que falleció dicho mi marido dejándome pobre y viuda y con quatro hijas las quales he procurado criar con todo recogimiento, cristiandad, virtud, correspondiendo al valeroso ejemplo que [su] santo hermano nos dejó y esto con tanta necessidad y pobreza

> sin tener mas remedio ni refugio que el travajo corto y limitado de nuestras manos (Martínez, 1629: 139, v).

La imagen de la anciana desamparada que debió tener al menos setenta y cinco años de edad para cuando redactó esta carta, se suma a lo que ahora sabemos eran las condiciones de vida y el poco avance de la ciencia médica en el siglo XVII. Seguramente Antonia Martínez no sólo cargaba con el peso de sus años y el deterioro normal del cuerpo, sino también con algunas enfermedades ya eventuales o crónicas y además, con la preocupación de morir y dejar en el desamparo total a una hija doncella que no había podido colocar en buen matrimonio ni ingresar a un convento, seguramente por la falta de capital. Así, manifiesta su desesperación cuando escribe, "[... son] mi vejez y las enfermedades de mis pobres hijas que me cuestan tantas lágrimas y cuidados" (Martínez, 1629: 139, v).

Más adelante, en un discurso barroco que señala dos extremos opuestos, manifiesta lo dichosa que es porque su hijo Felipe sea considerado santo por la Iglesia católica, y lo penosa que es su situación y, en especial, la de su hija doncella, pues viven entre necesidades y desamparo:

> [...] a querido Nuestro Señor que al tiempo que he recibido de su mano la mayor honra y dicha que ha visto muger en el mundo llegando a ver por mis ojos un hijo que tuve en mis entrañas adorado y reverenciado por santo en la Iglesia, nuestra Santa Madre, a esse mismo tiempo ayan cargado [los] travajos y necessidades [a una hija mía doncella de notorio recogimiento y virtud] y tan de golpe que no se pudiera templar tanta pena y necesidad menos con tanta alegría y consuelo (Martínez, 1629: 139, v).

Finalmente y tras ponderar su labor y su lugar como la madre de Felipe, doña Antonia pide al cabildo de la ciudad de México una ayuda económica para ella y para sus hijas. La petición la llevó a cabo justo antes de la fiesta de beatificación en la que se habrían de gastar miles de pesos, pues así lo manifiestan las actas de cabildo del 31 de agosto de 1628:

> En 31 de agosto [de 1628] el prepósito de la casa Professa metió escripto [...] avisando de [la beatificación de] san Phelipe de Jesús de las Cassas hijo de esta ciudad, [y] todos mártires en el Japón. Se mandó se pongan luminarias en toda la ciudad y se asista a las fiestas (Cabildo, 1628: 130, r).

Días más tarde el mismo cabildo expresó que en "vista [de] la respuesta de su excelencia, se ordenó se guarden las fiestas para después de la consagración, aiga luminarias y se busquen sobre los proprios tres mil quinientos pesos" (Cabildo, 1628: 130, r).

Sin duda bien asesorada y con tiempo suficiente para actuar, Antonia Martínez pensó que si se iban a gastar miles de pesos en fiestas en honor a su hijo, era justo gastar también en el bienestar de la mujer que lo había gestado, y de tal modo finaliza su carta.

> [...] considerando la obligación que tiene esta Ylustre Noble y Leal ciudad en honrar como honra a su santo patrón hallándose obligada a esto por tantas razones puesto que el santo mártir la enoblece y authoriza con su glorioso triunpho, no será obra de menor crédito, piedad y charidad socorrer y amparar a su pobre madre por lo cual humildemente pido y suplico a esta Muy Noble Ciudad por la sangre de Jesu-Christo que por ella derramó la suya mi querido hijo Phelipe me favorezca y ampare ayudándome con un rincón en que viva y con un pedazo de pan que comer y el remedio de una hija doncella

> pues tanto resplandecerá esta obra a los ojos de Dios y del mundo como la primera fiando mi remedio y amparo de tan limosnero y christiano celo. Antonia Martínez (Martínez, 1629: 140, r).

