

Alonso Ramos

Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de San Juan

3 tomos

Gisela von Wobeser (coordinadora y estudio introductorio)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2017

434 p.

Ilustraciones

(Serie Documental, 31)

ISBN 978-607-02-9436-5 (obra completa)

ISBN 978-607-02-9437-2 (tomo I)

ISBN 978-607-02-9438-9 (tomo II)

ISBN 978-607-02-9439-6 (tomo III)

Formato: PDF

Publicado en línea: 30 de agosto de 2017

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/prodigios_catarina/tomo01.html

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/prodigios_catarina/tomo02.html

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/prodigios_catarina/tomo03.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

Estudio introductorio

La obra *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de San Juan*, que el lector tiene en sus manos, es una de las piezas maestras de la literatura mexicana. Fue escrita por Alonso Ramos, un español acriollado que mediante ella quiso dar a conocer algunas revelaciones hechas por Dios a una mujer de origen asiático, llamada Catarina de San Juan, apodada la *China Poblana*, que consideraba trascendentales para la historia de la humanidad. Publicada en tres tomos, entre 1689 y 1692, ofrece una gran riqueza informativa sobre las creencias, la vida cotidiana, las prácticas religiosas, los valores, las costumbres y la percepción del mundo de los habitantes de Puebla de los Ángeles de finales del siglo xvii.

Esta obra, publicada originalmente con el extenso título de *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de San Juan, natural del gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de Puebla de los Ángeles de la Nueva España*, ha permanecido casi desconocida dado que fue prohibida por la Inquisición en 1696, lo que motivó que se confiscaran y destruyeran casi todos los ejemplares publicados. Sin embargo, algunos tomos aislados lograron salvarse, mismos que se conservaron en repositorios de Estados Unidos, de Europa y de México. Afortunadamente, el Centro de Estudios de Historia de México Carso posee un ejemplar completo, que anteriormente había pertenecido al Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México. En 2004, en un esfuerzo conjunto entre la Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., y el Grupo Condumex, y bajo el impulso de su director Manuel Ramos Medina, incansable promotor del patrimonio bibliográfico mexicano, se reeditó la obra, a partir del mencionado original del Centro de Estudios de Historia de

México Carso, en una versión facsimilar y con un tiraje reducido, dirigido a los miembros de la mencionada Sociedad Mexicana de Bibliófilos.¹

Hoy, el Seminario Historia de las Creencias y Prácticas Religiosas, siglos XVI-XVIII del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México presenta una versión actualizada y anotada de este singular libro, con el fin de hacer más comprensible y ágil su lectura, así como facilitar su adquisición por parte de estudiantes, maestros, investigadores y público en general. En esta versión se conservó completo el texto original y se uniformaron y modernizaron la ortografía, la puntuación y algunos giros verbales. Asimismo, se anotaron algunos términos lexicográficos que actualmente están en desuso.

La transcripción fue un trabajo conjunto realizado por integrantes del mencionado seminario, entre ellos: Jorge Luis Merlo Solorio, Elsa García Ávila, Gabriela Espinoza Vázquez, Carolina Aguilar García, Brenda Tierrafría, Abraham Villavicencio García, Javier Dávila, Berta Gilabert, Vera Moya Sordo, Ligia Guerrero Jules, José Humberto Flores Bustamante, Wendy Morales Prado y Gisela von Wobeser. El cotejo final lo realizó Jorge Luis Merlo Solorio. Las traducciones los fragmentos en latín las llevaron a cabo Claudio García Ehrenfeld, Leopoldo Basurto Hernández, Mía Menéndez Motta y Javier Dávila. Las notas estuvieron a cargo de Berta Gilabert y de Javier Dávila. La coordinación general correspondió a Gisela von Wobeser.

¹ Cabe señalar que, aunque poco conocida, la obra ya había llamado la atención de algunos estudiosos quienes se ocuparon de su personaje principal, Catarina de San Juan. El pionero fue Francisco de la Maza, que escribió una biografía sobre ella: *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991. Antonio Rubial García trató el tema en varias de sus obras, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatos laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica, 2006, y “Los santos milagrerros y malogrados de la Nueva España”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, vol. 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997. Gauvin Alexander Bailey le dedicó el artículo “A Mughal Princess in Baroque New Spain. Catarina de San Juan (1606-1688), the China Poblana”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 71, 1997, pp. 37-53. Kathleen Ann Myers ha escrito los artículos: *Neither Saints nor Sinners. Writing the Lives of Women in Spanish America*, Oxford, Oxford University Press, 2003, y “¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La Inquisición de Nueva España y la hagiografía de Catarina de San Juan”, en Mary E. Giles (ed.), *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Barcelona, Martínez Roca, p. 326-356. Ronald J. Morgan le dedicó un capítulo en *Spanish American Saints and the Rhetoric of Identity, 1600-1810*, Tucson, The University of Arizona Press, 2002.

1. *El contexto religioso y cultural*

Durante el siglo xvii, periodo al que se refiere la obra que nos ocupa, la religión era el eje central de la vida novohispana. Casi todo se hacía en su nombre y ella estaba presente en todos los actos públicos e influía sobre la vida cotidiana, la educación, el pensamiento científico, el arte plástico y la literatura, entre otros.² Las creencias religiosas tenían un contenido fundamentalmente escatológico, es decir, estaban orientadas hacia la vida después de la muerte. La Iglesia predicaba que la estancia en la tierra únicamente era un paso transitorio hacia la vida eterna y que la verdadera realización del hombre se daba en el más allá. La aspiración de todas las personas era “salvar su alma”, llegar al cielo para gozar eternamente de sus delicias, pasar el menor tiempo posible en el purgatorio y no caer en el infierno.

Dado que la mayoría de los indígenas ya se había convertido al catolicismo, gracias a la incesante labor que los frailes evangelizadores habían llevado a cabo durante el siglo xvi, ahora la Iglesia enfrentaba el reto de arraigar la religión mediante devociones propias y buscar la presencia de lo sagrado en suelo americano. Estas preocupaciones tuvieron un ingrediente patriótico, ya que para la élite criolla que conformaba la mayor parte del clero, y para los españoles peninsulares que sentían amor por su patria de adopción y se identificaban con el movimiento criollo resultaba importante diferenciarse de sus padres y mostrar que estaban descontentos con los privilegios que tenían muchos españoles peninsulares, de los que ellos estaban excluidos. Con el objeto de legitimar su postura, se propusieron demostrar que la mano de Dios estaba presente en América de la misma manera que en el Viejo Continente.

Muchos de los clérigos patriotas escribieron tratados teológicos, hagiografías, crónicas conventuales y menologios, en los que daban testimonio de sucesos milagrosos y extraordinarios acaecidos en el Nuevo Mundo, entre ellos curaciones prodigiosas, apariciones de la virgen María y el florecimiento de virtudes extraordinarias en hombres y mujeres, cuyas vidas

² El florecimiento artístico y cultural de la época giró en torno a aspectos religiosos. La poeta sor Juana Inés de la Cruz escribió principalmente obras sacras, lo mismo que Carlos de Sigüenza y Góngora, aunque hoy día se conozcan y valoren más sus aportaciones científicas. La pintura versaba casi exclusivamente sobre temas sacros, como muestran las obras de los pintores Cristóbal de Villalpando y Juan Correa, y lo mismo se puede decir de la música de los compositores de la época, entre ellos Manuel de Sumaya y José de Torres.

parecían semejantes a las de los santos canonizados.³ Escribir las biografías de estos últimos tenía, además, la finalidad de crear modelos de comportamiento acordes con los valores y conductas que promovía la Iglesia, así como reunir testimonios sobre personas que se consideraban con méritos suficientes para ser propuestas a Roma para su canonización.

La santidad era el valor social más alto, fomentado por el movimiento contrarreformista de la Iglesia, que reconocía en el culto a los santos una de las tradiciones cristianas más arraigadas. Tener santos “propios”, daba prestigio a sus habitantes y les aseguraba una eficaz intermediación en el más allá. De allí que las ciudades más florecientes de América se preocuparon por proponer candidatos para su canonización: Lima presentó a la terciaria dominicana Isabel Flores de Oliva, conocida como Rosa de Lima; Quito, a la beata Mariana de Jesús, apodada la azucena de Quito; y México, al ermitaño Gregorio López y al misionero franciscano Antonio Margil de Jesús. Puebla tuvo una participación muy importante en esta carrera hacia la santidad, ya que contaba con cuatro candidatos que parecían sólidos: el franciscano Sebastián de Aparicio, el obispo Juan de Palafox y Mendoza, la monja carmelita Isabel de la Encarnación y la monja concepcionista María de Jesús Tomelín.⁴

La canonización de la primera santa americana, Rosa de Lima, en 1671, así como la beatificación del también peruano Toribio de Mogroviejo, en 1679, parecían un buen antecedente y daban esperanza a los poblados de que alguno de sus candidatos pudiera llegar a los altares. Sin embargo, no era cosa sencilla “lograr” un santo. El camino hacia la santidad era arduo y retorcido, ya que en él intervenían muchos intereses, la mayoría ajenos a aspectos meramente religiosos o devocionales. El principal obstáculo estaba en el centralismo de la Iglesia católica. A finales del siglo XVI, el papado

3 Antonio Rubial se ha referido a estos temas en varias de sus obras: “Los santos fallidos y olvidados; los venerables contemporáneos de sor Juana”, en Margo Glantz (comp.), *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998; *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica, 1999, y “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España” en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, vol. 1, México, Instituto Nacional de Ramos Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997.

