

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Literatura

Ursula Suárez: Una expresión del Barroco Indiano marginal

Informe final de Seminario de grado: Barrocos y Neobarrocos latinoamericanos del siglo XX
para optar al grado de Licenciada en lengua y literatura hispánica con mención en literatura.

Alumna:

Victoria Hernández Hinojosa

Profesora: Luz Ángela Martínez

2008

Dedicatoria . .	4
Introducción . .	5
Capítulo I Contexto histórico en el que se sitúa Ursula y su escritura: Un primer acercamiento . .	7
1) Condiciones de producción de la obra . .	7
2) Biografía de Ursula Suárez: Confluencia de poderes . .	8
3) Recuento de la exégesis de la obra . .	10
Capítulo II: Proyecto identitario en la escritura ursulina . .	19
1) Análisis del título . .	19
2) Tres ejes en torno a los que gira la <i>Relación Autobiográfica</i> . .	20
A) Obligatoriedad en el ejercicio escritural: “No sé cómo escribirle, padre mío, levánteme esta penitencia y déme otra cualquiera.” ⁴² . .	20
B) Predestinación divina: aspiración trascendente . .	23
C) Autodestinación: Función social como burladora de hombres . .	31
Capítulo III: Barroco indiano marginal . .	35
1) Conclusiones finales . .	35
Bibliografía . .	38
Anexos . .	40
Sueño del jubileo . .	40
Burla para conseguirle casa a una mujer . .	41

Dedicatoria

Esta tesina está dedicada a mi familia y a mis profesores, con especial mención para el profesor Cristián Montes, la profesora Lucía Invernizzi y muy especialmente a mi profesora guía Luz Ángela Martínez. A todos este trabajo.

Introducción

En la presente investigación revisaremos un texto colonial de comienzos del siglo XVIII. Se trata de la *Relación Autobiográfica* escrita por Ursula Suárez, una monja del monasterio de las Clarisas.

Este texto presenta una serie de dificultades desde el momento en que se pretende abordarlo críticamente. Cómo veremos más adelante, el contexto de producción de esta escritura constituye un factor determinante, por lo que demanda una atención especial. La *Relación Autobiográfica* fue escrita por orden del confesor de Ursula, por lo que se enmarca en una escritura por obligación. Por otra parte, el texto escrito, que en esta oportunidad será el objeto de nuestro estudio, funciona como complemento a las confesiones orales que Ursula mantenía con su guía espiritual y confesor, por lo que hay muchas situaciones y/o eventos que se dan por conocidos, y no se especifican en el relato escrito.

Estamos frente a un texto recuperado hace muy poco tiempo, recién veinte años desde su primera publicación. A pesar de los años ya transcurridos, consideramos que los estudios críticos no le han prestado el suficiente interés a esta obra. Es decir, la rescatan, en tanto testimonio filológico de la época colonial chilena, pero más allá de considerarlo un testimonio lingüístico e histórico no hay una mayor detención, ni análisis en el texto mismo. Tal situación se nos presenta como el escenario perfecto para ir en busca de esta escritura y retomarla, desde nuevas perspectivas, en su carácter literario. Nos parece tremendamente decidor que aún, gran parte de la crítica no haya tomado parte en esta recuperación. Postulamos que esto se debe a un permanente rechazo hacia el período colonial hispanoamericano, nuestra otrora llamada “edad media”. Siguiendo a Mabel Moraña¹, pensamos que es precisamente en esta época donde se funda una conciencia latinoamericana criolla diferenciada.

Con el objeto de ampliar nuestra perspectiva de análisis, incluiremos detalles del contexto de histórico en el cual emerge esta escritura. Además detallaremos datos biográficos de Ursula, los cuales nos parecen relevantes para enriquecer el posterior análisis.

Como ya lo mencionáramos anteriormente, hemos hecho una revisión crítica de ensayos, artículos, reseñas que han surgido desde la publicación de la *Relación Autobiográfica*. Este recuento nos parece sumamente necesario ya que nos permite apreciar la perspectiva que ha asumido la crítica con respecto a la emergencia de cierto tipo de escrituras hasta entonces ignoradas, tal como es el caso de nuestro objeto de estudio.

Ya en el interior del texto mismo, propondremos matrices de sentido que nos permitan comprender uno de los aspectos más interesantes de este discurso monjil. A saber: la autoconfiguración de la sujeto enunciante, puesto que cómo veremos, Ursula no se posiciona en un espacio fijo, ni crea una sola imagen de ella, sino que se reapropiará de las representaciones del imaginario colectivo de su época para modelar distintas imágenes de mujer, las cuales se acomodan dependiendo de la función que Ursula asuma en

¹ Moraña, Mabel. *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco*. Facultad de filosofía y letras, Universidad Autónoma de México, 1998.

determinadas situaciones. Esto es: vengadora de mujeres, burladora de hombres, alma elegida, autoridad al interior del convento etc.

Finalmente, relacionaremos las distintas líneas argumentativas que planteamos para intentar abarcar la escritura desde la perspectiva propuesta: esto es: autoconfiguraciones de sujeto de acuerdo con la apropiación de determinadas funciones.

Capítulo I Contexto histórico en el que se sitúa Ursula y su escritura: Un primer acercamiento

1) Condiciones de producción de la obra

Este primer acápite tiene por objetivo situar históricamente la escritura de Ursula Suárez. Además se plantea proporcionar algunos antecedentes biográficos necesarios para comprender la emergencia de una voz femenina en un contexto tan arbitrario para ello.

Por último, incluiremos una breve discusión bibliográfica, donde actualizamos los estudios críticos que han surgido a partir de esta obra, en los últimos 20 años.

Los primeros textos que intentan apropiarse y explicar de alguna manera el discurso colonial de Ursula Suárez son el *Prólogo* y el *Estudio Preliminar*² a la obra de Mario Ferreccio y Armando de Ramón, respectivamente.

Mario Ferreccio hace un recuento de la existencia histórica de este texto. Apunta que en 1700 aproximadamente, Ursula comenzó la primera versión de su *Relación autobiográfica*³. En 1708 inició una segunda versión, mandatada por otro confesor. Es decir, que lo que hoy conocemos es solo una parte de las memorias que Ursula realmente escribió.

Frente a esta situación, Ferreccio tiene una hipótesis “lo que hoy tenemos es una copia hecha por la misma Ursula, sacada en un solo momento a partir de sus escritos repartidos a lo largo de los años”⁴. Por lo tanto existirían 3 versiones de sus memorias:

- 1.- Terminada antes de 1708 pérdida o destruida.
- 2.- 1708-1730 extraviada también.
- 3.- copia de la segunda.

El original, es decir, el texto que hoy conocemos, mereció una copia íntegra a mediados del siglo XIX mandada a sacar por el presbítero José Ignacio Víctor Eyzaguirre (1817-1875).

Ferreccio inicia su estudio, explicando de lo que trata el discurso monjil. La *Relación* se enmarca dentro de un género narrativo específico: La Relación. Este tipo de discurso se generó a partir de la Conquista de América. Constituía, básicamente un informe que los conquistadores debían escribir obligatoriamente a la Corona respecto de sus actividades en este “Nuevo mundo”. La Relación se manifiesta en distintas formas discursivas: por ejemplo, las crónicas o las cartas.

² Suárez, Ursula. *Relación autobiográfica*. Prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podestá, Estudio preliminar de Armado de Ramón. Santiago de Chile, Biblioteca antigua chilena, 1984.

³ Desde ahora *Relación*.

⁴ Op. Cit. pp.17.

La Relación que nos presenta Ursula Suárez tiene una particularidad: se nos propone como memorias. Es decir, enfatiza su carácter autobiográfico; “no como diario de vida sino como rememoración de sucesos del pasado (...) casos relacionados con su vida, conocidos por ella por experiencia o por referencias”⁵.

El período abarcado por la narración va desde 1650, antes de la muerte de su abuela materna Luciana, hasta 1730 después de la muerte de su confesor Tomás de Gamboa: Es decir 80 años. El proceso de escritura se enmarca entre los años 1708-1730.

Ferreccio señala el particular contexto de producción que tiene la obra de Ursula: Se trata de una escritura obligada, mandatada por el confesor. El confesor, por disposiciones emanadas de los tribunales de la Inquisición, “conminaba a poner por escrito los casos de conciencia si la circunstancia se prestaba para mayor consideración, se encaminaba el testimonio al Santo Oficio si sus sospechas encontraban fundamento”⁶.

Ursula, recibía de su confesor, periódicamente los materiales para llevar a cabo su tarea escribanil. Es decir, pluma, tinta y por supuesto, papeles. Éstos eran entregados en forma de cuadernillo, conformando una unidad con respecto a la materia de la que tratan, tal como lo señala Ferreccio.

La *Relación* tiene destinatarios reales: a) El padre Tomás de Gamboa, su confesor; y, b) un confesor posterior a la muerte del primero.

No obstante, ambos confesores configuran un solo Destinatario retórico, que se proyecta como “vuestra paternidad”.

En otras palabras, nos encontramos frente a una escritura producida bajo presión, y no tan solo la del confesor, sino que la de todo el aparataje del Santo Oficio. En palabras de Adriana Valdés, Ursula estaría, como muchas otras monjas de su época, en una situación de doble autoridad: la del confesor, y la autoridad patriarcal de la Iglesia que él representaba⁷.

Es necesario percatarnos adecuadamente del tipo de conducta y declaraciones de Ursula, las que motivaron al confesor a obligarla a escribir. Es decir, no nos encontramos ante una religiosa común, sino frente a una “Rara avis”, como la denomina Armando de Ramón en su *Estudio preliminar*. Esto por sus continuas discusiones con los ilustrados padres la Compañía de Jesús y con algunos de los obispos de Santiago; además de las desavenencias con sus propias pares al interior del convento.

2) Biografía de Ursula Suárez: Confluencia de poderes

En su *Estudio preliminar* Armando de Ramón nos entrega datos históricos que nos ayudan a comprender la emergencia de un sujeto femenino con tales características en la época.

Ursula nació en casa de sus abuelos paternos, junto con ellos vivían sus padres, su hermana Antonia y catorce sirvientes entre negros y mulatos que realizaban las labores del hogar y del campo.

⁵ Op. Cit. pp. 14.

⁶ Op. Cit. pp. 15.

⁷ Valdés, Adriana. “Sor Ursula Suárez (1666-1749). En torno a su cuerpo”. *Revista Chilena de Literatura*. 62 (2003):183-204.

Su tía abuela, doña Josefa Lillo de la Barrera, cuando Ursula estuvo en su casa, le enseñó a leer y una india de servicio enseñaba a Ursula las labores domésticas.

“En doña Ursula confluían dos grupos sociales diferentes pero complementarios. Por su padre, descendía de un alto funcionario y de varios mercaderes, mientras que por su madre, llevaba la sangre de los viejos conquistadores de Chile, encomenderos y terratenientes”⁸.

Por lo tanto, nuestra escritora se encuentra en la cúspide de la sociedad santiaguina de la época. Es menester extendernos un poco más en el contexto histórico que rodeó a Ursula Suárez.

Tal como lo indica Manuel Durán en su estudio⁹, una de las características más llamativas que adoptó la mujer americana fue la dirección económica de la sociedad colonial. Tal dirección se afirma en el manejo económico de la casa. En ella, la mujer pondrá en marcha la *dinámica señorial*.

Con respecto a la casa, Manuel Durán señala que este lugar es reapropiado por las mujeres como un puente para asomarse al ámbito público. En la casa la mujer asume el papel de educadora, administradora de los bienes y del patrimonio familiar. La casa proporcionaba un espacio de solidaridades femeninas, en ella confluían los distintos saberes femeninos.

Sin duda que otro de los lugares, o espacios significativos en la vida de Ursula es el convento. Adriana Valdés explica que “la organización de los conventos se aproximaba en una época más a pequeñas ciudades de mujeres que a comunidades efectivas de vida, y en ellos se gozaba necesariamente de una independencia mucho mayor”¹⁰. En este tipo de conventos, los espacios de convivencia común se reducían al coro, a la capilla y, al locutorio, puesto que cada monja contaba con una celda particular. Las monjas se debían reunir tres veces al día: en las liturgias cotidianas (maitines, laudes, víspera y completas); en la misa, y en el capítulo, el cual estaba destinado a hacer un recuento de las actividades y problemas del convento.

Respecto al orden jerárquico, de acuerdo al cual se organizaban los conventos, el texto de Durán nos ofrece una descripción. En primer lugar, se situaban las monjas profesas de velo negro. Estas monjas poseían patrimonios heredados o adquiridos. Constituían el escalafón más alto dentro del convento. Ellas establecían la cúpula del poder al interior del convento; una de las suyas tendrá el puesto asegurado para transformarse en la futura abadesa del convento de las Clarisas.

En segundo lugar, estaban las monjas profesas de velo blanco. Ellas vivían bajo las dependencias de las primeras y en celdas contiguas. En un tercer escalafón, se ubican las novicias. Posteriormente, las monjas oblatas o legadas o donadas, las cuales generalmente son de origen humilde. Y, finalmente encontramos a las sirvientas y esclavas de las monjas.

Como podemos observar, solo las celdas de las monjas de velo negro contaban con criadas, alhajas, alfombras y colgajos, dependiendo el rango económico que la familia de la religiosa tuviese en el mundo exterior al convento. Por lo anteriormente dicho, podemos

⁸ *Op. Cit. Pp. 54.*

⁹ Durán Manuel: *Sor Ursula Suárez: Estrategias y Espacios de poder (siglos XVII y XVIII)*. En Mapocho, N° 54, segundo semestre 2003.

¹⁰ Valdés, Adriana. “Sor Ursula Suárez (1666-1749). En torno a su cuerpo”. *Revista Chilena de Literatura*. 62 (2003):183-204. pp. 187.

inferir que las celdas de las monjas constituían verdaderas casas donde éstas llevaban a cabo sus actividades cotidianas como por ejemplo alimentarse.