Los elementos autobiográficos de la petición de Antonia Martínez revelan una circunstancia que se ha pasado de largo en el estudio de la vida de san Felipe de Jesús. Por increíble que parezca, la gran fortuna de la familia Las Casas desapareció quizá por ignorancia en el manejo del dinero y los bienes o por abusos por parte de los administradores, de tal forma que Antonia y sus hijas quedaron en total desamparo económico.

Paradójicamente la mujer más dichosa de la Nueva España, fue también, al menos por un tiempo, la más miserable. Su demanda, que en ocasiones raya en el tono de quien pide una limosna y en otras, de quien exige justicia, revelan la realidad a la que podría enfrentarse la mujer novohispana que había quedado sin apoyo masculino o bien, que habiendo heredado algún capital, no supo mantenerlo.

Antonia Martínez fue escuchada. El cabildo de la ciudad de México de inmediato dio respuesta a su petición. En seguida de la carta de la madre de san Felipe, escribe el cabildo de la ciudad: "Se mandó que los comisarios vean esto y a lo que se indica [de] la doncella e informen." (Cabildo, 1629: 140, r). Durante los festejos de la beatificación de Felipe, llevados a cabo en febrero de 1629, apenas a un mes de su petición, Antonia fue también objeto de honores. Asistió a todos los festejos y confeccionó el hábito para la imagen de su hijo. Durante la procesión caminó a la derecha del virrey, don Rodrigo Pacheco y Osorio, quien le concedió una renta mensual vitalicia. (Sicardo, 1698: 37).

Conclusión

La escritura autobiográfica por mandato que se ha estudiado ampliamente en el caso de la monja que redacta su vida acatando las órdenes de su padre espiritual, tiene ciertas características ya delimitadas por varios investigadores. Sin embargo, existen también textos, como los que aquí se presentan, que aunque fueron escritos en circunstancias y con fines totalmente diferentes a aquellos redactados por mandato, tocan también, aunque sea tangencialmente, hechos autobiográficos que, a quienes investigamos estos temas, nos amplían el panorama de la vida cotidiana o de eventos históricos de una época.

La escritura de Michaela Josepha Calbo, María Maturana y Antonia Martínez, fue elaborada por voluntad propia. Si bien existían elementos sociales o económicos que las presionaron, hay un albedrío manifiesto. Los tres textos, destinados a una lectura masculina y poderosa, al fiscal del Santo Oficio, al virrey y al cabildo de la ciudad de México, respectivamente, están claramente cuidados en su redacción y presentan los hechos de tal modo que persuaden y convencen. Los argumentos que expusieron las tres mujeres fueron escuchados y sus peticiones encontraron respuesta.

Quedan en el tintero cientos de textos femeninos que, al igual que los aquí presentados, tuvieron como receptor al lector masculino y fueron escritos por voluntad propia. Quiero citar, finalmente, a una mujer más que escribió también para defender su causa: la monja María de Nazareth de Manila, quién acusada por sus mismas compañeras de monasterio de coqueteos con un sacerdote, escribió varias cartas pidiéndole a su padre confesor su apoyo

para evitarse maltratos por parte de las monjas (Nazareth, 1745: 139-156). De las nueve cartas en las que sor María pide ayuda, hay una frase que expresa la enorme facultad que, aun siendo mujeres viviendo en un mundo de hombres, ellas tenían: la palabra. Darse tiempo para apaciguar las pasiones y escribir un texto meditado, medido, evaluado quizá por otros a su alrededor, les dio la oportunidad de defender su causa y persuadir del modo que ellas querían hacerlo. Dice sor María de Nazareth que "si tubiéramos la lengua en el corazón, no abría tantos disturbios [pues] la principal causa de tanto daño es que tenemos el corazón en la lengua" (Nazareth, 1745:153, v). No permitir que la palabra salga de la víscera, sino del entendimiento que da el corazón, fue lo que dio a las mujeres que aquí presento, una oportunidad de vivir como ellas desearon hacerlo.

Bibliografía

Fuentes primarias

CALBO, Michaela Josepha. Denuncia al bachiller Bernardo Alatrista. Inquisición, vol. 1504, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1754, f. 252 r.