4 Ninguno de estos candidatos logró la canonización durante el periodo virreinal, y únicamente Sebastián de Aparicio fue beatificado en 1789. El obispo Juan de Palafox Mendoza fue beatificado apenas recientemente, el 5 de junio de 2011, y los demás están todavía en espera de que sus casos sean aprobados.

se había erigido como la única instancia para declarar la santidad de una persona, para lo cual emitió una serie de medidas restrictivas. En 1588, el papa Sixto V creó la Sagrada Congregación de Ritos, en adelante encargada de determinar las beatificaciones y las canonizaciones. Su manera de actuar quedó regulada mediante una serie de decretos emitidos por Urbano VIII entre 1623 y 1644. Estos decretos disponían que debían pasar cuarenta años después de la muerte de una persona para poder iniciar la averiguación sobre sus méritos; que las candidaturas debían estar acompañadas por un número determinado de milagros “comprobados” notarialmente; que se prohibían las manifestaciones de culto público y privado a personas que no estuvieran beatificadas o canonizadas, así como la impresión de imágenes de personas con halos de santidad, aureolas, rayos y nubes. Además, se impidió la publicación de libros en los que se sugería que determinadas personas eran santas, realizaban milagros o tenían revelaciones, mientras no hubieran sido aprobadas oficialmente por Roma, y se obligaba a los autores de obras religiosas a incluir en ellas una “protesta”, en la cual aseguraban que lo expresado únicamente tenía autoridad humana, estaba expuesto a la falibilidad y que se reservaba la decisión final sobre el contenido al “oráculo del Espíritu Santo del romano Pontífice en su canónica declaración”.⁵

Aunque estas disposiciones no se cumplieron cabalmente y los brotes populares de santidad siguieron dándose —como lo demuestra este libro—. En adelante la beatificación y canonización de personas fue un privilegio exclusivo del papado y, como se verá, Nueva España resultó severamente perjudicada con ello.

En la segunda mitad del siglo XVII, los novohispanos que pretendían promover las candidaturas a santos debían seguir numerosos y engorrosos trámites. Para iniciar las investigaciones sobre algún candidato se requerían permisos de funcionarios reales y papales. Una vez obtenidos éstos, era responsabilidad del ordinario del sitio donde había fallecido la persona recopilar los testimonios en un proceso diocesano. La información debía llenarse de acuerdo con un cuestionario establecido, en el que se incluían los milagros realizados en vida y *post mortem*, acompañados de certificados

5 Véase Doris Bieńko de Peralta, “El *impasse* de una beatificación. El proceso de sor María de Jesús Tomelín (1597-1637), monja concepcionista poblana” en Benedetta Albani, Otto Danwerth, Thomas Duve (comps.), *Normatividades e instituciones eclesiásticas en Iberoamérica. Nueva España, siglos XVI-XIX*. Actas del seminario internacional, Ciudad de México 16-18 de mayo de 2011 (Max-Planck Studies on Global Legal History), Fráncfort, Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, 2014, p. 3.

médicos. Asimismo, era necesario entregar una detallada biografía de la persona. Los funcionarios de la Sagrada Congregación de Ritos revisaban el expediente y determinaban si cumplía con los requisitos. En caso de que consideraran que éste no estaba completo, lo que era muy común, los interesados tenían que reformular su propuesta. Si el expediente era aceptado, el candidato era declarado siervo de Dios aunque todavía no estaba permitido rendirle culto y se iniciaba la “causa de canonización” mediante un proceso diocesano. El proceso implicaba la presentación de documentos, la interrogación de testigos y el examen de los restos mortuorios, entre otros. Como cualquier otra gestión pública, se requería que personas interesadas promovieran la causa, y se necesitaba dinero para financiar los gastos.⁶ Con tantas exigencias, la mayoría de las candidaturas no prosperaban.⁷

Los jesuitas de Puebla, que se habían mantenido al margen en la presentación de candidatos a santos, encontraron en una mujer de clase baja, que había llevado la vida de una beata, llamada Catarina de San Juan, a la persona idónea para ello. La conocían bien y la consideraban “hija legítima del patriarca san Ignacio”⁸ y su candidatura estaba respaldada por una amplia devoción popular.⁹ Además, representaba el ideal de mujer que la Compañía quería promover: era virtuosa, sencilla, recatada, humilde, caritativa y obediente.¹⁰ Ramos se propuso contribuir a la canonización de Catarina al escribir una biografía sobre ella, detallada y bien fundamentada desde el punto de vista teológico, en la que resaltó sus virtudes que consideró “heroicas”. Su deseo de verla elevada a los altares se expresa abiertamente en el libro cuarto, donde sostiene que Catarina era “hermana melliza” en espíritu de la mencionada María de Jesús Tomelín y decir que “¡ojalá y lo fuera en la beatificación!”.¹¹

2. *El autor Alonso Ramos y su obra*

Poco se sabe acerca de la vida de Alonso Ramos. Era originario de Santa Eulalia, en la Vega de Saldaña, en Castilla. Desde joven emigró a América

6 En Nueva España se hacían colectas para subvencionar las causas de los candidatos a santos que tenían más posibilidades de éxito, como las de Gregorio López y Juan de Palafox y Mendoza.

7 Morgan, *Spanish American Saints...*, p. 30.

8 Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia...*, v. 1, f. 42.

9 Véase las aprobaciones que contienen los volúmenes, entre ellas la de Antonio Núñez de Miranda, “Carta y discurso preocupativo...”, y Joseph de Francia Vaca, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, páginas introductorias, s/f.

10 Aguilera, “Sermón en que se da noticia...”, f. 106.

11 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 110.

y arribó a Veracruz en 1658. Pronto llegó a ocupar posiciones destacadas dentro de la Compañía, como el ser rector de los colegios jesuitas de México, Puebla, Campeche y Mérida. Se identificó con el mundo criollo y tuvo un gran amor por Puebla de los Ángeles.

Gozó del respeto intelectual y de la admiración de sus contemporáneos, como se advierte en algunas de las cartas aprobatorias que acompañan los tres tomos de su obra. Joseph de Francia Vaca se refiere a su reconocimiento como catedrático en la materia de teología, en el Colegio de San Ildefonso, y a su labor como confesor y director de almas,¹² y fray Juan de Gorospe dice que era “maestro en todas ciencias, catedrático en todas las universidades, erudito en todas letras” y que su prestigio se extendía por México, Puebla y Guatemala.¹³

Durante los primeros años de su estancia en Nueva España, Ramos había escuchado en diversas ocasiones que una beata llamada Catarina de San Juan, conocida popularmente como la China Poblana, valorada entre los jesuitas por sus virtudes y experiencias místicas, había tenido la profecía de que su futuro confesor sería un jesuita español, que desembarcaría en Veracruz en 1658. Aunque las señas coincidían con su persona, nunca pensó que se trataba de él mismo hasta que en 1673, quince años después de su arribo, se encontró con Catarina. Ella, al reconocer en él al sujeto profetizado, se arrojó a sus pies y, “con sustos y sobresaltos de alegría y lágrimas de gozo”, le aseguró que era el elegido por Dios como su confesor para apoyarla durante el último tramo de su vida y le pidió por el amor de Jesucristo, de la santísima Virgen y de san Ignacio que la aceptara como hija de confesión. Ramos no accedió de inmediato, porque temió que implicaría para él mucha pérdida de tiempo escuchar e interpretar sus visiones y profecías y porque no quería verse involucrado en problemas.¹⁴ Sin embargo, ella lo buscó insistentemente y él acabó aceptando ser su confesor.

Una vez que Ramos empezó a frecuentar a Catarina, quedó cautivado por su personalidad y pronto se convenció de que era una santa, a través

12 Aprobación de Joseph de Francia Vaca, en Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, s/f.

13 Carta aprobatoria de fray Juan de Gorospe, en Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, s/f.

14 Para los confesores no era una tarea fácil, ante visiones, premoniciones y milagros, discernir entre las experiencias que emanaban de Dios, las que eran producto del demonio y las que se debían a causas naturales, como podían ser la imaginación, los sueños o los estados alterados de conciencia. Así, sucedió que algunos de los confesores de Catarina dudaron acerca de la autenticidad de sus visiones y premoniciones y otros trataron de apartarla de su camino espiritual.

de la cual se manifestaba Dios. Durante los siguientes quince años tuvieron un nutrido intercambio de ideas en las sesiones de confesión que se llevaron a cabo semanalmente. A ella le agradó la manera en que él la condujo espiritualmente.¹⁵ Lo consideraba el “archivo de sus secretos”, y le confió muchas visiones y “enigmas” que había callado a sus anteriores confesores.¹⁶ Él tomó notas puntuales de todas sus conversaciones con el fin de registrar y analizar las experiencias místicas que le reveló.