En 1710 Ursula inicia su campaña para salir electa abadesa de su convento. Antes de llegar a esto, pasó por todos los demás cargos de poder que ofrecía el convento: siendo novicia estuvo encargada de enseñar a leer a las demás monjas que ingresaban al convento, luego fue definidora. Las definidoras tenían como función asesorar a la Abadesa ante un eventual problema. Son elegidas por la comunidad y se atribuyen la representación de los intereses de los diferentes círculos de poder establecidos al interior del convento.

Además, Ursula fue vicaria. En septiembre del mismo año tuvo la oportunidad de convertirse en abadesa, pero monseñor Romero, a nombre del prelado, intervino, pues todos los obispos querían que la madre doña María fuera la abadesa durante ese período.

Ursula Suárez fue elegida abadesa el 28 de noviembre de 1721 por un período de tres años, aunque luego le fue prorrogado el mandato con el título de presidenta hasta el 6 de mayo de 1725. Murió el 5 de octubre de 1749.

3) Recuento de la exégesis de la obra

Muchos son los ensayos y textos críticos que, en la actualidad, se han abocado al estudio de textos coloniales hispanoamericanos. Dentro de los mismos, hay un número considerable que trata aspectos de la obra ursulina. La mayoría de éstos, inicia su escritura basándose en el contexto y las condiciones de producción de la *Relación Autobiográfica*.

Tal como se indicó en los apartados anteriores, la escritura de Ursula es realizada bajo presión. No obstante, Ursula hace de esta labor escritural una estrategia de poder. Adriana Valdés afirma que el relato de Ursula pasa por la revelación, el trato directo con un conocimiento ajeno al canónico y muchas veces opuesto a él. En otras palabras, se intenta ampliar y valorar el espacio limitado “de mujer y de encerrada” gracias al conocimiento otorgado por la revelación divina sin intermediarios, pero en un lenguaje a veces cifrado.

Es decir, el objetivo de este discurso, no es solo dar cuenta de los hechos de una vida, sino que se propone como “la biografía de un alma escogida desde su nacimiento y durante su vida muestra elementos de predestinación (...) de la manifestación de los signos de la gracia divina sobre el curso de la vida terrena de un elegido”¹¹.

“Ursula Suárez hace literatura”¹². Esta es la afirmación tajante que instala Ferreccio al concluir su *Prólogo*. Es decir, que en esta monja hay una actitud literaria claramente expuesta. Ursula conoce y elige modelos literarios preexistentes: la autobiografía o memorias de monja, lo cual comporta sujetar el lenguaje a un modelo propio del ejemplo adoptado, no obstante, su escritura se aleja de éste al acercarse al habla coloquial y a la narración de sucesos cotidianos.

Dos modelos de autobiografías habrían inspirado a Ursula: El de María de la Antigua (1566-1617) y el de Marina de Escobar (1554-1633).

¹¹ Op. Cit. pp. 19.

¹² Op. Cit. pp. 25.

Tal como lo señala Rodrigo Cánovas¹³, el relato de Ursula infringe los modelos de escritura femenina de la época. Este mismo crítico nos expone la descripción de ambos modelos de escritura, para contrastar más notoriamente los giros que hace Ursula.

Desengaños de religiosos, y de almas que tratan de virtud de Sor María de la Antigua (Sevilla, 1690, 814 Págs.). Propone dos circuitos comunicativos: 1.- María se presenta como un amanuense de Dios, que transcribe un texto devoto, el cual deberá ser leído por religiosos y religiosas para su aprovechamiento. 2.- María es una venerable Madre que escribe una biografía ejemplar para sus confesores.

En el circuito 1 no es ella sino Dios el autor del libro. El texto tiene una estructura dialógica donde el Señor contesta las preguntas que María le hace comentando las Sagradas Escrituras.

En el circuito 2, María es venerable, y por mandato de sus confesores ha escrito su vida ejemplar. No se relatan sucesos cotidianos como en la *Relación* sino un conjunto de sueños, visiones etc.

El libro de María de la Antigua se propone como un cumplimiento de las reglas y obediencia absoluta a los confesores. Ya veremos que esta situación es totalmente distinta en nuestro relato.

El segundo modelo citado por Ursula es el de doña Marina de Escobar titulado *Vida maravillosa de la venerable virgen doña Marina de Escobar*, natural de Valladolid, sacada de lo que ella misma escribió de orden de sus Padres Espirituales (Madrid, 1666, 684 Págs.).

Los confesores de doña Marina, tal como en el caso de Ursula pertenecían a la Compañía de Jesús.

Este es un texto devoto con fines edificantes, también está dispuesto en dos circuitos: 1.- Una Santa escribe sus Visiones a sus confesores con fines religiosos. 2.- Un padre confesor, Don Luis de la Puente, saca a la luz estos escritos, comentándolos como un tratado de virtud para provecho de religiosos y laicos.

Marina quiere llegar a ser una santa. Dios y su confesor la llaman a escribir. Realiza esta labor bajo coerción. En tanto, su confesor, por orden de la Compañía de Jesús, actúa como editor de su escrito. Esta escritura para la Compañía, debía tener un sello edificante que motivase a las monjas que lo leyeran a querer imitar a Marina.

Los escritos de las dos monjas constituyen autobiografías como modelos de conducta femenina ejemplar para reafirmar el discurso canónico de la iglesia católica.

Armando de Ramón, señala, además, que otras posibles lecturas de Ursula fueron el Libro de finezas de amor de Dios, o El Manual de consideraciones y ejercicios espirituales para saber tener oración mental de Tomás Villacastín.

Es probable que también haya leído a Fray Luis de Granada. Y algunos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Raïssa Kordic en la introducción al *Epistolario de Sor Dolores Peña y Lillo (Chile, 1763-1769)*¹⁴, hace una referencia importante con respecto a la figura e influencia de Fray Luis de Granada, el cual opta por la moderación de los ejercicios espirituales, además de ser el único de los dominicos que se identifica con la mística.

¹³ Cánovas, Rodrigo. "Ursula Suárez (monja chilena, 1666-1749): la autobiografía como penitencia". *Revista Chilena de Literatura*, 35 (1990):97-118.

¹⁴ Kordic, Raïssa. *Epistolario de Sor Dolores Peña y Lillo (Chile, 1763-1769)*, Navarra: Iberoamericana, 2008.

El libro de la oración y meditación junto con la guía de pecadores operaban como verdaderos manuales de oración y de ejercicios espirituales.

Raïssa Kordic, señala además la presencia de rasgos barrocos en los dos textos coloniales que revisa, que son los de Sor Dolores Peña y Lillo y su modelo, Santa Teresa de Jesús. De estos rasgos citaremos solo los que nos parezcan pertinentes para nuestra propuesta de análisis.

Rasgos Barrocos:

1.-Recurso de especial sensibilidad manifestada en la conmoción espectacular del orador mientras contempla la imagen, en una actitud casi teatral y plasmada de detalles realistas.

2.- Carácter físico de la relación con Dios. Carácter humano de Cristo.

3.- Insistente modestia en manifestar no saber dar a entender bien las cosas. Renuncia a toda precisión conceptual para refugiarse en el campo de la imagen verbal.

Este último rasgo, lo consideramos más bien, parte constitutiva de su estrategia escritural, la cual detallaremos más profundamente en el marco del segundo capítulo.

En "Identidad femenina y escritura en la relación autobiográfica de Úrsula Suárez: una aproximación"¹⁵, Sonia Montecino busca rescatar la escritura de Úrsula Suárez desde los bordes. Es decir, destaca en el discurso monjil, dos esferas en pugna: lo femenino y lo masculino. Por una parte tenemos a una mujer que rehúsa de las funciones atribuidas culturalmente a su rol (léase: casarse, tener hijos etc.) para encerrarse en un convento. Es el convento el espacio que le permite dedicarse a otras labores, como las del conocimiento; área hasta ese momento vedada a la mujer.

"El relato de Ursula irá hilvanando el juego de superposiciones, desdoblamientos y oposiciones en que se movilizan los actos de su vida: visiones y realidad; éxtasis y contemplación. Ella situará la doble faz de los sucesos en las coordenadas de la inmanencia y de la trascendencia. Por ejemplo, la relación hombre/mujer, en el plano de lo inmanente es condenable y en el de lo trascendente máximo placer. Será la pareja monja/Dios la que exprese esto último y la de esposa/esposo lo primero".¹⁶

El escrito de Ursula exterioriza un sentimiento imprevisto del otro, como otro yo que se pronuncia a su vez, procurando invadir al primero: la experiencia del otro se realiza en la forma de enfrentamiento y conflicto de dos entidades energéticas en oposición. Esta tensión se expresa en el diálogo. El diálogo, en la obra ursulina, constituye el componente central de la forma lingüística. Es un parlamento agresivamente expresivo, o dramático.

Ursula adopta una perspectiva femenina para describir su vida. Quiere ser una santa comedianta, por lo cual propone imágenes inéditas de la mujer en la tradición hispánica de la vida de monjas.

Como lo señala Montecino, la mujer se adueña de la oralidad, la transforma en su "arma única para reformular y crear el mundo"¹⁷. Esta oralidad, que se instalará como parte de la

¹⁵ Montecino Sonia "Identidad femenina y escritura en la relación autobiográfica de Úrsula Suárez: una aproximación", En: *Escribir en los bordes*, Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana 1987, carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1990. ¹⁶ *Ibíd.*, pp. 66.

¹⁶

¹⁷ *Ibíd.*, pp. 69.

sabiduría femenina, no será reconocida como tal, por lo que deberá urdir “sus tramas para resistir en la no institucionalidad”¹⁸. La institucionalidad considerará la palabra oral violenta y agresiva, impredecible y más viniendo de una mujer cuya naturaleza la inclina al desorden del lenguaje, a la confusión, a las charlatanerías.

En cierto sentido, discrepamos con la posición de Montecino en este punto, ya que Ursula, hace ingresar esta oralidad dentro de un marco institucional, como lo es la escritura. Este movimiento, sin duda barroco, desarticula la lógica del discurso de poder ya que la coloquialidad, la subjetividad femenina, el otro, si se quiere, ingresa en él como un virus que lo corroe por dentro y que lo transforma en otra cosa.

Necesario para nuestra investigación nos parece el trabajo de Rocío Quispe Agnoli¹⁹. En él, realiza un breve resumen de las cualidades que en la época se esperaban de una monja, las cuales se acotan en los votos de la profesión monjil:

1.- Obediencia: Por medio de la obediencia a Dios y sus ministros, se aseguraba la austeridad de los mismos sobre las actividades de las monjas.

2.-Castidad: implica mantener el cuerpo- y la mente si era posible-alejado de cualquier contacto con otros cuerpos o la capacidad de evitar o controlar deseos corporales.

3.- Pobreza: tiene como base la obligación de renunciar a los apetitos mundanos y esta renuncia a los placeres del mundo acarrea consigo la renuncia a la identidad secular.

4.- Enclaustración: está basado en la necesidad de una vida contemplativa, que solo era posible lograr al alejarse del mundo y la vida secular.

5.- Silencio: surge como castigo y medio necesario para lograr la contemplación que, a su vez, hace posible la comunicación con Dios. Este silencio se apoya en la restricción a la palabra femenina en la Iglesia: prohibición de San Pablo en el Nuevo Testamento.

Como podemos apreciar, y como veremos más adelante, estos elementos configuran una imagen de mujer y de monja de la época que nos preocupa. Dichos esquemas son resquebrajados por Ursula, que en su escritura evidencia las tensiones que existen entre las imágenes que se tienen de la mujer y lo que ésta realmente piensa o desea de sí.

Quispe Agnoli advierte también, la presencia de ciertos aspectos de la literatura picaresca: combinación de los discursos de la autobiografía espiritual y el género picaresco para desafiar las atribuciones de los roles femeninos de la sociedad colonial.

No obstante, nosotros discutimos dicha conexión, puesto que los elementos que podrían asociarse a la picaresca, esto es, el papel de Ursula como burladora de hombres para vengar a las mujeres, constituye en otro término, la puesta en escena de sus estrategias de resistencia y de configuración de un yo enunciante que se niega a tomar parte en lo que lo está permitido y se autodesigna un rol activo en la sociedad.

Para finalizar con el texto de Quispe Agnoli, nos permitimos atraer una cita, la cual explicita muy adecuadamente el motivo de su investigación:

“El análisis de esta creatividad indica una conciencia femenina del poder del lenguaje y su escritura, de la capacidad que estas escritoras coloniales descubrieron en sí mismas, en los intersticios del texto, a través de los cuales

¹⁸ Ibid., pp. 69.

¹⁹ Quispe Agnoli, Rocío. “Espiritualidad colonial y control de la escritura en la Relación autobiográfica (1650-1730) de Ursula Suárez”. *Anales de Literatura Chilena*, año 2, (2001): 35-50.

***el ser humano intenta tomar el control de sus actos, incluido el de la escritura, y enfrentar, la sanción patriarcal por medio de otras sanciones*²⁰.**

Rodrigo Cánovas²¹ analiza el efecto del comportamiento de Ursula e intenta definir los rasgos que configuran la identidad de esta particular religiosa.

En primer término, señalamos un rasgo de la personalidad de Ursula: su alegría, su gracia. Por otro lado, la relación con sus pares que será de amor y odio. Las mojas la llaman la historiadora porque las entretiene relatándoles divertidas historias. No obstante, hasta el obispo tendrá que intervenir en las discusiones generadas al interior del convento producto de la envidia que algunas monjas sentían por Ursula, y, además, debido al fuerte carácter que ésta tenía.

Rodrigo Cánovas, atrae también el carácter popular de la Colonia, señala que el conocimiento que Ursula posee para explicar ciertas situaciones “proviene de romances, letrillas, villancicos, rondas y relatos orales provenientes de la tradición oral hispánica”²².

La burla que Ursula ejerce en vida, sobre los hombres, es un ejercicio desplazado del acto sexual, donde la mujer tiene disposición activa y picaresca. En este sentido, Cánovas adscribiría la idea de Montecino, en tanto existiría una pugna entre lo femenino y lo masculino. En este marco, la mujer adoptaría actitudes y posiciones que corresponderían tradicionalmente al sexo masculino. Ursula se contacta con la sexualidad a través de la burla, transformando al hombre en víctima de sus juegos.