MARTÍNEZ, Antonia. Petición. Compendio de los libros capitulares de la muy noble ynsigne y muy leal ciudad de México, tomo 3, año, Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México, (AACM) 1629, fs. 139 v- 140 r.

MATURANA, María. Carta al virrey. Historia, vol. 104, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1811, fs. 77 r- 78 v.

Documentos de archivo

BOLETÍN INSURGENTE. Noticias. Infidencias, vol, 144, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1810, f. 302 r.

CABILDO DE LA CIUDAD DE MÉXICO. Preparativos para la fiesta de Felipe de Jesús. Compendio de los libros capitulares de la muy noble ynsigne y muy leal ciudad de México, tomo 3, año, Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México, (AACM) 1628, f. 130, r.

CABILDO DE LA CIUDAD DE MÉXICO. Atención a la carta de Antonia Martínez. Compendio de los libros capitulares de la muy noble ynsigne y muy leal ciudad de México, tomo 3, año, Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México, (AACM) 1629, f. 140, r.

DOLORES, María Francisca de los. Denuncia al bachiller Bernardo Alatrista. . Inquisición, vol. 1504, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1754, f. 249 r.

FISCALÍA DEL SANTO OFICIO. Proceso contra Bernardo Alatrista. Inquisición, vol. 1504, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1754, fs. 238 r- 331 r.

GARCÍA PUERTO, María de la Encarnación. Carta. Inquisición, vol. 1433, Archivo General de la Nación, México (AGN) sin año, fs. 30 r- 30 v.

JESÚS María de. Cartas a Juan de Dios García de Pruneda. Inquisición, vol. 820, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1754, fs. 297 r- 320 v.

Libros de bautizo y matrimonio. Archivo Parroquial de Tepecoacuilco, México (APT) 1748 a 1810.

MONTERO, María Josepha. Carta autobiográfica. Inquisición, vol. 1416, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1817, fs. 295 r- 301 v.

NAZARETH, María de. Cartas a fray Blas de Placencia. Inquisición, vol. 863, Archivo General de la Nación, México (AGN) 1745, fs. 139 r – 156 v.

Fuentes antiguas

CRUZ, Sor Juana Inés. "Respuesta a sor Filotea de la Cruz" en: Sor Juana Inés de la Cruz. *Obras completas*. México: Porrúa, 2002, p. 845-846.

MEDINA, Balthassar de. *Chrónica de la santa provincia de San Diego de México de religiosos descalcos de N. S. P. S. Francisco en la Nueva España*. México: Juan de Ribera, impresor y mercader de libros en el Empedradillo, 1682.

SICARDO, Joseph. *Christiandad del Japón y dilatada persecvción que padeció. Memorias sacras de los mártires de las ilustres religiones de Santo Domingo, San francisco, Compañía de Jesús; y crecido número de seglares y con especialidad de los religiosos del orden de N. P. S. Agustín*. Libro primero. Madrid: Francisco Sanz, impresor del reyno y portero de cámara de su Majestad, 1698.

Fuentes modernas

GLANTZ, Margo. *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?* México: UNAM / Grijalbo, 1995.

GONZÁLEZ MARMOLEJO, Jorge René, *Sexo y confesión*. México: Conaculta, INAH, Plaza y Valdés, 2002.

LAVRÍN, Asunción. "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de san Juan de la Penitencia": *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 22, 2000, pp. 49-75.

MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso. *Poetas novohispanos segundo siglo (1621 – 1721)*. México: UNAM, 1994.

MURIEL, Josefina. *Cultura femenina novohispana*. México: UNAM, 1994.

RAMOS MEDINA, Manuel. "Presentación" en: Carlos de Sigüenza y Góngora. *Parayso occidental plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy cathólicos y poderosos Reyes de España Nuestros Señores en su magnífico Real Convento de Jesús María de México*. Facsímile de la primera edición (México, 1684). México: UNAM / Condumex, 1995, pp. vii- xv.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La santidad controvertida*. México: Fondo de Cultura Económica / UNAM, 1999.