Después de la muerte de Catarina, en enero de 1688, Ramos se puso a escribir su biografía. Como jesuita sentía el deber de “procurar por todos los medios posibles la salvación del universo” y pensaba que una forma de lograrlo era difundir por todo el orbe su historia, que consideraba “ejemplar y práctica universal de todo lo moral y lo místico”.¹⁷ Creía firmemente que era esposa, confidente y oráculo de Jesucristo y la consideraba “una perfecta virgen auxiliada del divino poder”, cuya elocuencia le parecía más angélica que humana. Además, estaba convencido de que Dios había depositado en ella “su amor, su poder y sabiduría inmensa”, “para gloria de su infinita grandeza y bien de todo el mundo”.¹⁸

Al escribir esta biografía, Ramos seguía una tradición, establecida en la Compañía de Jesús desde finales del siglo xvi por el general Jesús Claudio Aquaviva, de promover la memoria de vidas de jesuitas ejemplares y de mujeres seglares excepcionales, con el fin de proporcionar modelos de vida a los fieles, así como integrar expedientes de candidatos para santos.¹⁹ Para escribir su obra, nuestro autor acudió a distintas fuentes: se entrevistó con personas que trataron a Catarina o que se vieron favorecidas por sus dones espirituales; consiguió algunos documentos como los testamentos de Catarina y de Miguel Sosa, dos testimonios de notarios sobre sus honras fúnebres y cartas de clérigos que la conocieron y tuvieron contacto con ella, así como de personas que fueron testigos de sus apariciones y de los milagros que realizó.²⁰ Sin embargo, la mayor parte de la información que maneja

15 Testimonio del presbítero José del Castillo Graxeda. Olimpia García Aguilar, “Catarina de San Juan y su biógrafo. Relaciones, amistad y edificación en la autobiografía de José del Castillo Graxeda”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 37, 2007, p. 61.

16 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 3.

17 Alonso Ramos, “Al piadoso lector”, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, s/f.

18 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 2 v. y 3 v. y “Al piadoso lector”, s/f.

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

20 Para los testimonios de terceros, véase el capítulo iv, libro iv, Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 117-128.

provino de la misma Catarina, a cuyas palabras dio absoluto crédito, ya que la consideraba un instrumento del que Dios se valía para comunicar sus designios, hacer prodigios y mostrar su omnipotencia.

Una vez concluida la obra, hacia septiembre de 1688, a Ramos le surgieron dudas sobre la pertinencia de publicarla, porque había recibido algunas “advertencias y persuasiones” de que no era conveniente hacerlo. Aunque no revela los nombres de quienes lo alertaron ni las advertencias que le dieron, sí menciona la “incredulidad maligna o ignorante” de los hombres y las envidias y las posibles reacciones de aquellos que no querían reconocer lo que ofrecía el Nuevo Mundo en cuanto a prodigios.²¹ Seguro temía ser denunciado ante la Inquisición. La época a la que se refiere este libro se inscribe en el periodo de la máxima actividad de este instrumento de control del Estado y de la Iglesia. El miedo a la prisión, la hoguera, el sambenito y la excomunión impusieron la llamada “ley del silencio”, que enrareció al ambiente intelectual de los siglos XVII y XVIII y causó el bloqueo de distintas disciplinas, primordialmente de la teología.²² En Nueva España, la intolerancia era especialmente grande y el Santo Oficio se mostraba severo con los declarados “falsos místicos”, al grado que llegó a enjuiciar a quienes los apoyaban, alentaban y seguían, aunque se tratara de clérigos.²³

Con el fin de tomar una determinación en cuanto a la conveniencia de publicar la obra, Ramos expresó sus dudas y temores a Antonio Núñez de Miranda y le mandó el manuscrito para su revisión. Núñez había sido su maestro y conocía bien a Catarina de San Juan, puesto que también había sido su confesor, y, lo más importante, era un teólogo muy renombrado y calificador del Santo Oficio de la Inquisición, lo que le garantizaba un dictamen autorizado y bien fundamentado.²⁴

Núñez de Miranda se declaró a favor de la publicación. Disipó las dudas de Ramos en un escrito que tituló “Carta y discurso preocupativo de algunas dificultades que pueden resaltar luego a la primera vista de esta historia”. Sus argumentos, vertidos en tres suposiciones, resultan interesantes ya que manifiestan la opinión de los jesuitas respecto a la presencia de hechos sobrenaturales en su entorno, a la vez que señalan algunos puntos

21 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 1.

22 Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana. Prerreforma, reformas, Contrarreforma*, vol. 2, Barcelona, Herder, 1989, p. 556.

23 Carolina Yeveth Aguilar García, “Entre el siglo y la santidad: Alumbrados novohispanos del siglo XVIII”, tesis de licenciatura en historia, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.

24 Ramos, “Al piadoso lector”, s/f.

endebles de la candidatura de Catarina y de la obra de Ramos, que podían ser objetados por posibles adversarios. En la primera suposición, sostiene que Catarina era de los seres que la teología denomina predestinados, es decir, elegidos por Dios para un “heroico grado de santidad, por medios extraordinarios y copiosísimos de su poderosa gracia y liberalísima omnipotencia”. Para defender el hecho de que el perfil de Catarina era diferente al de la mayoría de los santos, afirma que Dios era libre de elegir a quien él deseaba favorecer, de acuerdo con su “espontánea voluntad, que hace bien a quien quiere y como quiere”.²⁵ En la segunda suposición, argumenta que los milagros y sucesos extraordinarios de la vida de Catarina estaban avalados por sus virtudes “heroicas”. Era una práctica común entre los inquisidores determinar la autenticidad de milagros o sucesos sobrenaturales en función del comportamiento de las personas que los habían experimentado y no en el análisis de los hechos mismos. Esto se debía a que era más fácil determinar el grado de virtuosismo de una persona que probar la autenticidad de sus visiones, apariciones o milagros, además de que siempre existía la sospecha de que los hechos sobrenaturales fueran obra del Demonio. Los inquisidores partían de la idea de que era factible que una persona virtuosa fuera un místico auténtico, mientras que una persona pecaminosa sería fácil presa del Demonio y, por ende, sus experiencias místicas no podían ser obra de Dios.²⁶

En la tercera suposición, Núñez de Miranda resalta el hecho de que, a lo largo de muchos años, las declaraciones de Catarina habían sido analizadas y examinadas por sus confesores. Ellos comprobaron que sus experiencias fueran conformes a las “santas escrituras, concilios sagrados, místicos maestros aprobados, contemplativos y canonizados ejemplares”, y observaron la perfección de su vida, la naturalidad con la que asumía las cosas sobrenaturales, su profunda humildad, su cabal obediencia y su claridad respecto a que todo lo bueno en su vida provenía de Dios y todo lo malo de ella misma. Reconoce que, aunque no había más prueba de la veracidad de los hechos que sus propias palabras, eso era lo habitual en casos semejantes, como los de santa Teresa de Jesús, santa Catalina de Siena,²⁷ santa María Magdalena de Pazzis y santa Rosa de Lima. Finalmente, establece

25 Núñez de Miranda “Carta y discurso preocupativo...”, s/f.

26 Nora Jaffary, “Ecstasy, Possession and Illness: Constructions of Deviancy and Orthodoxy in the Mexican Inquisition”, ponencia presentada en la American Historical Association Conference, enero de 1998, p. 8.

27 Catalina de Siena aparece frecuentemente como Catarina en la obra, pero dado que actualmente se le conoce como Catalina, opté por nombrarla así en esta introducción.

un paralelismo entre la obra de Ramos y las hagiografías sobre María de la Antigua, Mariana de Jesús, Damiana de las Llagas, María de San Francisco, Leonor de Ahumada, María de Jesús Tomelín e Isabel de la Encarnación. Concluye que era voluntad de Dios que *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia* se publicara.²⁸

3. Aprobaciones y publicación de la obra

Con el dictamen de Núñez bajo el brazo, Ramos acudió con el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, para gestionar la publicación de la obra. Al obispo le gustó el manuscrito y no sólo aprobó su edición, sino aceptó financiar su publicación. Antes, eligió a siete distinguidos miembros del alto clero para que dictaminaran la obra, conforme a “las reglas y aranceles de la Iglesia y [las] buenas costumbres”.²⁹ Todos los dictámenes fueron positivos y se incluyeron, junto con el mencionado escrito de Núñez de Miranda, en la parte introductoria del primer tomo. En agradecimiento, Ramos le dedicó el trabajo al obispo.