En “La escritura del encierro. Una mirada a la escritura femenina en América colonial”²³, Manuel Durán, al igual que otros críticos, busca enlazar a Ursula Suárez con Sor Juana Inés de la Cruz.

A propósito de la escritura de ambas señala que siendo “...Tan próximas al modelo barroco tridentino, ambas se distancian inadvertidamente hacia el abandono y las soledades del alma moderna”²⁴. Frente a esta afirmación no podemos sino refutar. Tanto Ursula como Sor Juana denuncian, subvierten a través de sus escritos, los mecanismos de poder de la sociedad que las rodea. Ambas, y sobre todo la monja mexicana, presentan una estética barroca en su obra; Es decir, en sus escritos, nada hay de abandono sino de apropiación de espacios que no estaban destinados para ellas en su época. Ambas consiguen estar en la cúpula del poder y desde allí instalarse como subjetividades. (Obviamente no podemos igualar el trabajo poético de Sor Juana con el de Ursula. Cabe recordar, sin embargo, el contexto social y la realidad tan distinta que las rodeaba).

Para Adriana Valdés²⁵, los escritos de monjas se encontrarían en un espacio indeterminado, ya que no podrían identificarse ni con “la cultura” ni con “la razón”. Esto los convertiría en textos altamente difíciles de abordar.

²⁰ *Ibíd.*, pp. 49.

²¹ Cánovas, Rodrigo. “Ursula Suárez (monja chilena, 1666-1749): la autobiografía como penitencia”. *Revista Chilena de Literatura*, 35 (1990):97-118.

²² *Ibíd.*, pp. 102.

²³ Durán, Manuel. “La escritura de encierro. Una mirada a la escritura femenina de América Colonial”. Transcripción de una conferencia realizada por el autor, en fotocopiadora.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Valdés, Adriana. “Escritura de monjas durante la colonia: el caso de Ursula Suárez en Chile” *Mapocho*.31 (1992):149-166.

“En los escritos de las monjas era común encontrar hechos sobrenaturales, experiencias asimilables a la mística, éxtasis; solían también profetizar, anunciar muertes, hacer milagros de alcance doméstico, ver al demonio y hacer viajes espirituales a países remotos. Los límites entre estas experiencias, la superstición, la magia y la brujería eran tenues, y cuestión de opinión”²⁶.

Como podemos apreciar, la mayoría de estos elementos está presente en el relato de nuestra monja. No obstante, presenta características que lo hacen único en su especie: Presencia de lo cotidiano y de lo coloquial. Estos dos rasgos nos presentan, de manera introductoria, la diferencia establecida en este texto colonial.

Un elemento, sin duda, importante para la configuración de la imagen de Ursula es su cuerpo. Porque tal como lo plantea Valdés, el cuerpo femenino y monjil en la colonia nos ofrece un difícil tratamiento, ¿Cómo abordarlo? Es la gran pregunta. Aquí van algunas de las respuestas propuestas por Manuel Durán, por Bernarda Urrejola y por la propia Adriana Valdés.

En primer lugar, comenzaremos por ingresar al imaginario cultural de la época y la definición que en él había de mujer.

Para estos efectos *La historia del cuerpo*²⁷, dirigido por G. Vigarello, nos resultó una herramienta fundamental. El cristianismo, según J. Gélis “... es la religión del Dios hecho carne”²⁸. Por lo tanto, el cuerpo de Cristo será un eje fundamental en la concepción de la religión sobre todo a partir del siglo XV.

Un libro que sirvió como manual dirigido a los inquisidores para identificar las costumbres o características de las brujas fue el *Malleus maleficarum* o *El martillo contra hechiceras* escrito en 1484. Con esto, comienza un proceso de demonización y represión de las mujeres. La mujer es descrita como fémina. Fémina: fe y minus (fe inferior). Los defectos de las mujeres son su debilidad, su insaciable lujuria, su falta de capacidad intelectual y su traicionera lengua. En tal sentido, Ursula se ubica entre los intersticios, entre santa, bruja y mística.

Una de las características que está presente en la configuración de su identidad es la imagen de Cristo, por ello concentra en su cuerpo los elementos del sacrificio, buscando así compartir los sufrimientos del Esposo, de Cristo, en el momento de la Pasión. El cuerpo de la religiosa busca identificarse con el cuerpo flagelado de Cristo crucificado. Por lo que Ursula se inscribe en el grupo de religiosas que toman la enfermedad como un signo de elección. Ella, en los primeros capítulos de la *Relación*, confiesa lo enfermiza que fue de pequeña, condición que nunca la abandonó completamente. Este estado era el adecuado por vivir en carne propia los martirios sufridos por el Hijo de Dios.

Las enfermedades como castigo de Dios para corregir la imperfección del sujeto, constituyen un lugar común dentro de la literatura religiosa de la época. Ese instalarse a la manera de un imitador de Cristo en la enfermedad, implicando el dolor físico, va tras la legitimación de un discurso.

Sin embargo, Ursula acomoda la santidad a sus necesidades y a su propia personalidad. Debe conciliar su condición de santa con la existencia de los endevotados.

²⁶ *Ibid.*, pp.152.

²⁷ Vigarello, Georges. “Del Renacimiento a la Ilustración”. Capítulo I *Historia del cuerpo*. Tomo I. Madrid: Taurus historia, 2005.

²⁸ *Ibid.*, pp.30.

Los endevotados eran hombres que buscaban consuelo en la amistad y la gracia de la conversación monjil. A cambio, hacían contribuciones al bienestar de las monjas: vestuario, dinero, alimentos etc.

Manuel Durán afirma que al cuerpo se le da un uso estratégico, puesto que “el cuerpo (...) es el último espacio de soberanía porque (es) reflejo de las estructuras sociales y morales (...) El cuerpo es el objetivo a vigilar y custodiar, como el espejo en el cual se refleja el poder.”²⁹.

Bernarda Urrejola intenta perfilar la identidad de Ursula desde su ser un sujeto enunciante. La califica como “Una sujeto siempre en lucha, dentro de un sistema adverso. Su deseo toca las esferas prohibidas del dominio del saber religioso y del poder”³⁰. Luego, Ursula de manera soterrada, critica la función del confesor, y de paso, la religión.

Cabe notar, como apunta muy detalladamente Armando de Ramón, que los confesores de Ursula y los otros religiosos que la rodeaban eran hombres de la Compañía. Este alcance es de mucha relevancia, ya que como lo señala Weisbach en su libro *Barroco el arte de la Contrarreforma*³¹, el movimiento Contrarreformista utilizó mecanismos estéticos y psicológicos para la imposición de ciertas ideas o doctrinas. En otras palabras, el arte se vuelve funcional a la Iglesia.

Con respecto al Barroco, en tanto arte de la Contrarreforma, Weisbach señala la confluencia de dos vertientes en el mismo. Por una parte el Jesuitismo y por otro lado, la Mística.

La Compañía de Jesús, frente a la crisis de la Iglesia, genera un gran proyecto de educación religiosa. Este plan fue desarrollado por San Ignacio de Loyola, de cuya mano emanaron los famosos *Ejercicios espirituales*. “El objeto de los Ejercicios espirituales era preparar a un público extenso para una forma precisa de fe por medio de un procedimiento psicotécnico aplicable en general y conducir la fantasía religiosa en dirección prevista”³². En otras palabras, lo que la Compañía de Jesús logra a través de los postulados de San Ignacio es funcionalizar el arte. El arte trabaja según una tipología, “así se desarrollan determinados tipos iconográficos y rasgos mímicos expresivos que se repiten de modo fijo y reciben un sentido convencional y comprensible para todo el mundo”³³. Junto a esta batería de gestos, el arte Contrarreformista desarrollará el tema de la leyenda religiosa, la cual se representará mediante escenas bíblicas reiteradas.

A través de esta práctica, el Jesuitismo logra devolver el misterio y la “terribilitá” a la imagen religiosa. Por lo tanto, los Ejercicios Espirituales se enfocan en la conciencia del creyente. El sujeto reacciona emotivamente frente a la imagen, pues ésta apela a su psicología, por ende, deben utilizarse rasgos claros, precisos y posibles.

²⁹ Durán, Manuel. “La escritura de encierro. Una mirada a la escritura femenina de América Colonial”. Transcripción de una conferencia realizada por el autor, en fotocopiadora.

³⁰ Urrejola, Bernarda. “Subjetividad incipiente, Rebeldía soterrada: La tensionada experiencia escritural de la monja chilena Ursula Suárez” (s. XVIII), *Anuario de Postgrado*, Universidad de Chile, Facultad de filosofía y Humanidades, N° 5, año 2003. pp. 448.

³¹ Weisbach, Werner. *Barroco: Arte de la contrarreforma*. Madrid: Espasa Calpe, 1948

³² *Ibíd.* pp. 66.

³³ *Ibíd.*, pp. 56.

San Ignacio propone que los asuntos sagrados sean representados realísticamente. Esta metodología tiene por objetivo naturalizar lo divino; buscar estrechar los lazos entre lo divino y lo humano.

El proyecto educacional de la Compañía fue respaldado por la cúpula de la Iglesia católica, a través de lo dictaminado luego del Concilio de Trento.

“La vigésimoquinta sesión del concilio de Trento (diciembre de 1562), retomando la teología del ícono del 2º concilio de Nicea (787), contribuyó a asentar las bases de la cultura simbólica barroca, al decretar que todos los ministerios de la fe cristiana debían ser expresados en pinturas o imágenes para poner “a la vista del pueblo los milagros que Dios (había) obrado por medio de los santos y los ejemplos saludables de sus vidas” y para moverlo a ‘amar a Dios y a practicar la piedad’.”³⁴

La Mística se instala como el otro factor fundamental dentro del arte de la Contrarreforma. En ella confluyen dos dimensiones: la ascética y la erótica.

La dimensión ascética se define básicamente como la sumisión de la carne al espíritu, a través de la tortura del cuerpo. Esta tortura, no obstante, sitúa en primer plano lo tachado, lo negado: el cuerpo, la carnalidad. Experimentar en el cuerpo el dolor, la Pasión de Cristo se transforma en el camino de redención.

La dimensión erótica fue un componente fundamental en el misticismo español. El elemento erótico sitúa como piedra fundamental el amor. La sensualidad erótica “tiene que tomar sus expresiones en la esfera de imágenes del amor sensual”³⁵. Esta analogía entre el sentimiento amoroso y la unión con Dios se torna necesaria porque solo el amor sensual presenta sensaciones de placer y deleite comparable con las de la unión con Dios.

Así, la Mística y el Jesuitismo se vuelven inseparables en el marco del Barroco.

La iconografía religiosa, como herramienta de difusión del cristianismo en América, es tratada en el texto de María del Consuelo Maquívar. Esta autora sostiene que:

“La iconografía cristiana nos permite inferir cuales fueron los ideales espirituales inculcados por el clero, las enseñanzas doctrinales transmitidas a lo largo del tiempo... Por lo tanto las imágenes, sean religiosas o profanas, son preciados testimonios que nos acercan a la mentalidad de los hombres de una época y de un determinado lugar.”³⁶

Maquívar señala la ya conocida existencia de dos conquistas. La primera de orden espiritual se enmarca en el siglo XVI y la segunda que sería la etapa barroca en el siglo XVII.

En la primera etapa se requería ingresar con fuerza dentro del imaginario indígena, por lo que se necesitaba de una fuerte y efectiva herramienta: La imagen, que sin duda, posee

³⁴ Mujica Pinilla, 200, pp.199-200. Tomado de Kordic Raïssa. *Epistolario de Sor Dolores Peña y Lillo (Chile, 1763-1769)*, Navarra: Iberoamericana, 2008.pp. 89.

³⁵ *Ibid.*,pp.70.

³⁶ *Los sacrosantos concilios ecuménicos de Trento y Vaticano, Anotado por el presbítero Don Anastasio Machuca Díez, Madrid, Librería católica de Don Gregorio del Amo, 1903. pp. 856-857. En: Maquívar, María del Consuelo. “La iconografía religiosa: Fuente para la historia de las mentalidades de la Nueva España” En: Del nuevo al viejo mundo: mentalidades y representaciones desde América, Alejandra Araya y otras editoras, Fondo de publicaciones americanistas y facultad de filosofía y humanidades de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2005. pp.35.*

más fuerza (para estos efectos) que la palabra. Los frailes ordenaban a los indios pintar imágenes relacionadas con el infierno, las que los atemorizaban para que no pecaran más.

En la segunda etapa arriban nuevas órdenes religiosas a América, como la Compañía de Jesús, la cual inicia un nuevo sistema educativo dirigido con mayor énfasis a los varones y también a órdenes femeninas.

Para la ejecución de imágenes se siguieron los decretos del Concilio de Trento que fomentaron la creación y el uso de las imágenes religiosas.

“Enseñen, además que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Jesucristo, de la virgen y de los demás santos, y que se les ha de tributar el honor debido (...) porque el honor que se tributa a las imágenes se refiere a los originales que ellas representan(...) Enseñen también con cuidado los obispos que por medio de las historias de los misterios de nuestra Redención, expresado en pinturas y en otras representaciones , se instruye al pueblo en los artículos de la fe.”³⁷

El hombre se acerca a Dios de otra manera. Los personajes sagrados se humanizan. “El realismo de los Cristos se exagera hasta el extremo de incrustar huesecillos en la espalda, para conmovir a los fieles devotos.”³⁸

Particularmente interesante para nuestros propósitos resulta la representación de la Santísima Trinidad, puesto que Ursula reflexiona sobre este misterio en una ocasión. Maquívar nos señala que “No se puede “comprender” la verdad de Dios uno y trino se debe “creer” en ello. Para esto se utiliza la imagen de tres personas con el rostro de Cristo.”³⁹

La iconografía del Barroco se instala en el siglo XVII junto con el florecimiento de las ciudades. El Barroco se desarrolla en las ciudades, fundamentalmente porque éstas constituyen efectivos centros de poder. Los protagonistas de la ciudad latinoamericana son los criollos, tal es el caso de nuestra religiosa.