La publicación de este tomo y los dos subsecuentes fue resultado del esfuerzo conjunto de los jesuitas, del alto clero poblano y de la población angelopolitana, todos interesados en dar a conocer lo que consideraban un prodigio divino acaecido en su ciudad. El primer tomo apareció en 1689, es decir, al año de la muerte de Catarina. Se trató de una obra muy bien impresa, en buen papel y en formato de lujo. En 1690 y en 1692, salieron a la luz el segundo volumen y el tercero. Así, en menos de cuatro años, y a cinco años de la muerte de la beata, se publicó la obra completa, que, con las aprobaciones, documentos anexos e índices comprendió alrededor de 1 000 páginas. Llama la atención la rapidez en cuanto al proceso de edición. Hagiografías mucho menos voluminosas, como las de sor María de Jesús Tomelín y de sor Isabel de la Encarnación, se publicaron 46 años y 42 años después de la muerte de las protagonistas.³⁰

El primer tomo cuenta con alrededor de setenta páginas de licencias, un exceso que denota la preocupación de los involucrados por justificar su

28 Núñez de Miranda, “Carta y discurso preocupativo...”, s/f.

29 Ramos, “Al piadoso lector”, s/f.

30 Francisco Pardo, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús, religiosa profesa en el convento de la limpia concepción de la Virgen María, Nuestra Señora en la ciudad de los Ángeles*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1676, Condumex 922/PAR, y Pedro Salmerón, *Vida de la venerable Madre Isabel de la Encarnación*, edición de Robin Ann Rice, Madrid, Biblioteca Iberoamericana, 2013.

contenido y pertrecharse contra posibles ataques. Todos los dictaminadores eran miembros destacados del alto clero, en su mayoría del ámbito poblano: el dominico Agustín Dorantes, maestro en teología; el franciscano Francisco de Ávila, lector jubilado, anterior ministro provincial de la provincia del Santo Evangelio de México y, en ese momento, guardián del convento de San Francisco de Puebla; el franciscano Joseph Sánchez, lector jubilado en sagrada teología, catedrático de Escoto en la Real Universidad de México y ministro provincial de la Provincia del Santo Evangelio; el doctor Joseph de Francia Vaca, catedrático de prima de teología y regente de los Colegios de San Pedro y San Juan, canónigo de sagrada escritura y examinador sinodal del obispado de Puebla; el doctor Joseph Gómez de la Parra, racionero de la catedral de Puebla y examinador sinodal de las diócesis de Puebla y de Michoacán; y el dominico Juan de Gorospe, quien había sido rector y regente primario del Real Colegio de San Luis y en ese momento era prior de la Provincia de los Santos Ángeles de Puebla. Por último, contó con la licencia del conde de Galve, virrey de Nueva España, y del ya mencionado obispo poblano Fernández de Santa Cruz.³¹

El segundo tomo, lo dedicó Ramos al virrey conde de Galve, quien probablemente financió su edición. Contó con la venia del arzobispo de México Francisco de Aguiar y Seijas, quien no encontró en la obra “cosa que desdiga o se oponga a nuestra santa fe católica” y que ponderó las “heroicas virtudes” de la beata, que le parecieron dignas de admiración. También tuvo la aprobación del jesuita José Vidal de Figueroa, prestigiado misionero español, confesor del obispo Santa Cruz, de Ambrosio Oddon, maestro de sagrada teología, anterior rector de los colegios jesuitas de Puebla y de Guatemala, y que en ese momento era el provincial de la Compañía de Jesús, y del ya mencionado provincial dominico Juan de Gorospe.³² El tercer volumen de la obra lo dedicó Ramos a la ciudad de Puebla, ya que fue financiado por sus vecinos. Los dictámenes aprobatorios estuvieron a cargo de Alonso de Quiroz, quien era confesor del virrey conde de Galve, y nuevamente de los jesuitas Joseph Vidal y Ambrosio Oddon.³³

Las opiniones favorables de los dictaminadores, algunas muy elogiosas, demuestran el entusiasmo que la expectativa de que Catarina se convirtiera en santa despertó entre la élite clerical del reino. Aunque de variada extensión y profundidad, ya que algunos censores analizaron la obra con mayor

31 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, páginas introductorias, s/f.

32 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, páginas introductorias, s/f.

33 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, páginas introductorias, s/f.

detenimiento que otros, la mayoría de los dictámenes se fundamentaron en algunas de las siguientes premisas: a) que las virtudes y la vida de Catarina fueron excepcionales y, por lo tanto, merecían ser difundidas; b) que la trayectoria de Ramos era tan sólida que la obra resultaba incuestionable; c) que la “Carta y discurso preocupativo” de Núñez de Miranda aclaraba todas las dudas que pudieran presentarse; d) que la solidez intelectual y el renombre de la Compañía garantizaban la calidad y la ortodoxia de la publicación,³⁴ y e) que las visiones y demás sucesos milagrosos ocurridos a Catarina ya habían sido sancionados anteriormente por sus confesores.

Varios de los dictaminadores creyeron ver en Catarina a una santa. El dominico Agustín Dorantes afirma que no le sorprende que un “alma tan hermosa de virtudes y perfecciones espirituales” pudiera haber merecido los dones del cielo tan a manos llenas. El racionero de la catedral poblana, Joseph Gómez de la Parra, percibe en cada suceso de la vida de Catarina un prodigio de la Omnipotencia y en cada experiencia mística un milagro de la gracia, y resalta como hecho milagroso el que haya conservado la virginidad durante su matrimonio. José Vidal de Figueroa reconoce en las palabras y obras de Catarina “extraordinaria virtud y santidad” y alaba su “sencillez e inocencia”, que le parecen similares a las de santa Teresa de Ávila; opina que debe ser imitada. Ambrosio Oddon afirma que los hechos que rodearon su vida fueron singulares y prodigiosos. Recuerda que ella predijo muchos de los sucesos que acontecieron a Ramos y resalta su fidelidad a la Compañía de Jesús.

Casi de manera simultánea a la edición de los tres tomos de Ramos salieron a la luz otras dos biografías hagiográficas sobre Catarina de San Juan. En 1688, el año de su muerte, se editó un sermón fúnebre que Francisco de Aguilera había predicado durante las exequias de ella bajo el título “Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la venerable Catharina de San Joan [...]”, en el que enunció los principales temas que posteriormente desarrolló Ramos.³⁵ En 1692,

34 El catedrático de la Real Universidad de México, Joseph Sánchez, se cobijó en la Compañía para dar su aprobación: “salir de Ignacio esta virgen [Catarina] es venir de su examen y haber estado en su prueba y no necesitar para esta humana diligencia otro crisol”. Fray Francisco de Ávila reconoce a sus confesores jesuitas, en especial a Núñez de Miranda, a quien considera su maestro, “los cuales la gobernaron y aplaudieron su virtud”, y considera que practicaron “teología muy sana y segura”.

35 Francisco de Aguilera, “Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la venerable Catharina de San Joan, que floreció en perfección de vida y murió con aclamación de santidad en la ciudad de Puebla de los Ángeles a 5 de enero de 1688”, Puebla, 1688, reeditado en Alonso Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan*, México, vol. 4, Centro de Estudios de Historia Condemex, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., 2004, ff. 95-113.

apareció una tercera biografía, el *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catharina de San Juan*, escrita por José del Castillo Graxeda, un presbítero cercano a los jesuitas,³⁶ cuyo texto es más conciso y puntual que la obra de Ramos y, según algunos críticos como Kathleen Myers, más objetivo y ortodoxo en cuanto a su contenido doctrinal.³⁷

Las tres obras hagiográficas, aunque diferentes en su extensión, sus cualidades literarias y su fundamentación teológica, se parecen en cuanto al tratamiento del personaje, la interpretación de los fenómenos religiosos y el significado que le concedieron a los hechos sobrenaturales atribuidos a Catarina.

Con la publicación de estas biografías y con el respaldo del alto clero poblano y mexicano, del virrey, de las autoridades civiles y del conjunto de la sociedad poblana, y con algunos milagros probados, la causa de beatificación de Catarina de San Juan parecía bien encaminada.

4. Estructura de la obra

Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia está estructurado conforme a una rigurosa planeación, que denota coherencia y orden. Consta de tres volúmenes, divididos a su vez en cuatro libros. El primer volumen corresponde al libro I; el segundo, al libro II; y el tercero, a los libros III y IV. Aunque los tres volúmenes constituyen un proyecto editorial integral, son independientes y pueden leerse de manera autónoma.

Los volúmenes responden a la presentación tradicional de los impresos novohispanos. Cada uno contiene una portada con la siguiente información: título de la obra, en el que se enuncia el volumen al que corresponde, autor, dedicatoria, imprenta, lugar de origen y año de publicación. Inician con la dedicatoria, que en el primer volumen es al obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz; en el segundo, al virrey Gaspar de Sandoval, conde de Galve, y en el tercero, a la ciudad de Puebla de los Ángeles. Prosiguen con un prólogo, que en todos los casos se titula “Al piadoso lector”, y en el que Ramos justifica la validez de su quehacer y se escuda de posibles ataques al afirmar que había muchos testigos que, durante casi 70 años, presenciaron la manera virtuosa de Catarina y de que su comportamiento

³⁶ José del Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catharina de San Juan*, Puebla, Biblioteca Angelopolitana, 1987 (primera edición de 1692).

³⁷ Myers, “¿Testimonio para la canonización...?”, pp. 339-342.

y su vida interior, las visiones, revelaciones y sucesos extraordinarios que le habían acontecido habían sido examinados, en su momento, por “prelados y varones doctos y celosos, así del ilustre clero como de todas las sagradas religiones”. Con el mismo propósito de legitimar su texto, menciona el aval que obtuvo de Antonio Núñez de Miranda, así como el apoyo del arzobispo poblano y de los diversos clérigos que dictaminaron favorablemente el primer volumen.³⁸ Finalmente, conmina al lector a aprovecharse de las enseñanzas del libro y no sólo a entretenerse con su lectura.

Después del prólogo, continúan las aprobaciones y licencias, que eran requisito indispensable para la publicación de cualquier texto, y a las que me referiré adelante con más detalle, así como la mencionada protesta, alusiva al decreto del papa Urbano VIII, expedido por la Inquisición el 13 de marzo de 1675, en que se prohíbe dar culto de santidad a personas no canonizadas. En las protestas, que resultan meras formalidades, ya que contradicen su contenido y el espíritu con que fue escrita la obra, Ramos afirma que su intención no era promover el culto de santidad a Catarina de San Juan ni a cualquier otra persona que él hubiera nombrado con los adjetivos de “santa, bienaventurada, venerable, esclarecida o cualquier otra que insinúe virtud relevante”, y que las “ilustraciones, revelaciones, raptos, éxtasis, profecías [y] milagros” que refiere sólo tienen autoridad humana y, por lo tanto, están sujetos a “falibilidad”.

El primer volumen consta de 29 capítulos. En ellos se aborda la vida de Catarina desde sus antepasados orientales, las vicisitudes de su infancia, el fatídico traslado a Manila, el arribo a tierras poblanas, sus prácticas devotas, los favores peculiares que recibió por gracia divina, la descripción de su comportamiento plétórico de “recato y modestia” durante su matrimonio y viudez, y concluye con una alegoría que la vincula a Cristo como espejos que emulan sus virtudes. El segundo volumen está compuesto por 21 capítulos. Se refiere principalmente a la vida interior de Catarina y a las experiencias sobrenaturales que tuvo. Incluye la narración de sus “virtudes morales”, las enfermedades que la aquejaron y su “gran poder” contra los embates demoniacos. El tercer volumen comprende los libros tercero y cuarto. El libro tercero, cuya extensión es de sólo cinco capítulos, continúa con la exposición de las virtudes y “arrebatos” de Catarina. El libro cuarto consta de cuatro capítulos, que abordan las postrimeras visiones de

38 Ramos, “Al piadoso lector”, páginas introductorias al primer volumen, s/f.

Catarina, su última enfermedad, su muerte y su entierro, así como el elogio proferido por la “piedad cristiana”. Incluye diversos apéndices documentales sobre su muerte, como el informe médico de su último padecimiento, el sermón de Francisco de Aguilera, su testamento y los testimonios notariales sobre sus exequias funerarias. Al final de la obra se reproducen cartas en las que distintas personas hablan sobre supuestos milagros *post mortem* que se le atribuyeron.

Los tres volúmenes cuentan con índices del capitulado, así como índices temáticos, llamados “de las cosas notables”. El índice temático del tercer libro está inconcluso, ya que sólo llega hasta la letra *M*. El libro cuarto carece de índices.

5. Características literarias de la obra

El género literario al que pertenece *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia* es el de la hagiografía, propio de la narración de las vidas idealizadas de santos y de personas que se consideraban excepcionales por sus virtudes y su cercanía con la divinidad. Este género surgió en el siglo X, con la aparición de la *Legenda sanctorum*, conocida como la *Leyenda dorada*, del dominico Jacobo de la Vorágine, que se convirtió en el libro más popular del continente europeo y el segundo texto más leído, después de la Biblia. De la Vorágine compiló en esta obra las leyendas que existían sobre los santos, que ponían el énfasis en sus virtudes, hazañas en contra de sus detractores, curaciones milagrosas, control de las fuerzas naturales, presagios y batallas en contra del Demonio.³⁹

La *Leyenda dorada* ejerció una gran influencia sobre escritores posteriores y sirvió de modelo para las biografías de santos y de personas que se pretendía canonizar.⁴⁰ Dado que no relata las vidas de los santos como fueron en la realidad sino de manera idealizada, estas biografías se conocen con el término de hagiografías, para distinguirlas de las biografías históricas. Las hagiografías podían adoptar diferentes formatos, tales como sermones fúnebres, interrogatorios, cartas edificantes, menologios o biografías hagiográficas. La proyección social de las hagiografías fue muy importante dado que fue la “forma literaria más competente para

³⁹ Robin Ann Rice, “Manuscrito sobre Catarina de San Juan”, p. 1.

⁴⁰ En el ámbito hispánico, en 1516, se editó el *Flos Sanctorum*, cuyo autor ha permanecido en el anonimato. En esta obra además se advierte una influencia de las novelas caballerescas medievales. *Loc cit.*

infundir mensajes sociales y proyectar valores por su función de narrar vidas humanas”.⁴¹

En Nueva España, al igual que en el resto del mundo católico, las mencionadas recopilaciones de vidas de los santos constituyeron la lectura más difundida y predilecta de la sociedad. Las “vidas” se leían en forma silenciosa u oral durante la doctrina, en los refectorios de los conventos y en las casas de personas letradas, y no sólo servían para fines piadosos, sino que, ante la casi nula circulación de literatura recreativa, eran un medio de entretenimiento. Junto con las hagiografías producidas en Europa sobre santos del Viejo Mundo, se leían obras vernáculas sobre personajes nacidos o relacionados con el Nuevo Mundo. Algunas se ocupaban de una sola persona, como la obra que nos ocupa, y otras, abordaban varias biografías, como los menologios, incluidos en las crónicas de las órdenes religiosas, masculinas y femeninas.⁴²

La hagiografía utilizaba una serie de recursos para producir emociones, como el asombro, la compasión, la empatía, el enojo y la admiración entre los lectores, con la finalidad de que éstos quedaran maravillados ante los sucesos extraordinarios que habían sucedido a los protagonistas y las virtudes excepcionales que los habían caracterizado. El fin último era que los consideraran modelos de vida y trataran de imitarlos. Para captar el interés de los lectores, algunos hagiógrafos aderezaban las obras con escenas amenas, muchas de las cuales estaban inspiradas en pasajes bíblicos, en la literatura caballeresca o en la mitología grecolatina.

Las obras hagiográficas tenían una estructura fija: iniciaban con la niñez del biografiado, pero no narraban experiencias infantiles ordinarias, sino resaltaban hechos que denotaran rasgos de santidad tempranos. Después se referían a pasajes de la vida adulta y destacaban el momento en que las personas recibían el llamado de Dios para dedicarle su existencia. Generalmente, seguía la descripción de su tránsito difícil por el “camino de la salvación”, que se concebía tapizado de espinas y de cruces. La parte sustancial estaba dedicada a describir las virtudes de los biografiados y sus experiencias sobrenaturales. Las obras concluían con la muerte de los biografiados, que sucedía “en olor a santidad” y estaba revestida de manifestaciones divinas, tales como la presencia de música y aromas celestiales, el blanqueamiento de los miembros de los difuntos y la conservación de sus cadáveres.

41 Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 42.

42 Rubial García, *La santidad controvertida*, pp. 73-74.

Un libro que sirvió de modelo a los hagiógrafos novohispanos, entre ellos a Ramos,⁴³ fue la *Vida maravillosa de la venerable virgen doña Marina de Escobar*, escrita por el jesuita Luis de la Puente y editada en Madrid, la primera parte en 1664 y la segunda en 1673. Marina fue una beata española de Valladolid protegida y dirigida espiritualmente por jesuitas, a la que declararon venerable, pero que no logró la canonización.

Para dar mayor peso y credibilidad a sus narraciones, Ramos acude a la cita de autores, una práctica común entre los teólogos y tratadistas cristianos escolásticos, que se remonta a la Edad Media. Su principal fuente fue la Biblia. Como era común en aquella época, él no percibía una gran distancia entre los sucesos bíblicos y su propia realidad, sino que, por el contrario, veía en el Antiguo y el Nuevo Testamentos continuidades y anuncios proféticos de lo que estaba viviendo.⁴⁴ Así, a lo largo de la obra recurre a paralelismos entre las vivencias de Catarina y determinados personajes o situaciones bíblicos. Por ejemplo, se vale del pasaje en que Moisés fue depositado en las aguas del Nilo en una canastilla y rescatado por la hija del faraón para construir una historia similar para Catarina. Relata que cuando ella sólo contaba con unos pocos meses se bajó de su cama, salió gateando a los jardines del palacio y comenzó a jugar con el agua de un caudaloso río, al cual se metió poco a poco hasta ser arrebatada por la corriente. Sus padres la buscaron desesperadamente, sin poder encontrarla, pero la divina providencia se hizo cargo de ella y, cinco días después del naufragio, una moza la encontró en medio de la corriente, envuelta en un bulto de varillas y bejuco, detenida por una rama, y la devolvió a sus padres.⁴⁵

Para describir la relación amorosa que Catarina tuvo con Jesucristo, Ramos toma fragmentos de las sagradas escrituras, especialmente del Cantar

43 Ramos afirma que las revelaciones de Catarina eran “tan frecuentes y tan maravillosas que, si no excedían, igualaban las de la venerable doña Marina de Escobar”: *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 54; *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 61.

44 El racionero de la catedral de Puebla, Joseph Gómez de la Parra, dice lo siguiente: “De suerte que en este siglo ha habido justos en la ciudad y en palacio, como los hubo en tiempo de san Pablo según la carta que escribió a los filipenses”. Joseph de Francia Vaca expresa estas ideas en el dictamen que hizo de la obra: “Si las santidades, que los antiguos siglos celebraron, las vemos repetidas en los nuestros, veneremos los nuestros aún más que los antiguos, pues en edad más estragada que la primera vemos iguales espíritus, y persuadámonos a que no son tan infelices nuestros tiempos que no puedan competir glorias con los pasados.” Él piensa que se desestimaban las cosas modernas, que si fueran del pasado se celebrarían “pues es sin duda que en todas edades puede Dios dar a su Iglesia santidades muy esclarecidas, tanto para manifestar el infinito esfuerzo de su gracia, cuanto para mayor mérito de la fe con que confesamos las obras sobre toda admiración de su omnipotencia” “Aprobación”, en Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, s/f; “Aprobación de José de Francia Vaca” en Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, s/p.