³⁷ *Ibíd., pp. 44.*

³⁸ *Ibíd., pp. 52.*

³⁹ *Ibíd., pp. 50.*

Capítulo II: Proyecto identitario en la escritura ursulina

El segundo apartado de esta tesina se plantea como el desarrollo del análisis textual de algunos elementos de la obra ursulina. En la primera parte de este capítulo, indagaremos en algunos aspectos formales de la obra, por ejemplo el título. Posteriormente, nos detendremos en la configuración del sujeto enunciante a partir de tres ejes semánticos: la escritura por obligación, la predestinación y la autopredestinación.

1) Análisis del título

El verdadero título del texto de Ursula Suárez no es *Relación autobiográfica*, tal como lo conocemos, sino que es mucho más extenso, a la usanza de los títulos de las obras de su época. *Relación de las singulares misericordias que ha usado el Señor con una religiosa, indigna esposa suya, previniéndole siempre para que sólo amase a tan Divino Esposo y apartase su amor a las criaturas; mandada escribir por su confesor y padre espiritual*. Es el título que Ursula le otorgó a su confesión.

Realizar un análisis de este título nos resultaría bastante provechoso, porque en él podríamos rastrear algunos de los aspectos principales en los que se centrará la obra ursulina.

En primer lugar, se nos presenta como Relación. Es decir, Ursula adscribe su escritura a un género histórico muy utilizado en su época: La relación (Ver. Primer capítulo). Además, la palabra relación nos remite a una serie de contactos o vínculos entre varias situaciones, objetos, sujetos, etc. ¡Y de qué manera en este texto cobran importancias las relaciones!

Bien, tenemos una Relación, pero ¿de qué? De las singulares misericordias que ha usado el Señor. Singular se opone a ordinario, común o vulgar. Es decir, de inmediato podemos constatar que la materia de esta Relación será una materia fuera de lo común, excepcional. Singulares son las misericordias utilizadas por el Señor con una religiosa. Podemos identificar a dos sujetos que serán protagonistas de esta relación: por un lado, el Señor y por otro, una religiosa.

Esta religiosa es caracterizada como indigna esposa suya. Es importante destacar la relación que se establece entre Dios y la religiosa. Dios no es visto como un pastor, como un padre o un guía, sino como un esposo, un Divino esposo que lo único que exige es que su indigna esposa, es decir Ursula, lo ame y aparte su amor de las criaturas. En esta devoción exigida por el Señor se encuentra la clave para comprender la vida de encierro en el convento y un rechazo a las relaciones afectuosas que conlleva vivir en la sociedad.

Finalmente, aparece un tercer protagonista: el confesor y padre espiritual. Es él quien ordena esta escritura. Podemos postular, a modo de síntesis, que la materia de esta narración se ciñe básicamente en torno a tres entidades: Dios, la monja y el confesor.

Ursula, la religiosa en cuestión, debe responder a las peticiones de su confesor. Éstas consisten en plasmar en papel sus conversaciones con Dios.

Cabe notar que en el texto de Alejandra Araya⁴⁰ encontramos una cita, en la se alaban las labores ejercidas por un confesor ejemplar, éste procuraba que las monjas “anduviesen siempre hundidas en el abismo de su nada y de sus culpas (...) procuraba desapegarlas de todo afecto a las creaturas, y de los resabios de la carne del amor propio, para que reinase solo en ellas el amor divino”⁴¹. Tal descripción nos resultó muy significativa en relación al título de la obra ursulina por su increíble similitud. Por lo tanto, comprendemos que en el contexto histórico en el que se sitúa Ursula, esa era la forma en la que las religiosas debían y podían manifestar su devoción a Dios.

2) Tres ejes en torno a los que gira la *Relación Autobiográfica*

Al interior de este apartado propondremos tres matrices de sentido que guiarán nuestro análisis. La primera de ellas es la escritura por obligación. Dentro de este eje, situaremos la relación de Ursula con la autoridad eclesiástica. La autoconstrucción del sujeto, en tanto, predestinación divina, será el segundo aspecto en el que centraremos nuestra lectura. Finalmente, analizaremos la autoconstrucción como burladora de hombres.

A) Obligatoriedad en el ejercicio escritural: “No sé cómo escribirle, padre mío, levánteme esta penitencia y déme otra cualquiera.”⁴²

Esta es una de las marcas que más determina la escritura ursulina. Es innegable que existe una tensión en el interior del texto entre los deseos del sujeto enunciante y el destinatario. En muchas oportunidades podemos observar frases como “Tomo la pluma por mortificación”⁴³; Ciertamente la relación que se establece entre Ursula y sus confesores tensiona su discurso. Ella siempre está en conflicto con la autoridad. Los hombres de la Compañía de Jesús, es decir, los obispos, los confesores y la mayoría de los sacerdotes que conoció a lo largo de su vida, representan la autoridad de Dios en la Tierra. No obstante, esto no es impedimento para que ella los cuestione, les haga vaticinios e incluso los amenace si sus escritos salen de la total confidencialidad: “la hija con el padre se acabará.”⁴⁴.

Estos hombres de la Compañía, no tan solo ejercen censura en la escritura de Ursula sino también, y como era de suponer, controlan las lecturas y la vida entera de las religiosas.

⁴⁰ Araya, Alejandra. “El discurso sofocado: el epistolario confesional de una monja del siglo XVIII”. Mapocho, 52 ():161-192.

⁴¹ Alvarez, José Manuel. *Compendio de la vida del apostólico varón P. Ignacio García de la Compañía de Jesús*, Santiago, 1864, págs.48-50. Biblioteca Patrimonial de la Recoleta Dominica. Tomado de Araya, Alejandra. “El discurso sofocado: el epistolario confesional de una monja del siglo XVIII”. Mapocho, 53 (2003):161-192.

⁴² **Op. Cit. pp. 154.**

⁴³ Op. Cit. pp. 155.

⁴⁴ Op. Cit. pp. 149.

Esta situación la podemos ilustrar a través de la siguiente cita: “No quiero meterme en testos, que ya me reprendió su Majestad por esto.”⁴⁵.

Pero la relación entre Ursula y los religiosos no se limita a estas instancias de control o vigilancia:

“Venía su señorí[a] cada ocho días a ver las obras, y a mí me llamaba en especial, hablándome con gran cariño y gustando de las chansas que le desía, que padecía de hipocondría; yo, por divertírsela, le desía bufonadas y hasía dar risotadas: tanto se divertía de mis frioleras, que cuando no me hallaba en la puerta desía: “¿Dónde está la filósofa?: llaménla”. Destas celebraciones formó quejas la abadesa: dio en mirarme mal.”⁴⁶.

La especial consideración que de ella tenían autoridades, tales como el obispo, ciertamente era mal vista a los ojos de sus compañeras, quienes no estaban de acuerdo con tanta cercanía entre Ursula y la autoridad masculina.

“(…) Proseguía con mis chansas, y su ilustrísima grandemente me las celebraba. De aquí inventó el demonio, no sé si diga tal envidia, que se presumió y se dijo tenía conmigo el señor obispo trato ilícito.”⁴⁷.

Tal como lo demuestra la cita anteriormente expuesta, al interior del convento no se vivía un ambiente precisamente pacífico, sino todo lo contrario. Ursula, siempre estuvo interesada en que su relación con los hombres religiosos fuese más allá de una instancia de simple pupilaje. Es decir, ella se sentía capacitada para conversar con estos hombres de igual a igual con respecto a ciertos asuntos de carácter religioso: por ejemplo, interpretación de las Sagradas Escrituras.

Esta actitud contestataria y preferencial que Ursula tenía, causó grandes estragos en su convivencia con las hermanas Clarisas. Ursula, en cierta ocasión, alega el derecho de leer un documento que firmará, y la abadesa de aquel entonces se siente ofendida. ¿Es que acaso tendría algo que ocultar? Muchas veces, autoridades masculinas de la iglesia tuvieron que intervenir en las rencillas internas que se formaban al interior del convento. Es que esta vida de encierro no resultaba ser tan pacífica como aparentaba.

A este respecto, es importante destacar que Ursula recibe un castigo ejemplar. El castigo es emanado de los sacerdotes jesuitas. Luego de esta afrenta, Ursula cambia de actitud.

“Fue el tenor de la sentencia que a doña Ursula Suares, porque alborotaba el convento y perdía el respeto y obediencia a las preladas, dando escándalos y causando incendios a las religiosas, quitándoles el habla porque no la habían hecho abadesa y prelada, por tantos delitos y levantamientos, mandaba su señoría ilustrísima se me diese disciplina de rueda; que junta toda la comunidad cada una me asotase, y luego besase los pies a todas las religiosas, y comiese en tierra, y estuviera reclusa en mi selda, sin salir de ella; y esto se ejecutase por nueve días, que así lo había proveído y mandado su ilustrísima ante su notario, y así se había firmado.”⁴⁸.

⁴⁵ Op. Cit. pp. 258.

⁴⁶ Op. Cit. pp. 243.

⁴⁷ Op. Cit. pp. 234.

⁴⁸ Op. Cit. pp. 261.

Al interior de la *Relación* podemos apreciar, ciertamente, un sujeto que se posiciona como autor de su escritura. Es una mujer la que se apropia de la palabra, aunque no por decisión propia, ya que ha sido obligada por sus confesores a darle forma a su discurso oral a través de la fijación que implica la escritura.

Sin embargo, Ursula Suárez como sujeto de la enunciación, se va creando a través de sus páginas. No es un sujeto ya dado, sino que progresivamente, y a través de distintas estrategias, nos va entregando ciertas herramientas para configurarnos, como lectores, una imagen de ella. En primer lugar, y muy afín con el imaginario de su época, se nos presenta como una fémica, y las mujeres no son de fiar, no saben de “testos”.

“No quiero meterme en bachillerías ni textos, que Dios concluirá a los sabios y doctos sin ellos, que su sabiduría de ciencia adquirida no necesita, que la tiene infinita y puede a los más claro ingenios dejar sin vista, y darla a una vil hormiga, como cada día lo está haciendo, y lo dese su Evangelio, que se revela a los pequeños, repudiando a los sabios. ¿Dejó Dios para osiosos estos Evangelios?: aunque las mujeres no los entendemos, ¿mienten las Escrituras y los textos?: ¿para qué ponen a las mujeres en aprietos en lo que no sabemos ni hemos estudiado en ellos, en ves que nos habían de enseñar en ello?: ¿es bueno, por mi vida, que nos metan en teología cuando la puente de los gansos no hemos pasado?: desto se reirá el diablo, y más si es él que a mí me ha engañado. Es sierto que no entiendo esto, pues dese el testo que dijo Dios a su siervo Abrahán que saliera de su tierra, casa y familia y se le mostraría. Y sabemos cumplió esto. Yo pienso que lo que prometió a los padres de la naturalesa hará con la desendencia, sino que yo no entré en esa cuenta. No sé qué pensar: buen quebradero de cabeza me dan. También veo que Jacob, cuando salió de su casa, vio la misteriosa escala y después tuvo la lucha tan nombrada; y porque yo dejé mi casa y tanto aparato de criadas he estado tantos años luchando con el diablo. Caso raro, sin duda, que Dios habrá mudado: fuera bueno esto que anduviera como las gentes y el tiempo: ya no era ser Dios esto, pues primero faltará el firmamento que falte lo que prometió, como con Isacas lo cumplió.”⁴⁹

Ursula comienza su discurso instalándose en la posición del sub-alterno, el inferior frente a ciertos conocimientos. Desde el inicio, comprobamos la censura que ella misma se autoimpone “No quiero meterme en bachillerías ni textos”. No obstante, esta es una estrategia que le permite reflexionar acerca de las Sagradas Escrituras, dar su opinión acerca de ellas, sin ser acusada de hereje porque ella misma invalida de antemano la veracidad de todo ello.

Por otra parte, encontramos marcas textuales que nos evidencian directos cuestionamientos a la divinidad, a Dios “¿Mienten las escrituras y los textos?”. Este poner en duda la efectividad de la palabra divina surge desde su propia crisis. Ursula ha abandonado las comodidades de su casa, ha desobedecido a su madre por ir tras del camino de perfección divina y ¿qué ha recibido a cambio?

Nuestra religiosa critica a la Iglesia por negarse a educar a las mujeres ¿Quiénes no les han enseñado? ¿Las Sagradas Escrituras, los sacerdotes, la Iglesia?

Muchas de las imágenes femeninas que Ursula utiliza son rescatadas del imaginario colectivo como una estrategia de di- simulación. En primer lugar, tenemos la filiación entre

⁴⁹ *Op. cit. pp.135.*

la mujer y la lengua: “las mujeres ya se sabe no tienen más defensa que la lengua”⁵⁰; “las mujeres sólo con palabras nos defendemos”⁵¹.

Es común vincular a las mujeres con la oralidad, con el uso excesivo del lenguaje. El lenguaje, entonces, es presentado como único medio de defensa para la mujer. Sin embargo, este es un medio ambiguo: es un medio de ataque. Un instrumento de poder.

Desacreditar el discurso femenino, también es una forma que Ursula utiliza a menudo. “a las mujeres, y más de mi jaés, nada se les puede creer... no quiero demostrar extremos, que soy mujer inconstante, y puede ser que por mi fragilidad no llegue a perseverar”⁵². Las mujeres no somos de confiar. De este modo, desarticula toda posibilidad de castigo por parte de las autoridades, ya que las mujeres no serían seres racionales, y por ende, no serían responsables por sus actos.

Al interior del texto podemos observar una y otra vez como Ursula utiliza este recurso de desacreditación. Veamos otro ejemplo. En cierta ocasión, afirma que algunas voces le predicen muertes. Ella, se queja ante esta situación porque no entiende porqué a ella, que es tan ignorante se le revela este saber ajeno a los hombres.