45 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 14.

de los Cantares. Así, le adjudica frases como: “todo mi amado es para mí, y yo toda para él” y “El sueño temporal no me impide la comunicación con mi querido; pues cuando duermo, mi corazón vela. Veo, oigo, hablo. Padece el cuerpo y me regalo con la divina presencia, que me comunica sus fragancias, dulzuras y más ocultos secretos [Cantares 5]”.⁴⁶ Para expresar la nostalgia que sentía por el amante pone en su boca los siguientes versos:

!Ay, dulce amado mío! ¡Quién te viera pender tierno infante de los castos pechos de mi honesta madre! ¡Qué de sabrosos y tiernos ósculos te diera! ¡Qué amorosamente importuno te abrazara y te regalara de suerte que te obligara a que nunca me dejases! [Cantares 8].⁴⁷

Ramos, asimismo, cita a algunos tratadistas cristianos. Para explicar la afinidad y semejanza que existía entre Catarina y Jesucristo, se basa en una obra de san Gregorio Niseno y en un escrito del jesuita Martín del Río y utiliza la metáfora del espejo inmaculado que Salomón dio al divino Verbo:

Pues [Jesucristo] haciendo espejo de su divino pecho, en que se veía y miraba la imagen de su esposa, y mirándose en el pecho de Catarina como en lo cristalino de otro parecido y semejante espejo, nos dio fundamento para discurrir (guardada la proporción debida entre el creador y criatura) que así como el verbo humanado es un espejo sin mancha, terso, limpio, cristalino y sin un pelo, en quien perfecta y fidelísimamente se representa la majestad de Dios y la persona del eterno Padre, así también servía de espejo verídico en quien se miraba la belleza de su querida esposa sin ruga, sin mancha y fealdad alguna. Porque era también ella un espejo inmaculado, fiel y verdadero, en quien se miraba y representaba la perfecta hermosura de su divino amante.⁴⁸

Otras escenas entre Catarina y Jesucristo están inspiradas en el amor cortés medieval. Cristo la agasaja con joyas y flores: “De los brazos del Señor y de estas espirituales y misteriosas uniones salía ordinariamente Catarina llena de anillos y sortijas en las manos, y toda ella adornada de cadenas, joyas, piedras preciosas y margaritas inestimables”, a pesar de que estos símbolos

46 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 109v.

47 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 97v-99.

48 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 133v-134.

de riqueza y ostentación se contraponían a la humildad con la que se suponía debía vivir una beata. “En otras ocasiones se veía coronada y vestida de rosas y flores de tanta hermosura y fragancia que no se hallarán semejantes, ni de muy lejos, competidores en todos los jardines de Oriente, ni en los dilatados campos de Occidente”.⁴⁹ Aunque ella ardía de amor por él y tenía grandes deseos de verlo y “entretenerse dulce y honestamente con él”, se contenía porque temía parecer “menos cauta o menos pura” ante sus ojos.⁵⁰

Las vidas de los santos fueron otra poderosa fuente de inspiración para nuestro autor. Retoma una de las escenas más imitadas de la vida de santa Teresa para asegurar que Catarina “se hallaba llagada y herida con flechas de amor encendido, que causaba en su corazón y alma un tan rendido como sabroso encogimiento; un dolor suave y gustoso, una pena alegre y tan delicado sentimiento, que le parecía inexplicable su dulzura y vehemencia”.⁵¹ Establece paralelismos entre la vida de Catarina y la de santa Catalina de Siena (que él nombra asimismo Catarina, a la usanza antigua), dado que ambas padecieron grandes penalidades. Después de la muerte del marido de Catarina, se le apareció la santa vestida de resplandores de gloria y le dijo: “Ahora sí que somos hermanas las dos, en la hermosura y en el martirio”.⁵²

A lo largo de la obra, Ramos hace gala de su erudición y de sus conocimientos teológicos para situar su historia en el contexto cultural global de su época y darle una solidez argumentativa que la colocó a la altura de las obras más importantes escritas en su tiempo en Nueva España, tales como la *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe* de Miguel Sánchez, quien fundamentó la leyenda de las apariciones de la virgen de Guadalupe en el Apocalipsis de San Juan.⁵³

6. Catarina de San Juan: el personaje histórico

Para reconstruir la biografía de Catarina de San Juan contamos, a partir de su llegada a Puebla de los Ángeles en 1619, con algunos documentos que permiten

49 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 32.

50 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 117.

51 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 16.

52 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 131.

53 Miguel Sánchez, “Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe”, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*, pp. 152-281.

conocer los sucesos más importantes de su vida y situarlos cronológicamente.⁵⁴ Estos datos se complementan con referencias contenidas en las hagiografías de Ramos, Aguilera y Castillo Graxeda, así como en la autobiografía de este último. Sin embargo, hay muchas lagunas en su biografía que sólo se pueden llenar con conjeturas. De gran utilidad para entender el personaje resultan varias de las obras que han escrito sobre ella en años recientes Francisco de la Maza, Antonio Rubial García, Gauvin Alexander Bailey, Kathleen Myers, Olimpia García Aguilar, Ronald J. Morgan y Robin Ann Rice.⁵⁵

Se desconoce cuál fue el país originario de Catarina, quiénes fueron sus padres, cómo transcurrieron sus primeros años y en qué condiciones fue esclavizada. Lo que Ramos y los otros dos hagiógrafos escriben sobre estos temas se basa en los escasos y vagos recuerdos que ella tenía de su niñez, aderezados con anécdotas novelescas y entremezcladas con pasajes bíblicos. Dado que afirmaba que por sus venas corría sangre real, los hagiógrafos le adjudicaron un pasado principesco. Sostuvieron que nació con el nombre de Mirrah, como hija de un príncipe mogor y que fue plagiada por corsarios portugueses cuando se encontraba jugando en la playa con un hermanito, en las costas de la India. Los corsarios la llevaron en barco hacia Filipinas. Durante el trayecto fue bautizada por jesuitas en el puerto indio de Cochín, con el nombre de Catarina de San Juan. Como era habitual con los esclavos que procedían de oriente, en Manila fue puesta a la venta en el mercado de esclavos. Allí fue adquirida por un tratante portugués para un próspero comerciante poblano, llamado Miguel de Sosa.

Catarina de San Juan arribó al puerto de Acapulco en 1619, a los nueve o diez años de edad. Sosa, su nuevo amo, la recogió y la condujo a su nuevo hogar en Puebla de los Ángeles. Él y su mujer, Margarita de Chávez,

54 Alonso Ramos incluye en el tomo tercero de la obra que nos ocupa varios documentos valiosos, tales como el testamento y acta de defunción de Catarina, y testimonios notariales sobre lo que ocurrió el día de sus funerales y el día de sus honras fúnebres. En una autobiografía de José del Castillo Graxeda, presbítero que fue amigo y confidente de Catarina, se mencionan aspectos de su personalidad y de su estilo de vida que resultan muy interesantes. La obra de Ramos y otras dos hagiografías (un sermón fúnebre de Francisco de Aguilera, editado en 1688, el mismo año de la muerte de Catarina; y una biografía breve, escrita por el mencionado presbítero Castillo) proporcionan mucha información, pero dado al género hagiográfico al que pertenecen, que ofrece una visión idealizada de la persona, deben manejarse con cautela.

55 De la Maza, *Catarina de San Juan...*; Rubial García, *Profetisas y solitarios...* y "Los santos milagreros..."; Bailey, "A Mughal Princess in Baroque New Spain..."; María Dolores Bravo Arriaga, "Una biografía ejemplar del siglo XVII, la vida y virtudes de Catharina de San Joan (la China Poblana) por el P. Francisco de Aguilera de la Compañía de Jesús, año de 1688", en *La excepción y la regla*, México, UNAM, 1977, pp. 129-136; Myers, *Neither Saints nor Sinners...* y "Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia..."; García Aguilar, "Catarina de San Juan y su biógrafo..."; Morgan, *Spanish American Saints...*, y Rice, "Manuscrito sobre Catarina de San Juan".

vivían en el primer cuadro de la ciudad y formaban parte de la élite económica, social y cultural poblana. Dado que no tuvieron descendencia, decidieron comprar una esclava oriental para que les ayudara a atender la casa. Al parecer, Catarina cumplió sus expectativas, ya que resultó hábil para los quehaceres hogareños y una excelente chocolatera.

Poco se sabe sobre la relación que existió entre la esclava y sus amos. Los hagiógrafos sostienen que ocupó el lugar de una hija adoptiva,⁵⁶ pero esto no se desprende del testamento de Miguel de Sosa, redactado en 1624. Allí, él se refiere a ella como “mi esclava china” y ofrece liberarla de su condición de esclava, después de servir a su viuda por dos años más. Únicamente en caso de que ella decidiera ingresar al convento de San José de carmelitas descalzas de Puebla, del cual Sosa era bienhechor, le concedía la libertad inmediata y la dotaba de 100 pesos para su manutención.⁵⁷ Otra circunstancia que apunta a que recibió el trato de esclava por encima del de hija es que nunca aprendió a hablar castellano correctamente, a pesar de haber llegado a Puebla a una edad en que a los niños se les facilita aprender idiomas. El mismo Ramos menciona que su lenguaje era “de bozal”, es decir, propio de los negros recién llegados a Nueva España, y José del Castillo Graxeda dice que era “ordinario y balbuceante”. Este último recrea algunas de sus frases, que denotan sus grandes deficiencias lingüísticas:

Cuando yo echar en nacimiento o cuando mi madris parió para mí, la Virgen Santísima ayudó muy ben a mi madris y dijo: “Borta vayas en levantándote del cama y en aquel hierbas, debajo del tinaja grandis, haz hoyo y allí hallarás tisoros para que críes el niña muy ben, que la nombro por mi hija”.⁵⁸

Recluida la mayor parte del tiempo en la casa de los amos, Catarina encontró consuelo y amparo en la religión católica, en la que fue instruida desde su llegada.⁵⁹ Miguel Sosa y Margarita de Chávez eran creyentes, que cumplían con los deberes eclesiásticos y eran benefactores de varias instituciones.

56 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes...*, p. 35.

57 Testamento de Miguel de Sosa, dispuesto ante Francisco de Rojas, el 4 de diciembre de 1724. Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 35.

58 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes...*, p. 21.

59 Los amos tenían la responsabilidad de proporcionar a sus dependientes los elementos necesarios para la salvación de sus almas.

Como muchas familias de la élite, tenían un oratorio particular con varias imágenes sagradas, lugar que se convirtió en refugio para la niña esclava. Allí pasaba gran parte de sus horas libres y allí se hizo devota de un crucifijo del que se decía que sudaba sangre y realizaba milagros,⁶⁰ así como de una figura del niño Jesús, a la que profesó “tierno amor”: la abrazaba, se la acercaba al pecho y le besaba los pies. A esta imagen también la consideraba milagrosa dado que mudaba de rostro “mostrando frecuentemente risas y alegrías cariñosas”.⁶¹

Parece que uno de los primeros confesores de Catarina fue el jesuita Miguel Godínez,⁶² un afamado teólogo y misionero de origen irlandés, autor de la obra *Práctica de la teología mística*, quien llegó a ser rector de los colegios de San Jerónimo y San Ildefonso y calificador del Santo Oficio de la Inquisición.⁶³ Godínez tenía experiencia en la conducción de las conciencias femeninas, ya que había sido confesor de muchas monjas, ente ellas las ya mencionadas candidatas a santas Isabel de la Encarnación y María de Jesús Tomelín.⁶⁴ Es probable que él haya encaminado a Catarina hacia la vida ascética y a la realización de su existencia a través de la religión y que la haya puesto en contacto con María de Jesús Tomelín. Según Ramos, Catarina todavía era pequeña cuando conoció a esta singular monja, con quien entabló “una verdadera amistad” en el locutorio del convento de la Concepción, situado a pocos pasos de la casa de los Sosa, donde se frecuentaban y convivían “sin escucha”, es decir, sin la presencia de una tercera persona.⁶⁵ Pero, también es factible que las dos mujeres nunca se hayan conocido y que la supuesta afinidad que hubo entre ellas haya sido una construcción de los hagiógrafos.

La estancia de Catarina en casa de los Sosa sólo duró siete años, ya que en diciembre de 1624, falleció Miguel Sosa y, dos años después, Margarita de Chávez ingresó al convento de San José de carmelitas descalzas de Puebla,

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

61 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 33v.

62 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 67v, y “Parecer del reverendísimo padre fray Francisco de Ávila, lector jubilado, calificador del Santo Oficio”, Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, documentos introductorios, s/f.

63 La obra se publicó en Pamplona en 1761.

64 Isabel de la Encarnación murió en 1630 y María de Jesús Tomelín, en 1637.

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

también conocido como de Santa Teresa.⁶⁶ Sosa había sido benefactor del convento y ella continuó su labor al donar fondos para distintas obras pías y para capellanías de misas.⁶⁷ Junto con ella ingresó el crucifijo milagroso que sudaba gotas de sangre, el cual se colocó en el coro del convento.⁶⁸

Ramos sostiene que Margarita de Chávez logró que también aceptaran a Catarina en el convento, y que las monjas, incluso, le ofrecieron una celda aparte, pero que ella no aceptó la propuesta, porque una fuerza interior la detuvo. Asimismo asevera que, en años posteriores, haría un frustrado intento por ingresar al mencionado convento y que fue el Espíritu Santo quien la indujo a renunciar a la vida monjil porque “la quería para ejemplo de vírgenes y casadas en el siglo”.⁶⁹ Ni Aguilera ni Castillo Graxeda mencionan estos hechos, que resultan poco probables, ya que las monjas carmelitas eran muy selectivas para aceptar novicias.⁷⁰ Tal vez Ramos pretendió justificar el hecho de que Catarina no se había hecho monja, lo que hubiera correspondido según los valores de la época.

Con la desaparición de sus amos, Catarina quedó bajo la tutela de un sacerdote llamado Pedro Suárez, para quien realizaba quehaceres domésticos, no se sabe si en calidad de esclava o de persona libre.⁷¹ En 1626, este clérigo la convenció o la obligó a contraer nupcias con un esclavo suyo, llamado Domingo Suárez, al parecer también de origen oriental. Según los hagiógrafos, ella sólo accedió a casarse con la condición de no cohabitar con el marido, porque desde niña había decidido mantenerse casta para Jesucristo.⁷² El marido no entendió esta restricción, por lo que, una vez casados, trató de forzarla a tener relaciones sexuales.⁷³ Al no lograr su cometido, la golpeaba y, según Ramos, incluso intentó asesinarla. Además, trajo a la casa hijos que tuvo con una amante, a los que ella crio. Estos maltratos le permitieron practicar la virtud

66 Margarita de Chávez ingresó al convento de San José el 26 de julio de 1726 y al año siguiente profesó con el nombre de Margarita de Jesús María. José Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*, introducción de Manuel Ramos Medina, México, Universidad Iberoamericana y Comisión Puebla Quinto Centenario, 1992, p. 239-241.

67 Gómez de la Parra, *Fundación y primer siglo...*, p. 239-241.

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

69 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 35v y f. 127v.

70 Los conventos del Carmen descalzo eran instituciones exclusivas, creadas para las mujeres de la élite, que sólo tenían cupo para 21 monjas. Manuel Ramos Medina, *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, México, Centro de Estudio de Historia de México Condumex, 1997, p. 198.

71 Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes...*, p. 57.

72 La promesa de castidad dentro del matrimonio existió en la época, dado que era considerada una de las virtudes supremas.

73 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 126.

de la castidad en grado supremo y vivir situaciones cercanas al martirio, lo que, según el dogma católico, le garantizaba la bienaventuranza celestial.⁷⁴

El matrimonio de Catarina no sólo fue desafortunado para ella por los maltratos del marido, sino que también conllevó grandes dificultades económicas. Domingo contrajo numerosas deudas que no podía pagar. Para ayudarlo, los jesuitas consiguieron un amparo del arzobispo virrey Juan de Palafox y Mendoza mediante el cual estaba autorizado a comerciar libremente en todo el territorio de Nueva España.⁷⁵ Mediante esta licencia se dedicó intensamente al comercio, pero a los dos años quebró su negocio, con un gran desfalco económico, a consecuencia de lo cual huyó y se escondió en las montañas. Mientras tanto, Catarina trabajaba para sostenerse y contribuir al pago de las deudas, a la vez que consiguió prórrogas de los acreedores, mediante la ayuda de sus bienhechores. El marido, “no hallando quién le fiase, escogió ser demandante de Nuestra Señora de Guadalupe, y corriendo con su demanda hasta la Veracruz, murió en ella”.⁷⁶

Muerto el marido, los acreedores exigieron a Catarina el pago de los adeudos, la acusaron de que ocultaba bienes y amenazaron con encarcelarla. Entonces, ella fue a ver a cada uno de ellos y se ofreció como esclava suya en pago de lo adeudado, con lo cual los conmovió y logró su perdón. Sólo un acreedor insistió en la necesidad de cobrar los sesenta pesos que se le debían, deuda que pudo liquidar gracias a la generosidad del capitán Manuel de Orrego.⁷⁷

Liberada del marido, Catarina se retiró del mundo y se convirtió en beata.⁷⁸ La vida de beata era una opción para mujeres legas que no podían ser monjas, por falta de dote, porque estaban casadas o porque tenían algún otro impedimento, pero que buscaban la perfección espiritual y el contacto permanente con la divinidad. Las beatas vivían solas, con familiares o en compañía de otras mujeres y muchas contaban con la protección de clérigos o de personas con solvencia económica que las ayudaban a mantenerse o incluso las acogían en sus casas. Había grupos de mujeres que instituían beaterios, que funcionaban en forma similar a los conventos. Imitaban la vida monástica y muchas tenían experiencias sobrenaturales, denominadas

74 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 127.

75 Carta de Juan de Sangüesa del 6 de agosto de 1646. Citada por Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 129 y 129v.

76 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 129v.

77 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 129v-130v.