“Ni siquiera un libro entero he lido, sino de los que hallo, un pedasito; y esto es verdad, porque soy tan perversa que ni la cartilla pasé entera: no me acuerdo, padre, que jamás un libro ha[ya] llegado a pasar que en todo he sido la suma de la maldad; porque si tomaba un libro, era por entretenimiento y no para aprovecharme de ello; y los buscaba de historias o cuentos, novelas o comedias; lo davides apetecía, por las historias y ejemplos; también leí en esos tiempos de noviciado de la Escritura algo, y también vidas de santos, y en no siendo trágicas, las dejaba.”⁵³

Sin embargo, a través de esta cita, Ursula confiesa que es una asidua lectora. Además en otro lugar afirma que “Si tomaba un libro apenas distinguía las letras.”⁵⁴. Por lo que podemos concluir que la lectura forma parte de sus actividades diarias. Ursula lee constantemente lo que cautiva su interés. Es decir, no lee para saciar sus ansias de saber (al menos eso le da a entender al confesor) sino solo por “divertimento”.

B) Predestinación divina: aspiración trascendente

Tal como lo señala Ferreccio en su *Prólogo*, Ursula Suárez se concibe, al interior de su escritura, como un ser predestinado. Por ende, los sucesos acaecidos en el pasado serán narrados desde esta perspectiva. Es decir, como acontecimientos que predicen o anticipan la condición de elegida de Ursula.

En este sentido, la relación con Dios que ella construye cobra central importancia. Esta es una de las relaciones más complejas que se estructuran al interior del discurso ursulino.

Ella dice tener contacto directo con la divinidad y ésta, precisamente es una de las causas que motiva su escritura. Como el destinatario de la *Relación* es su confesor,

⁵⁰ Op. Cit. pp.144

⁵¹ Op. Cit. pp. 196.

⁵² Op. Cit. pp. 195.

⁵³ **Op. Cit. pp.148-149.**

⁵⁴ Op. Cit. pp. 194.

no puede escribir Dios me dijo, entonces aplica una estrategia que permite crear cierta ambigüedad, a través del desplazamiento del enunciante: “me dijeron”, escuchaba ciertas hablas, etc. No obstante, a todas estas hablas, ella responde como Dios. Es decir, en una primera instancia deja una parte a la vaguedad, a la ambigüedad de la enunciación; y, en la segunda parte, la que constituye la respuesta a estas hablas, afirma su condición de elegida: “Dios me dijo”.

Es importante señalar desde ya el apego que Ursula mantiene con el misticismo. Es decir, bajo esta perspectiva podemos comprender la relación que establece con Dios, ya que las características que éste asume, son las de un divino esposo, como bien apreciábamos en el análisis del título.

La construcción del sujeto de enunciación, en este marco, se efectúa de acuerdo con un propósito definido. Ursula, se instala como un alma elegida en tanto, es parte de una estrategia de poder que la valida en su entorno.

El tener un contacto privilegiado con Dios, como es el escucharlo y mantener conversaciones con Él, le permitirá posteriormente legitimar sus intenciones. Éstas fueron, en una primera instancia, ser abadesa; sin embargo, su objetivo último es la canonización.

“Díjome su Divina Majestad, por tres veces: “Quítate el tocado”; y me hise desentendida y a la tersera ves le dije: “¿Pues yo relajo la religión con él ni lo inventé?: ¿no tomé el hábito y profesé con este tocado?”: díjome: “Quítate el tocado”; díjele: “Agora quieres que me quite el tocado, y luego querrás que me quite la camisa, y eso será muy fácil, porque, en faltando la cabeza por vensido y destrosado se da todo: un lugar sito”; dijo “Quítate el tocado”; díjele: “¿Todo me lo quieres quitar?”; respondió “¿Qué te quito?: ¿no estás con todos tus vicios de mate y polvillo?: ¿yo te los quito?”; díjele: “Señor mío, por tu misericordia, no quieras en mí singularidad ni cosas esterores, que no puedo tolerarlas; mas aínas me quitaré la camisa y dormiré vestida, que es cosa que podré encubrir, aunque me será dañoso a la salud”; repitió: “Quítate el tocado”; díjele: “Andaré corrida y avergonsada, señalándome en la comunidad”; díjome: “Te avergonsarás de señalarte por mía en la comunidad?”; díjele: “¿Qué te impide el tocado si quieres usar conmigo tu misericordia?”; díjome: “Yo me estraño de mis esposas con tocado, y no me puedo llegar a ellas porque me espantan las alas.”⁵⁵

Este caso nos permite inferir que la idea de divinidad que mantiene Ursula no es la de un ente supremo totalmente ajeno a los deseos humanos, sino por el contrario, Dios encarna en un hombre, y así es percibido por nuestra religiosa.

“(…) Volví A mi recogimiento y veí a mi Señor y Redentor con una manta colorada, que le daba a la garganta de la pierna, el pelo empolvado y todo enmarañado, subir por unos escalones anchos: no distinguí si eran de piedra o de madera; mas al subir el primer escalón, se le descubrió la pierna y parte del muslo: no le veí sangre ni señales de asotes: blancas tenía las piernas y la parte del muslo; veíle las plantas de los pies con el cutis muy delicado, como una hoja de rosa de delgado y rosado. Subió dos escalones, y al tersero le corrió un hilo de sangre, tan viva y fresca, y rodó los tres escalones una gota de sangre,

⁵⁵ Op. Cit. pp.246-247.

sin caer en los umbrales, sino venía a caer en a [.....]”⁵⁶. “(...) Me dijeron: “¿Cuándo me has de cumplir la palabra que me has dado?; ¿hasta cuándo te he de estar esperando?”; entonses, yo, hasiéndole patente mi interior o virtiendo en su presencia mi corazón, le dije: “Aquí me tenéis, Dios mío; ya yo no me resisto; ¿qué es lo que de mi quereís?: aquí estoy ya a tu voluntad: dispón como mi dueño y señor, que lo sois. Mas ¡ay!, mi Dios ¿cómo podré yo emprender materia tan grave y negocio tan arduo para mí sola?; no llegan a eso mis fuersas: ayudadme dándome auxilios eficaces, y no solo éstos, sino que yo disponga para ellos. ¡Ay!, Señor, duro se me hase: ¿cómo podré yo venser mi carne y de las criaturas apartarme?; ¿cómo podré yo sujetar las pasiones a la razón?: sola no puedo yo.”⁵⁷.

La descripción de la imagen divina no es para nada tranquilizante. Es una imagen que se manifiesta claramente alterada, inestable, inquietante. Aparece la piel, la carnalidad de este Cristo. Esta es la corporeidad que será la carne martirizada; el cuerpo que expiará los pecados del mundo.

En la construcción de la imagen de Cristo, podemos vislumbrar cierto deseo, ya que hay una reiteración y detenimiento en detallar, por ejemplo, las piernas y ciertas partes de los muslos que se dejan, seductoramente, al descubierto por su manta coloreada.

Observemos el siguiente fragmento, el cual se conecta con el anterior: “Cada ves que resebía la forma, sentía un fuego y dulsura tan grande en el paladar y lengua; esto era continuo siempre que resebía a su Divina Majestad. Dile cuenta desta; dijo que era el diablo.”⁵⁸.

Hay un gozo en recibir la materialidad que representa el cuerpo de Cristo, es decir, la hostia. Sin embargo, esta conducta gozosa es reprimida por su confesor. Con ello podemos inferir que el placer o el gozo se transforman en instancias peligrosas que la institucionalidad eclesíástica intenta controlar.

En tal sentido, se nos vuelve un tanto contradictorio el modelo del misticismo español. Veamos porqué. En primer lugar, el misticismo español utilizaba las imágenes del amor sensual para dar cuenta de un estado interior productor de la unión espiritual con Dios. Por lo tanto, no podemos afirmar que se sintiese deseo o anhelo por la corporalidad de esta divinidad sino por el goce espiritual que la unión con ésta producía en el devoto. En el caso de Ursula, podemos apreciar a una divinidad anhelante de esta unión. Es ella la que rehúye de la unión con Dios, por lo que éste se la exige.

Podemos advertir, además, la presencia de un Dios activo, reclamante. Esta imagen de la divinidad nos parece coherente si la vinculamos con su característica de Divino esposo. Por lo que, hay una legitimación del discurso amoroso y de las exigencias propias de este tipo de relaciones entre Ursula y Dios.

Además podemos observar otra transgresión al modelo del misticismo español, en lo que se refiere, de nuevo, al lugar del devoto con respecto a la relación con Dios. Tradicionalmente Dios es el amante, el encargado de otorgar el placer, es decir, es la unión con Él la que permite al religioso la felicidad. Dios elige al devoto y éste a través de distintos métodos se acerca a Dios. En tal sentido, resulta interesante el simulacro que establece

⁵⁶ Op. Cit. pp. 233. (El destacado es nuestro).

⁵⁷ Op. Cit, pp. 182,

⁵⁸ Op. Cit. pp. 258.

Ursula al saberse por media hora dios. Este deseo humano de tener poder, y sobre todo, poder divino.

“¡Ay!, si yo fuera dios por media hora, experimentarás si yo con vos era escasa: nuevos mundos te fabricaría con criaturas capases de tu amor, y todas con el conocimiento que ahora me has dado vos para que todas se empleasen en amarte y ninguna hubiera que te ofendiera. Hisiera cielo la tierra, para que con las alabanzas que estas criaturas que daban en la tierra moraras con entre almas bienaventuradas; y no sólo eso por vos había de obrar, sino que a todas las cosas insensibles ser de criaturas les había de dar, que ni hojas de árboles habían de quedar, ni palos, ni piedras, hasta las a [r]je [n]as del mar ser de criaturas les había de dar; y todo te lo había de entregar a vos, dándote también en el ser Dios, [y] yo quedarme en mi nada y miseria, que, conque vos fueses conocido y amado, estaba contenta: y si esto hisiera yo por vos en media hora siendo dios, ¿qué no podréis hacer vos, cuando en realidad lo sois?”⁵⁹.

Ursula pretende bajar a Dios a la Tierra, no elevarse junto a Él. Por lo que hay una legitimación del mundo terrenal, de sus placeres (la risa) y de sus maldades (los engaños). Ursula no quiere abandonar su lado humano.

En este punto, nos parece muy apropiado recordar algunas de las coordenadas respecto del Barroco indiano colonial. En el Barroco existe un doble movimiento que consiste en: carnalizar lo divino y divinización de la carne. En este sentido, nos parece que este doble movimiento se expresa en toda su plenitud en el ejemplo citado, ya que Ursula intenta elevarse de su condición humana para acceder a un poder que no le es dado a su especie, el poder divino. Además de esto, otorga a la figura de Cristo claros rasgos humanos, que nos permiten reconocerlo como hombre en su carnalidad.

Weisbach es claro en denunciar la existencia de este doble movimiento Barroco, como consecuencia de la Contrarreforma jesuita:

“El que se entregaba a los Ejercicios con toda su sensibilidad se veía conducido a una consideración de acusado carácter realista de las cosas sagradas, ya que se le exhortaba repetidamente a imaginarlos de modo análogo a las humanas y a hacerse cargo de ellas mediante los sentidos. Semejante método lleva al espíritu a naturalizar y materializar lo divino.”⁶⁰

Con respecto a este doble movimiento Barroco, que ya hemos delimitado, la práctica de los Ejercicios Espirituales es fundamental. San Ignacio, propone que... “Las cuatro semanas de Ejercicios conducen al alma a través de los terrores del Infierno y de la Pasión de Cristo hasta el esplendor del reino celestial y finalmente, a la unión con Dios.”⁶¹.

Particularmente interesante, nos parece la devoción, o las prácticas religiosas empleadas en la niñez por Ursula. Revisemos cómo Ursula nos narra una de estas situaciones, protagonizada junto con su primo Clemente Tello: “Éramos de una edad, que nos fuésemos [a] asotar; y como en el patio no había **imagen a quien estar adorando**,

⁵⁹ Op. Cit. pp. 205-206.

⁶⁰ Weisbach, Werner. *Barroco: Arte de la contrarreforma*. Madrid: Espasa Calpe, 1948. pp. 67.

⁶¹ . Ibíd., pp.66.

había en [un] rincón del patio un palo clavado, y desíamos fuese el Señor crucificado, y delante dél nos estábamos asotando.”⁶².

Decididamente esta adoración a Dios por medio de un palo que lo simboliza resulta fascinante, porque nos encontramos con un problema central: el de la representación de la divinidad. Es decir, si un palo es capaz de encarnar la divinidad, la imagen de la divinidad se complejiza notoriamente. Y todavía se dificulta más si observamos que en otro lugar de la *Relación* Ursula afirma: “Mira, Señor, esa cara linda, que [a] haserle sien mil favores obliga.”⁶³.

En definida cabe preguntarnos ¿qué es lo que se adora? ¿Dios, la imagen de Dios o la imagen en sí misma?

Dios se presenta ante Ursula, a través de estas hablas para anunciarle lo que ocurrirá con ella. Es decir, le anuncia que será abadesa y luego santa. En tal sentido le entrega pruebas que justifiquen aquello.

Con respecto a esto, particularmente oscura nos parece la explicación que Ursula dice haber obtenido por parte de Dios acerca del misterio de la Santísima Trinidad. Este misterio constituye uno de los dogmas de la religión católica. Es decir que solo la fe permite comprenderlo y creer en él. He aquí la explicación que de él nos ofrece Ursula: “ Que el Padre engendra al Hijo por instantes y eternamente lo está engendrando, y que del amor del Padre y del Hijo prosede el Espíritu Santo.”⁶⁴.

Surge aquí, como en muchos otros lugares del texto, la reflexión que Ursula realiza respecto del misterio de la Santísima Trinidad. Este misterio, que es incomprensible lógicamente, no se resiste a la curiosidad de Ursula. Ella como mujer y como monja, debe creer en este tipo de misterios, sin manifestar duda o cuestionamiento a éstos. No obstante, podemos afirmar que hay una problematización de los dogmas de la iglesia, que es de orden racional. Por lo que hay una tensión entre la fe y la razón. Dos ámbitos que parecen incompatibles, pues ¿Cómo en el marco de una religión monoteísta, la divinidad puede ser trinitaria?

La explicación de este dogma que Ursula nos ofrece es problemática. La religión católica es monoteísta por lo que admite un solo Dios. Este único Dios, se expresa a través de: el Padre, el Hijo y el Espíritu santo. No obstante, estas son expresiones de un mismo Dios. Toda esta concepción trinitaria de la divinidad entra en conflicto en la escritura ursulina. Ella plantea que el Padre engendra al Hijo, por instantes y eternamente; y fruto del amor de ambos surgiría el espíritu santo. ¿No hay aquí una contradicción enorme? Nos parece que sí, ya que Ursula le otorga categoría de ser a cada una de estas expresiones, sino ¿Cómo se entiende que de la unión de dos de ellas surja un tercer componente?

Además, observamos otra contradicción, esta vez de carácter temporal: el “Padre engendra al Hijo por instantes y eternamente lo está engendrando”. El Padre engendra en y al Hijo para generar al espíritu santo en un ciclo temporal que escapa al habitualmente conocido. Aquí la eternidad y la fugacidad del instante son equivalentes.

Ursula reflexiona sobre distintas cuestiones que son atingentes al momento histórico en el que ella se inscribe. Estas problemáticas sobre las que la escritura ursulina discurre

⁶² Op. Cit. pp. 116 (el destacado es nuestro)

⁶³ Op. Cit. pp. 222.

⁶⁴ Op. Cit. pp. 216.

tienen que ver con asuntos de corte ontológico. Veamos el siguiente segmento del texto, que en este aspecto se nos muestra sumamente esclarecedor:

“...Parese que me dijeron, o yo conosí esto: “La tierra tiene ser de tierra, pero vos-no sé si lo dije yo-nada sois- o soy-“. Estuve pensando en esto como conosiéndolo, y daba y tomaba: la tierra es tierra; yo soy menos que ella; pues soy nada; y luego discurría: ¿qué es nada?, y desía: “Lo que ni se ve ni se palpa”. No hay palabras para decir ni explicar lo que yo miraba y remiraba esta nada; y como no tiene ser no le hallaba sustancia; y como yo no la tengo en nada, conosí estaba bien comparada. Y por tres días enteros estuve conociendo mi nada, sin que esta verdad de mi mente se apartara ni hubiera cosa que de ella me desviara.”⁶⁵

En primer lugar, debemos resaltar la ambigüedad que establece al inicio de este párrafo: Ursula no deja claro si es que esta es una reflexión propia o fue un pensamiento dictado por las hablas. En segundo lugar, y el punto más importante de este fragmento es la materia acerca de la cual medita: es decir, su propio ser, y a partir de esto, su pensamiento se desplaza hacia la nada. Ursula razona a partir de esencias. Es decir, para ella la tierra es tierra porque tiene esencia de tierra, luego si ella es nada surge una pregunta obvia ¿Qué es la nada, o cuál es su esencia? Frente a este cuestionamiento no hay más que una definición por negación, es decir, la nada es lo inmaterial. Ursula no le otorga esencia alguna a la nada, por ende, ella tampoco tendría esencia.

He aquí uno de los aspectos más transgresores de este texto. Ursula Suárez, una religiosa del siglo XVII, que aspira a la canonización, que tiene contacto directo con Dios, afirma que ella no tiene esencia, y que por tres días estuvo conociendo su nada. Curioso es que sean tres días, debido al análogo que se establece entre la muerte y la resurrección de Cristo.

Para Ursula, su no esencialidad constituye una verdad de la cual nadie la podrá apartar. Pero reflexionemos un poco más acerca de lo que quieren significar estas palabras. Si lo miramos desde otra perspectiva, podríamos inferir que Ursula se abisma ante esta nada, la cual no encuentra palabras o expresiones para darse a conocer. Quizás responda a un proceso de autorreflexión, por ende no sería un conocimiento entregado por Dios, sino nacido del razonamiento o de la sensibilidad humana.

La narración de sueños es otra de las vetas a explotar que nos ofrece el discurso ursulino. La cantidad de sueños narrados en esta escritura es importante, y el contenido de los mismos no es inintencionado. Con esto queremos advertir que este es uno de los aspectos, que sin duda, merece nuestro estudio.

Los sueños emergen hacia el final del discurso y se proponen como alegorías que refieren a sucesos exteriores y, de cierto modo, contingentes al contexto de producción y al entorno que rodeaba a Ursula. Comenzaremos por uno de los sueños que nos pareció más llamativos:

“Soñé que entrando al coro, fui al confesonario y veí dentro una culebra disforme, muy enroscada; quise matarla, y no hallando en el coro piedra ni palo, hube de valirme de los dientes, por tener en ellos más fuersas que en los brazos: mordíla y sonaron los güesos. A este tiempo entró una seglar el coro; yo la reñí y eché fuera. La culebra se desenroscó. Yo dije: “Estas se rasgan por la

⁶⁵ Op. Cit. pp. 200-201.

boca”: agarréla y rasguéla por en medio y dividíla en dos pedasos; y para que nadie la viese la entré en una rendija que hase entre la pared y la reja. Sentíme la boca ensangrentada, sin saber si la tenía lastimad[a] o era sangre de la culebra. Estándome enjugando la sangre, sentí abrir la puerta de la sacristía; miré y veí entrar un obispo: afiguróseme a señor Puebla; mas ya era muerto: esto fue en tiempo de señor Romero. También se me afigura a nuestro obispo en lo blanco y buena cara y en el modo de ojos ensima. En conclusión fuese al confesonario donde estaba yo, y con mucho amor me dijo: “Mató la culebra y se lastimó la boca y le sale sangre”; yo por no mentir, le dije: “Sí, señor”, y me tapaba la boca y escondía tras el velo del confesonario, y su señoría lo levantaba por un lado; yo, asombrada como había sabido esto el obispo, porque yo a nadie se lo había dicho ni del coro salido, y todo lo sucedido me refería el obispo, y avergonsada se supiese aquella porquería de morder la culebra. Cuando referí esto al padre Viñas, me dijo: “Y no tiene güesos”; yo le dije: “Si se los oí sonar”. “No tiene güesos”, volvió a replicar. Yo callé y no le pugué más.”⁶⁶.

Como en la mayoría de los sueños que Ursula narra, ella es la protagonista. Esta vez, Ursula se propone como un agente activo frente a una situación de peligro. Su actitud frente a la culebra, sin embargo, nos parece digna de detención.

Si desplazamos metonímicamente la figura de la culebra, nos encontraremos con la serpiente. La serpiente, como bien es sabido, es símbolo del mal. La serpiente es quien tienta a Eva a comer la manzana, el fruto del pecado original. Ahora, Ursula quiere matar a esta culebra con los dientes, y por esto se mancha con su sangre ¿Qué puede alegorizar este sueño?

Ursula destroza esta culebra disforme con los dientes; la rompe, la desgarrá, quedando con la boca ensangrentada. La boca metonímicamente nos remite a palabra, oralidad, habla. Ursula muerde a la serpiente con los dientes por tener más fuerza en ellos que en los brazos. Es decir, utiliza la boca, el habla, el discurso como única herramienta de ataque/defensa. Ursula es sorprendida por un obispo. Es una autoridad la que supervigila esta acción, luego de que fuera efectivamente realizada.

Ahora, la serpiente alegoriza también lo desconocido. Luego, destruirla puede ser indagar en lo incognoscible mediante el uso de la palabra. La palabra sería entonces, un medio que permitiría desentrañar los misterios.

Otro de los sueños que nos convoca en esta oportunidad es el del Jubileo. En esta ocasión Ursula compite con varones religiosos por llegar a la cima de un cerro con ocasión de un jubileo. Ella es la única mujer que participa en esta competencia y los hombres que ve son todos miembros de la Compañía.

“Llegué con este trabajo a una puerta que no era de iglecia, y me dijeron: “Esta es casa de la Compañía” (...) Entré por la puerta de la Compañía a una sala muy limpia y colgada de tafetanes, y en la puerta, dentro de la sala, tenía dos matas de rosas, hermosas y frescas (...) Había una forma de altar o mesa en la cual estaba un padre de la Compañía de rodillas, y a un lado una casoleta de plata. El padre se levantó y fue junta [a] mí; yo dije: “Oigan el padre, que debe de pensar que yo le tengo de hurtar su casoleta” (...) paresía que allí edificaban, porque habían materiales y estaba lleno de pedasos de adobes y terrones, que no se

⁶⁶ Op. Cit. pp. 269-270 (el destacado es nuestro).

podía andar; yo pisando en los terrones iba caminando a buscar la igrlesia del jubileo, y me dijeron: “Adelante va la procesión.”⁶⁷

En este sueño, Ursula nuevamente se encuentra con las autoridades religiosas que la guían. En el lugar de la Iglesia, no obstante, hay una casa de la Compañía. Ursula no se detiene allí porque alguien le dice “Adelante va la procesión”. Nuevamente hay un enmascaramiento respecto de la voz que anuncia el estado de la procesión. Sin embargo, lo que nos parece destacable es que la Compañía de Jesús es vista como un estadio superable, no como un fin. Es decir, lo que Ursula busca no es encajar con los modelos impuestos por los jesuitas sino alcanzar un grado de espiritualidad, o religiosidad si se quiere, basándose en su propia lectura de las Sagradas Escrituras, en sus reflexiones y en su experiencia conventual.

Finalmente, nos concentraremos en la idea de predestinación divina que pesa durante todo su discurso. Quisiéramos centrarnos en cómo las interacciones con la divinidad son funcionales a los roles que Ursula desea.

Ursula, escapando de su estrategia de disimulación, frente a las conversaciones con Dios dice:

“Díjome mi Señor y Padre amantísimo: “No he tenido una santa comedianta, y de todo hay en los palacios; tú has de ser la comedianta.”⁶⁸ “yo puse en vos las palabras de san Pablo, porque quiero que prediques como él.”⁶⁹

Al posicionarse como profeta, no solo asume un rol tradicionalmente masculino, sino que aspira a ser una intermediaria entre Dios y los hombres. No obstante, desmiente su propio deseo manifestándose en contra: “Eso no- volví a decir yo-; no lo habéis de haser mi Señor; yo te deseo seguir a vos, imitar tus pasos; no en el pacífico senáculo, sino en el Calvario, donde fuisteis afrentado y despreciado.”⁷⁰

Esta negación de la voluntad divina, se nos presenta como una estrategia. Por un lado de falsa modestia y por otro de protección. Ursula está escribiendo cosas muy fuertes. Esto es de gran impacto para su interlocutor. Por lo que debe suavizarlas de algún modo.

Para Ursula, los negros representaban la opción de realizarse como evangelizadora, una labor negada a su sexo. Por lo tanto, los desvalidos, en este caso los negros, serán pieza fundamental en el rol que anhela Ursula.

“Díjome su Majestad: “Los negros te están llamando, y como no saben tu nombre, llaman al Espíritu Santo; que por la claridad que tuviste de enseñarlos, quise que les prediques”; díjele: “¿En qué parte?; díjome: “En los árabes”. Díjesele a Viñas, y dijo: “Y a la reina Saba”. Cóntele lo que en esto pasó: siendo vicaria, edificué la puerta del campo. Trajeron unos negros de Rojano [a] haser barro para adobes; yo los asistía y enseñaba a conocer a Dios y a resar. Tenían nombres se santos: jusgué eran bautisados: les daba rosarios medallas y cruses: teníalos tan gratos que les hasía viniesen los días de fiesta a misa, y después los llevaba al locutorio [a] almorsar y resar, que no se abrían los locutorios para las visitas, por estar en Adviento, y lograba yo el tiempo. Desto me daban las

⁶⁷ Op. Cit. pp. 225-227.

⁶⁸ Op. Cit. pp. 230.

⁶⁹ Op. Cit. pp. 202.

⁷⁰ Op. Cit. pp. 203.

religiosas cordelejos y habían risa, que ya no hallaba qué inventar, sino irme con los negros a enserrar. Entre ellos había uno, tristón y suspenso, que no se sonreía; díjele: “¿Por qué tú estas tan triste?”; dijo uno de ellos, era en su tierra señor de vasallos y estimado; diome lástima y empesélo a consolar y decir el beneficio que Dios le había hecho de traerlo entre cristianos para que fuese salvo, que aunque en su tierra fuese señor de vasallos, se lo había de haber llevado el diablo. Contéle la eternidad de la gloria y del infierno; mucho le dije; él estuvo atento. Tomé un libro, estúveles leyendo y preguntéles si entendían; dijeron que sí. A este grande lo agasajaba más y minoraba el trabajo; lo demás lo reparaban y con su media cuchara se me quejaban. La Pascua de Navidad vinieron los negros vestidos de nuevo a verme; díjeles: “¿De qué vienen tan aliñados?”; dijeron venían de bautisarse; preguntéles por qué no estaban bautisados antes; dijeron no sabían resar: “Vos- me dijeron- enseñaste a nosotros”. Yo me reí de su tomatera de decir que no habían podido aprender con los padres, sino de mí. Quedaron estos pobres tan agradecidos que los domingos venían a acarrearne agua, y en especial este que era grande en su tierra: muchos tiempos le duró el reconocimiento.”⁷¹.

Nuestra religiosa asume una labor altamente activa dentro del proceso evangelizador y educacional de la Compañía. Como ya lo hemos mencionado, estas funciones sociales no estaban destinadas a las mujeres. Ursula, no obstante, no pierde ocasión para influir en su entorno. Ella justifica y valida su labor evangelizante debido a que nadie la ha cumplido. En este marco es fácilmente observable la crítica que Ursula realiza con respecto a la labor de la iglesia en tanto difusora del mensaje cristiano. Por lo tanto, hay un asumir roles que poco a poco van configurando una identidad que posee ciertos tintes de rebeldía.

Podemos observar, también, una preocupación por estudiar los textos de los otros, la lengua de los negros. No obstante, hay una autocensura, que no es reflejo sino de la censura del imaginario colectivo, en el cual la rareza de los otros, lo que no se conoce de ellos, lo atribuyen al demonio.

“Vuelvo a la predicación. Cuando novicia, trajeron un libro en lengua de negros; yo de curiosa leía en él, y en especial en lo que desía de la Santísima Trinidad; y después de tantos años cuando su Divina Majestad continuó sus favores, unos días tenía en la mente y lo desía: “Sambi Tati. Sambí Moni. Sambí Espiritu Santo” Yo desechara éste que me parecía disparate, y no se me apartaba de la mente, y otras razones de la lengua de los negros. Yo lo atribuía a la tentación del demonio. Díjome su Majestad: “Inventa unos ejercicios y quédate con velo.”⁷².

C) Autodestinación: Función social como burladora de hombres

A diferencia, y como complemento del apartado anterior planteamos otro ángulo para tratar la autoconstrucción de Ursula al interior de su escritura. Este otro eje es una autopredestinación. Es decir, si en el caso anterior teníamos un destino impuesto por Dios, en este caso tenemos una voluntad propia que se autodesigna un rol dentro de la sociedad como también un destino: Ursula como burladora de hombres y vengadora de mujeres.

⁷¹ Op. Cit. pp.231.

⁷² Op. Cit. pp.231

Es este uno de los ámbitos más interesantes, a nuestro juicio, de esta *Relación*. Es precisamente en este punto donde la escritura ursulina arranca hacia un lugar desconocido hasta entonces en la literatura hecha por mujeres. Este es uno de los aspectos en que la *Relación* se desvía respecto de sus modelos. Y es en esta desviación en donde encontramos una de las dimensiones más barrocas de su escritura.

Para llevar a cabo el rol autodesignado, Ursula necesita mantener contacto con hombres. En tal sentido, el convento no se convierte en una fortaleza que le impida realizar sus propósitos. Una práctica curiosa de esta época, sin duda, es la del endevotamiento. Los hombres, solteros o casados, que requerían de los consejos y/o la amistad de una religiosa, pagaban por conseguirlo. Para las monjas, ellos constituían un sustento económico, que les permitía obtener ciertos beneficios, satisfacer ciertos vicios como el mate y los polvillos.

Ursula enfrenta permanentes conflictos con los endevotados. Estos hombres desean algo más que amistad por parte de las monjas. Ursula responde a las solicitudes deshonestas, instalando la imagen de la monja como la no mujer. Las monjas solo tienen apariencias de mujer, pero carecen de pasiones.

“pues sepa que soy más que reina, pues soy esposa de Jesucristo, y así no ser atrevido: bese esta manga de este hábito y téngase por indigno de tamaño favor.”⁷³. “Piense vuestra merced que las mojas no sabemos querer: qué es amor no lo entiendo yo: juzgan que al salir a verlos es quererlos: viven engañados: que somos imágenes que no tenemos más que rostros y manos ¿no ven las hechuras de armasón?: pues las monjas lo mismo son, y los están engañando, que los cuerpos que les ven son de mármol, y de bronce el pecho: ¿cómo puede haber amor en ellos?; y si salimos a verlos, es porque son nuestros mayordomos que nos están contribuyendo y vienen a saber lo que hemos menester.”⁷⁴.

¿Cómo se explica que una monja sospechosa de herejía, describa con lujo de detalles sus travesuras como burladora, mentirosa, en el marco de una confesión sacerdotal? Porque no debemos perder de vista que Ursula estaba escribiendo para sus confesores, los cuales actuarían como receptores activos: Por un lado, gozando con la escritura de esta monja; pero por otro, juzgando hasta las más mínimas declaraciones. Son ellos lo que posiblemente podrían derivar el caso de Ursula a la Inquisición.

Desde el inicio de la *Relación*, Ursula se define como perversísima y traviesa. Asume una personalidad jocosa, traviesa y burladora. Este asumirse como burladora de hombres y vengadora de mujeres tiene que ver con el rol activo que pretende adquirir dentro de su entorno: esto es el convento y la sociedad.

La primera gran burla que Ursula realiza es narrada con gran detalle y nos permite concluir bastantes aspectos de su personalidad. A continuación citaremos esta narración para posteriormente analizarla con más detención.

“Después de completas, parecióme buena ocasión ésta para poder engañar. Fui a la caja de mi tía; como mica empésemme [a] aliñar con mucho afán, y desía: “Cuando suben a la ventana van aliñadas”. Saqué el solimán y sin espejo me lo empesé a pegar, y muy buena color; no sé si me puse como mascarón: a esto no atendía yo, sino al aliño que a las mujeres había visto. Como los micos puséme sarsillos y saqué una mantilla picada con punta negra, Todo el aliño fue solo

⁷³ Op. Cit. pp.180

⁷⁴ Op. Cit. pp.181.

en la cara y la cabeza; púseme las puntas sobre ella, de suerte que me tapara la cara: bien lo discurría, que vieses que era blanca y no 54onociesen era niña. Fuime así a la ventana, y parada no alcan[s]aba a ver la plazuela. Vea vuestra paternidad, cuál sería entonces de pequeña. Ya dije a vuestra paternidad la ventana que no es alta; mas para alcanzar fue necesario trepar no sólo al poyo de ella, sino en lo que se vuela de reja. Yo que estoy ya sentada, vi venir un hombre de hacia la plasa y dije: “Gracias a Dios, ahora te engaño a vos”. Así sucedió, que el hombre se llegó a la ventana y me empesó [a] hablar. Ni yo sabía lo que e[ll] hombre me desía ni lo que yo le respondía; él estaba tan fervoroso que su aliento llegaba a mi cara como un fuego. Yo a cuanto, me desía iba respondiendo, y además le iba disiendo: pedíame la mano; yo hise reparo que su me la veía había de conocer por ella que era niña. Sacó un puñado de plata y me la daba; y porque no me viera la mano me acobardaba, no porque no me alborotó la plata. Por último, díjele: “Si me da la plata, entre la mano en la ventana”; yo todo lo hasía por asegurarla y arrebatársela; entró el puñado de plata como se lo mandaba y doyle una manotada dejándome juntamente caer de la ventana, con un patacón que sólo le pude arrebat, que no cupo en mi mano más. Y así que estuve abajo, lo empesé a llamar de caballo, disíéndole “Te [he] engañado, tontaso; tan mal animal que de mí se dejó engañar.”⁷⁵.

Lo primero que podemos afirmar es que hay una intención claramente declarada de burlar a los hombres, no importando a quién ni cómo. Ursula tiene conocimientos acerca de las tácticas de conquistas de las mujeres de su época: Debe aliñarse y acudir a la ventana. Recordemos también que se define como propicia a los aseos y afeites, por lo que maquillarse como mujer no le será tan difícil.

El uso del maquillaje como símbolo de vanidad y engaño es constantemente atraído por Ursula, quien los utiliza en más de una ocasión para sus fechorías.

“volviendo luego los divertimientos y gustos de engañar. Y era de calida[d] lo que me divertía en esto, que vestía de monja al mulato del convento, llevándolo a los tornos y locutorio de hombres, que tras de mí entrase para que con algunos se endevotase; y con tal gracia lo hacía, que me finaba de risa, y más cuando lo pedían la manita, y el mulato la sacaba llena de callos; y estaban ellos tan embelesados, que no reparaban en lo áspero y crecido. En fin, ellos le daban sus realillos y cajetas de polvillo y era tan disparatado el mulato que, después de agarrada la plata, les dejaba las manos arañadas, habiendo estado con mil quiebros hablando de chiflillo; yo a su oído, hecha el enemigo.”⁷⁶.

El hábito se nos presenta como un disfraz utilizado para burlar. El hábito es la investidura que permite engañar a estos hombres con el fin de robarles. Ursula transforma al mulato en un travesti, hace de él una imagen seductora para ciertos hombres con el fin de engañarlos y reírse de ellos. Ursula se sitúa del lado de los otros, de los marginales, instigando sus fechorías.

“Hise en creyentes a un hombre que quería ser beata, y le hise que me comprara casa; pero con buena intención obré esta maldad, y fue en esta rasón. Qué

⁷⁵ Op. Cit. pp. 114-115.

⁷⁶ Op. Cit. pp. 161.

un hombre casado comunicaba, y a quien debí especial amor. Quejóseme su mujer en una ocasión, y entre lo que dijo ponderó que en trese años ha que eran casados no había recabado le comprara una casa; que la ves que se lo proponía se enojaba y había lágrimas y pependencias, y luego salía la suegra, Causóme tanta lástima razones tan sentidas, que le di mi palabra de que tendría casa(...) En conclusión, él la compró y cuando pensé yo que en 8 días, lo menos, se tardara en buscar casa, a los 3 vino [a] avisarme cómo estaba ya comprada; y su pobre mujer sin saber nada, discurrendo yo le había dado cuenta; le envié por escrito la norabuena de la casa: vino desailada. Esta es historia larga: en fin por mí tiene casa, que sólo esto logró la desdichada.⁷⁷.

Por medio de esta cita podemos apreciar que Ursula ha elegido una vida de encierro, pero eso no significa que dejará de interactuar con su entorno. Decide engañar a un hombre, esta vez con otro propósito, distinto de reír o robar. Esta vez, el objetivo es que una mujer obtenga una casa de su marido.

No obstante, en la narración de esta burla hay algo raro. Detengámonos en el fragmento destacado. Ursula, como sabemos, siente un prurito escritural, ¿por qué ahora decide callar? Hemos citado largas narraciones, descritas detalladamente, pero en esta oportunidad, Ursula prefiere callar. No sabemos qué paso con el hombre, cómo reaccionó ante el engaño. Solo sabemos que la mujer obtuvo su casa, pero sólo esto. Es decir, ¿perdió a su marido?

A modo de síntesis, podemos postular que Ursula asume un rol social activo, a pesar de su encierro. Ella genera al interior del convento vínculos con el exterior, los cuales le permitirán influir en él. Así, autoconstruye su propia identidad en relación a sí misma y a los otros.

⁷⁷ *Op. Cit. pp. 185-186. (el destacado es nuestro).*

Capítulo III: Barroco indiano marginal

1) Conclusiones finales

Ursula se va configurando a través de un acto impuesto por un otro superior. Este acto de escribir su propia vida, de legitimar sus actos, va conformando el surgimiento de una subjetividad hasta el momento ignorada. En otras palabras, podemos inferir que Ursula toma conocimiento del poder que tiene su la palabra en papel, es decir, la escritura.

Así, el discurso se transforma en un haz de posibilidades. Por un lado, constituye un medio de expresión y desahogo. Por otro, se establece como un medio de creación, poder y resistencia. Creación porque a través de él Ursula puede inventar historias, desarrollar esa capacidad de historiadora o filósofa, como la apodaban en el convento. De poder porque la escritura le permitía legitimar su condición de elegida, lo cual le dio acceso por un lado, a ejercer los más altos cargos a nivel del convento y, por otro, a aspirar a la consagración trascendente a través de la canonización.

Esta escritura marginal, que se instala en un soporte de poder como lo es la escritura, nos permite evidenciar tensiones que se establecen entre el sujeto de enunciación y su receptor. Las estrategias utilizadas por el sujeto enunciante refieren al Barroco de Indias. Ursula no puede rehuir ante la imposición de escribir. Sin embargo, es capaz de desarticular este mandato y transformarlo en una instancia de beneficio propio. Así, pudimos observar al menos tres objetivos perseguidos por su escritura.

El primero consiste en satisfacer las órdenes del confesor. Ursula conoce dos modelos de relaciones autobiográficas correspondientes a dos monjas españolas. Sin embargo, su escritura no hace referencia a sus modelos más que en la estructura superficial, porque sería bastante dificultoso proponer su vida como un modelo a seguir.

Actualmente las religiosas que hoy habitan el mismo monasterio leen la obra ursulina por lo menos en dos sentidos: El primero es como registro histórico, ya que el relato da cuenta de los inicios del convento y de cómo era las condiciones sociales de ese entonces. La segunda lectura que realizan de la obra ursulina es a modo de vida ejemplar. Es decir, cuando se encuentran en una situación compleja se basan en las experiencias de otras religiosas, posiblemente superiores a ellas en el nivel de "perfección" y buscan en el relato de sus vidas la solución a sus problemas⁷⁸.

Tanto el segundo como el tercer objetivo de su escritura se manifiestan en directa relación con los deseos de Ursula. Los primeros se refieren a sus anhelos de trascendencia. Por lo que afirma claramente su condición de elegida por Dios, y su posterior canonización. En segundo lugar, pero no menos importante, tenemos la función social que Ursula se autodesigna como burladora de hombres. Porque su deseo de vengar a las mujeres es solo uno de los factores que motivan ese rol. Ursula además asume una función social como intermediaria entre esposos, como pudimos observar en el ejemplo citado en el acápite correspondiente. Ella influye en su entorno no a través de la oración sino mediante actos

⁷⁸ Esta información la obtuvimos mediante entrevistas directas realizadas a religiosas del Monasterio de las Clarisas, Nuestra señora de la Victoria ubicado en Avda. La Florida 8820, paradero 18, comuna de La Florida, Santiago entre los meses de septiembre y octubre del presente año.

concretos como conseguirle casa a una mujer. Además, el dinero y las regalías conseguidas a través de los endevotados constituían medios de subsistencia que Ursula actualizaba para obtener no solo comodidades o lujos sino la satisfacción de las necesidades básicas de mantención para algunas religiosas. La burla que Ursula ejerce continuamente también es una expresión de poder sobre otros, sobre los hombres, en este caso.

Ir hacia los inicios de nuestra configuración como sujetos occidentales dentro del marco de los virreinos españoles, nos parece necesario a la hora de hablar del surgimiento de una conciencia criolla diferenciada en Latinoamérica. Porque es precisamente ésa una de las conclusiones a las que llegamos luego de realizar esta investigación. La escritura de Ursula Suárez es marginal, debido una serie de situaciones que la rodean: es mujer, monja y se encuentra en el Reino de Chile, es decir, en un lugar apartado, lejos de los centros de poder que en esa época se concentraban en los virreinos de Nueva España y del Perú. No obstante esta marginalidad, nos parece que su escritura alcanza una importancia muy grande dentro de los estudios coloniales latinoamericanos como expresión y construcción de una subjetividad femenina en América latina.

Así, nos permitimos incluir a Sor Ursula Suárez dentro del barroco de indias, adscribiendo a lo propuesto por Mabel Moraña, que instala la

“...Naturaleza jánica del barroco hispanoamericano. Por un lado, en su obra el paradigma barroco da la cara a los rituales políticos del Imperio y se apropia de los códigos culturales metropolitanos como una forma simbólica de participación en los universales humanísticos del Imperio. Por otro, esos intelectuales se articulan a través de sus textos a la realidad tensa y plural de la Colonia a la que ya perciben y expresan como un proceso cultural diferenciado, y utilizan el lenguaje imperial no solo para hablar por sí mismos sino de sí mismos, de sus proyectos, expectativas y frustraciones”⁷⁹

Claro que debemos incluir algunas diferencias entre en barroco indiano virreinal y el marginal. En nuestro caso, Ursula desde los márgenes actualiza otro conocimiento distinto del tradicional o libresco. Ella hace ingresar a la literatura la cotidianeidad, las experiencias personales irrelevantes desde el punto de vista intelectual, pero tremendamente significativas a la hora de intentar hacernos una imagen de la subjetividad de esa época en un lugar tan apartado como lo era Chile. Por otra parte, Ursula manifiesta una conciencia diferenciada que por una parte adscribe a los centros de poder dentro del convento, pero por otro lado se posiciona críticamente frente a ciertas actitudes y estructuras que asume la Iglesia en tanto institución social.

Ursula se sitúa en una posición de doble marginalidad respecto de los intelectuales de los virreinos de Nueva España y del Perú. Ella se sabe distinta de los europeos pero también se sitúa en la periferia respecto de los centros de poder latinoamericanos. No obstante, pertenece a los criollos por lo que está en una posición que poco a poco va ganando poder en la pequeña sociedad de Santiago. En ella, recordemos, confluye la tradición de los viejos conquistadores y la de los mercaderes que pasarán a constituir la oligarquía criolla posteriormente.

De este modo, Ursula se encuentra en una posición privilegiada respecto de la sociedad en la que se ubica, pero marginal respecto del mundo. Así, en ella se manifiestan las

⁷⁹ Moraña, Mabel. “Hacia una caracterización del barroco de Indias”. En: *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco*. Facultad de filosofía y letras, Universidad Autónoma de México, 1998.pp.37.

tensiones entre el poder y la subordinación, entre el orden y la libertad, entre la clausura y la vida en sociedad, entre el silencio y la escritura.

Bibliografía

- Araya, Alejandra "El discurso sofocado: el epistolario confesional de una monja del siglo XVIII". *Mapocho*, 53 (2003):161-192.
- Cánovas, Rodrigo. "Ursula Suárez (monja chilena, 1666-1749): la autobiografía como penitencia". *Revista Chilena de Literatura*, 35 (1990):97-118.
- Durán, Manuel. "Sor Ursula Suárez: Estrategias y Espacios de poder (siglos XVII y XVIII)". *Mapocho*, 54 (2003):159-177.
- Durán, Manuel. "La escritura de encierro. Una mirada a la escritura femenina de América Colonial". Transcripción de una conferencia realizada por el autor, en fotocopiadora.
- Kordic, Raïssa. *Epistolario de Sor Dolores Peña y Lillo (Chile, 1763-1769)*, Navarra: Iberoamericana, 2008.
- Maquívar, María del Consuelo. "La iconografía religiosa: Fuente para la historia de las mentalidades de la Nueva España" En: *Del nuevo al viejo mundo: mentalidades y representaciones desde América*, Alejandra Araya y otras editoras, Fondo de publicaciones americanistas y facultad de filosofía y humanidades de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2005.
- Montecino Sonia. "Identidad femenina y escritura en la relación autobiográfica de Úrsula Suárez: una aproximación", En: *Escribir en los bordes*, Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana 1987, carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1990.
- Moraña, Mabel. "Hacia una caracterización del barroco de Indias". En: *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco*. Facultad de filosofía y letras, Universidad Autónoma de México, 1998.
- Quispe Agnoli, Rocío. "Espiritualidad colonial y control de la escritura en la Relación autobiográfica (1650-1730) de Ursula Suárez". *Anales de Literatura Chilena*, año 2, (2001): 35-50
- Suárez, Ursula. *Relación autobiográfica* . Prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podestá, Estudio preliminar de Armado de Ramón. Santiago de Chile, Biblioteca antigua chilena, 1984.
- Urrejola, Bernarda. "Subjetividad incipiente, Rebeldía soterrada: La tensionada experiencia escritural de la monja chilena Ursula Suárez" (s. XVIII), *Anuario de Postgrado*, Universidad de Chile, Facultad de filosofía y Humanidades, N° 5, año2003.
- Valdés, Adriana. "Escritura de monjas durante la colonia: el caso de Ursula Suárez en Chile" *Mapocho*. 31 (1992):149-166.
- Valdés, Adriana. "Sor Ursula Suárez (1666-1749). En torno a su cuerpo". *Revista Chilena de Literatura*. 62 (2003): 183-204.

Vigarello, Georges. "Del Renacimiento a la Ilustración". Capítulo I *Historia del cuerpo*. Tomo I. Madrid: Taurus historia, 2005.

Weisbach, Werner. *Barroco: Arte de la contrarreforma*. Madrid: Espasa Calpe, 1948.

Anexos

Sueño del jubileo

(...) Siempre he sido inclinada a ganar jubileos y no perder indulgencias: soñé con ellas, que veía una puerta hermosísima de un iglesia en la cumbre de un serro o monte muy alto, y que había un gran jubileo. Yo, con anhelo de ganarlo, fui a toda priesa a subir, mas veí que sólo hombres subían; dije: “Esto no es para mujeres, y más yo, que soy tan enferma, y opilada no he de poder llegar allá. Estuve reconociendo si alguna mujer subía; pero no la había. Miré por otras partes de aquel monte, y muy distante del camino, por la falda de otro serro, iban dos beatas de santa Rosa caminando muy despacio; dije: “También ésas son enfermas”. Me pareció conoserlas: con esto tomé alientos y subí. Todos aquellos hombre iban callados, con rosarios en las manos y los vestidos muy honestos; ninguno llevaba cosa de seda; algunos corros como en posesión. Yo, con mi vivesa, cogí por en medio de toda priesa, y dejé los hombres atrás. Estando ya en la mitad del camino, tañeron la campana para el coro; dije: “¿A qué llamarán ahora, que ya salimos de misa mayor?” Discurría qué haría, que es propiedad mía discurrir dormida como si estuviera despierta; dije: “Yo nunca faltó del coro: qué importa que falte ahora por ganar este jubileo”. Dejaron la campana, y acordéme era vicaria de coro, y que la abadesa no acudía a él, y me lo tenía encargado que yo lo gobernase. Hube de bajar; fui al coro; hallé la comunidad que me esperaba; díjeles los que habían de haser; empecé a resar, y luego despaché la comunidad. Volví a ganar el jubileo:⁸⁰ Subí con la misma priesa, antes que se acabase, y teniendo andando lo más del camino, a la comunidad o perder el jubileo si se acababa. En fin, volví a bajar: fui al coro; hallé a las religiosas sin orden en sus asientos: unas paradas por un lado hablando y otras por otra parte. Reprendílas por no estar delante de Dios con toda reverencia; todas callaron y se pusieron el orden. Díjeles de lo que habían de resar y entoné el reso; despachélas luego para ir a mi tarea. Llegué, y hallé a mi tío fray Ramón de Córdoba con la abadesa al pie de este monte, a un ladito del camino. Miróme mi tío y rióse; díjole la abadesa: “Déjela pasar”; respondió la abadesa con mal semblante, que así solía hablarme: “Que vaya”; mi tío me tomó la mano derecha; dije yo: “Para qué mi tío me da la mano cuando yo por mí sola he subido”. Miré con atención al suelo y vide un río que había antes de subir a aquel monte, el cual no había visto las dos veses [que] había subido; llevaba poco agua, que por las piedras pasaba; yo iba en chapines, y pudiera resbalar y caer; dije: “Porque no cayera me dio mi tío la mano”. Fui atentando con cuidado los chapines, hasta que subí al monte, y antes de caminar a un lado deste monte veí dos padres de la Compañía, y dije: “Aquí están mis confesores”; y sólo conosí al padre Alemán por detrás; y dije: “¿Por qué digo ‘mis confesores’, y sólo conosco al padre Alemán?”; y como le tenía tanta vergüensa, me detenía en subir. Veí que unos matorrales le tapaban el camino; dije: “El compañero será el padre Tomás: a éste no le tengo vergüensa; no importa que me vea”. Subí a toda priesa, y venían bajando dos religiosos mersedarios; miráronme y se rieron; yo dije quién podían ser los indevotos, sino los frailes, y proseguí mi camino. Hasía muy buen día, como ahora de las dies, y emesó por todas partes tan gran viento, que en un instante se llenó de nublados el cielo, que tapaban el sol. Yo me desconsolé y no podía caminar con la brevedad que iba; miraba al cielo, y [a] veses salía el sol, y luego venían unos nublados y lo cubrían, unos más

80

tupidos que otros; en fin, yo me consolaba que el sol no se entraba, sino que los nublados lo cubrían que ahí estaba. En conclusión, al llegar a la puerta de la iglesia me dijeron: “Tú no has de entra por aquí, sino por allí”, señalando a la mano diestra otro camino más angosto. Aquí los chapines perdí: no supe qué se hicieron; caminé en plantillas, y por una calzada que los pies se me lastimaban, y debajo de ella había mucha arena; bajaba a la arena por fatiga de la calzada, y no podía caminar a prisa, temerosa no tocasen la campana. Llegué con este trabajo a una puerta que no era de iglesia, y me dijeron: “Esta es casa de la Compañía”; por debajo del umbral salía un arroyo de agua clarísima, y se descollaba entre unos verdores, que divertía; había un árbol muy frondoso a moso de lúcomo de Coquimbo, y se divisaba un campo hermosí[sim]o, muy verde, sin matorrales ni árboles silvestres; y quise pasearme por él, y el temor de que no tocasen al coro me detuvo. Entré por la puerta de la Compañía a una sala muy limpia y colgada de tafetanes, y en la puerta, dentro de la sala, tenía dos matas de rosas, hermosas y frescas; yo me admiré de que, sin darles el sol que las vi[vi]ficase, estuviesen tan frescas. Había una forma de altar o mesa en la cual estaba un padre de la Compañía de rodillas, y a un lado una casoleta de plata. El padre se levantó y fue junta [a] mí; yo dije: “Oigan el padre, que debe de pensar que yo le tengo de hurtar su casoleta”. Fuime por otra puerta que estaba al norte, y me pareció otra región, porque abrasaba muchísimo el sol, y la tierra era blanca; parecía que allí edificaban, porque habían materiales y estaba lleno de pedasos de adobes y terrones, que no se podía andar; yo pisando en los terrones iba caminando a buscar la iglesia del jubileo, y me dijeron: “Adelante va la posesión”. En esto llegó la novicia a despertarme para resar prima, y me enfadé con ella, y dije: “Anda, que ni soñar me dejas”. Cuando le conté esto al padre Viñas, dijo: “¿Dónde darás el salto?”; pero aquel padre de la Compañía, yo digo ahora, si sería vuestra paternidad: quíéralo Dios si ha de ser para su mayor honra y gloria, y provecho de mi alma.⁸¹

Burla para conseguirle casa a una mujer

“Hise en creyentes a un hombre que quería ser beata, y le hise que me comprara casa; pero con buena intención obré esta maldad, y fue en esta rasón. Qué un hombre casado comunicaba, y a quien debí especial amor. Quejóseme su mujer en una ocasión, y entre lo que dijo ponderó que en trese años ha que eran casados no había recabado le comprara una casa; que la ves que se lo proponía se enojaba y había lágrimas y pendencias, y luego salía la suegra, Causóme tanta lástima razones tan sentidas, que le di mi palabra de que tendría casa; encomendóme el secreto y era presiso evitar pleitos. Vino el marido otro día; yo salí muy desabrida, fingiéndome disgustada, y él, como me amaba, preguntó la causa de esta desazonada. Empesé a desirle mi fingido sentimiento: que estaba aburrida en el convento; que no quería estar más tiempo en él. Dijo: “Cómo ha de ser ya eso”; respondíle: “Hecho exclamación tengo, a más de haber profesado sin edad”. Pues como había comunicado conmigo cinco o seis años, debió de haser reparos, que jamás desto le había tratado, y así respondió que, pasados cinco años, nada era válido; díjele que cada año había renovado la exclamación ante el escribano, y que así tenía yo la fuerza en su primer vigor; que sólo esperaba el tener casa para ser beata; que cuanto antes me la comprara y hasta ajustar esto no me viera la cara, porque estaba en un tormento, que no quería vivir en infierno teniéndolo a él; dijo qué dirían mis parientas; díj[e]le que no tenía ya padre ni madre a quien sujetarme, “y en falta déstos, a ningún pariente me sujeto, ni quiero ir a casa

⁸¹ Op. Cit. Pp. 225-227.

de mi hermana por no estar contemplando e[!] cuñado”; preguntóme por dónde quería que comprase, si me parecía bien hasía el río o junto al convento, que una buena casa estaban vendiendo, que era solar entero; yo dije: “Junta [a]l convento, ni verlo quiero”, y para que las monjas lo cogiesen luego: [a]sí es verdad, que hoy estamos poseyendo, y se hubieran quedado sus hijos sin casa. En conclusión, él la compró y cuando pensé yo que en 8 días, lo menos, se tardara en buscar casa, a los 3 vino [a] avisarme cómo estaba ya comprada; y su pobre mujer sin saber nada, discurriendo yo le había dado cuenta; le envié por escrito la norabuena de la casa: vino desailada. **Esta es historia larga: en fin por mí tiene casa, que sólo esto logró la desdichada**”⁸²

⁸² Op. Cit. pp. 185-186. (el destacado es nuestro).