78 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 128.

arrobos, tales como visiones, premoniciones y apariciones de estigmas. Algunas de estas experiencias eran consideradas genuinas por las autoridades eclesiásticas, y otras, fraudulentas, ya que hubo beatas que las fingían para obtener beneficios materiales de sus seguidores. Como ya mencioné en páginas anteriores, el Santo Oficio de la Inquisición procesó y condenó a un número considerable de ellas, como “falsas místicas”.⁷⁹

Catarina vivió modestamente, practicó la caridad y mortificó su cuerpo, según se acostumbraba en los ámbitos clericales y entre las beatas. Vivía de la caridad de sus benefactores, algunos de ellos miembros de la élite poblana, como Anastasio Coronel y Benavides, Cristóbal Guerrero y Pedraza, Pedro Hurtado de Mendoza, Sancho Fernández de Angulo, María Henríquez y Luis de Góngora e Hipólito del Castillo y Altra, quienes a cambio esperaban recibir beneficios espirituales de ella. Durante sus últimos años ocupó un “apostillito” situado debajo de una escalera en la casa de Castillo y Altra.⁸⁰ Comía frugalmente y su vestido era muy sencillo, lo que se advierte en el único retrato que conocemos de ella, donde aparece con un manto simple, que lleva en el pecho un emblema de la Compañía de Jesús (IHS) y una cofia o toca sobre la cabeza,⁸¹ lo cual concuerda con la descripción que hace Ramos de su indumentaria:

Las tocas o cofias que usaba era[n] comúnmente blancas y bastas de poco precio, acomodándose al uso más honesto de la tierra, cerradas y ajustadas de la garganta y prendidas con un alfiler de manera que servían de velo a la mayor parte del rostro. Con la misma atención traía el manto de suerte que miraba en dónde ponía los pies y no podía ver ni ser fácilmente vista de los que encontraba en la calle y en las iglesias.⁸²

Catarina sólo poseía unos cuantos objetos al morir, como se manifiesta en su testamento: un niño Jesús, seis “cuadritos ordinarios”, una “cajuela”, dos o tres libros devocionales y su ropa de uso.⁸³ Su vida fue de recogimiento:

⁷⁹ Rubial García, *Profetisas y solitarios...*, y Susana López Pozos, “Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas. Siglos XVI al XVIII”, tesis de maestría en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

⁸⁰ Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 82 y 82v.

⁸¹ Véase el grabado al inicio del segundo volumen, realizado por Pedro de la Rosa.

⁸² Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 91.

⁸³ Testamento de Catarina de San Juan, suscrito el 20 de enero de 1688 ante el escribano Antonio Gómez de Escobar y fungió como testigo Alonso Ramos. Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia*, ff. 115v-116.

habitualmente sólo salía de su aposento para ir a la iglesia y, sólo en ocasiones, acudía a la casa de personas muy enfermas o moribundas para asistirles espiritualmente.⁸⁴ Portaba tres cilicios para castigar su cuerpo “bien ásperos con que se apretaba los muslos, brazos y la cintura”, se flagelaba, enterraba espinas de las frutas en sus carnes, se arrancaba los cabellos, se propinaba bofetadas y dejaba de cortarse las uñas de los pies, entre otras penitencias. Además, constantemente tenía dolores y molestias por las múltiples enfermedades que la aquejaban, atribuidas, en su mayoría, a la voluntad de Dios, con el objetivo de que expiara sus pecados mediante un piadoso sufrimiento, similar al que había padecido Cristo durante la pasión.

A partir del momento en que adoptó la vida de beata, nuestra heroína se vinculó de manera estrecha con los jesuitas del Colegio del Espíritu Santo de Puebla. Asistía diario a su iglesia, conocida como la Compañía, para escuchar misa, confesarse, comulgar y conversar con algunos de sus seguidores, que allí la iban a buscar. Sus confesores fueron destacados personajes de la orden, entre ellos los provinciales Andrés Pérez de Rivas, Francisco Jiménez, Ambrosio Oddon y Antonio Núñez de Miranda; los rectores y maestros de colegios jesuíticos Nicolás de Estrada, Antonio de Peralta, Francisco Suárez de Ibarra, Antonio de Rivadeneyra, Lorenzo de Figueroa, Luis de Legazpi, Mateo Galindo, Juan de San Miguel, Juan de Robles, Luis de Góngora y el autor de la presente obra, Alonso Ramos. La atención que estos hombres prestaron a Catarina no fue totalmente desinteresada, ya que esperaban que ella los retribuyera mediante rezos, intermediación con Dios y milagros.⁸⁵

Catarina gozó de la admiración de sus contemporáneos y tuvo muchos admiradores. Tanto Ramos como Castillo Graxeda hablan de su reputación de santa y visionaria y de que el pueblo la seguía, dado que creía en sus poderes de intermediación, su capacidad curativa y sus premoniciones.⁸⁶ Fue protegida por los obispos poblanos: Juan de Palafox y Mendoza le mandaba algún platillo de su mesa para que comiera la “pobrecita esclava”; Diego Osorio y Escobar se valió de sus oraciones en la hora de su muerte y Manuel

84 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 105-108.

85 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia*, ff. 42v y 72.

86 Castillo Graxeda afirma que cierto día, al estar conversando con dos personas sobre asuntos de fe, una de ellas le dijo: “Ay padre mío, por cierto que ahí entra en la Compañía de Jesús una china que se llama Catarina de San Juan. Es una mujer que está tenida por santa, que es corriente de todo el vulgo ser una mujer de conocida virtud”. Castillo Graxeda, “Autobiografía”, manuscrito proporcionado por Olimpia García Aguilar, s/n.

Fernández de Santa Cruz quiso entrevistarla pero ella se negó, aunque aceptó orar por él y comunicarle algunas de sus visiones.

En Nueva España era común que las beatas contaran con seguidores, entre ellos clérigos y personas de la élite, que creían en sus poderes de intermediación, en sus visiones y premoniciones.⁸⁷ Lo extraordinario en el caso de Catarina fue la aclamación unánime de los poblanos de todos los estratos sociales, de los habitantes de los pueblos aledaños a Puebla, así como la de muchas personas de otras regiones, algunas tan lejanas como San Luis Potosí.

La devoción que los poblanos le tenían se manifestó durante el entierro y exequias fúnebres de Catarina, realizados el 6 y el 24 de enero de 1688, que fueron dignos de la princesa hindú que supuestamente había sido al nacer y no de la esclava manumisa que era realmente.⁸⁸ Su cuerpo lo amartajaron mujeres de la élite poblana, las cuales creyeron ver en sus miembros y su cara signos de “bienaventuranza”, como aclararse, embellecerse y tersarse. Como reconocimiento a su pureza virginal le colocaron una corona y una palma florida, distinciones que recibían las monjas cuando profesaban y cuando morían, y la adornaron con flores.⁸⁹ La noticia de su fallecimiento se difundió con rapidez entre la población urbana y rural poblana a partir de las cinco de la mañana. Cientos de personas, de todos los grupos sociales acudieron a la casa de Castillo y Altra, donde estaba exhibido el cuerpo, para darle un último adiós. Entre los asistentes estuvieron las máximas autoridades eclesiásticas y civiles de Puebla: el deán de la catedral, los miembros del cabildo eclesiástico, los prelados de las órdenes eclesiásticas, los integrantes del cabildo secular, el alcalde mayor y teniente de capitán general Gabriel del Castillo, y los alcaldes ordinarios capitanes Juan de Cervantes Casaus y Juan de Peñas Montalvo, así como numerosos clérigos “y otras muchas personas de calidad y nobleza notoria y caballeros de los hábitos de la órdenes militares”.⁹⁰ La marcha de personas frente al féretro se prolongó durante todo el día y continuó el siguiente.

87 Enrique Flores y Mariana Masera (coords.), *Relatos populares de la Inquisición novohispana. Rito, magia y otras “supersticiones”*. Siglos XVII-XVIII, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y UNAM, 2010; Mary E. Giles, *Mujeres en la Inquisición*, y López Pozos, “Mensajeras divinas...”.

88 Los pobres eran sepultados en los atrios, ya que no podían pagar para estar dentro de las iglesias, cerca de los santos. Los envolvían en un petate (de ahí que “petatearse” sea sinónimo de morir) y los llevaban a inhumar, la mayoría de las veces de limosna. Elsa Malvido, “Ritos funerarios en el México colonial”, *Arqueología Mexicana*, vol. 7, núm. 40, p. 51.

89 Aguilera, “Sermón en que se da noticia...”, f. 117, y Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia...*, v. 1, f. 95. El color blanco denotaba pureza y estaba asociado al cielo.

90 Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 3, f. 149.

El responso y demás oraciones fúnebres estuvieron a cargo del deán de la catedral y del cabildo eclesiástico, es decir, de los más altos representantes del clero poblano, ya que el obispo estaba ausente, acompañados de música ejecutada por la orquesta de cámara de la catedral.⁹¹ Al terminar los rezos, el cadáver fue cargado en hombros por el alcalde mayor, los alcaldes ordinarios y regidores, hasta la plazuela del Espíritu Santo, seguidos del cortejo fúnebre. A partir de ese punto, lo cargaron los prelados de las órdenes religiosas, hasta la iglesia de la Compañía. Una vez colocado el cuerpo en el féretro, que estaba preparado en la capilla mayor, muchas personas se abalanzaron sobre él para tocarlo con sus rosarios y extraer las flores que lo adornaban, con el afán de conseguir reliquias, que significaban la presencia viva de lo sagrado y a las que atribuían poderes milagrosos.⁹² Para contener a la muchedumbre fue necesario cerrar la tapa del ataúd con llave. Acto seguido, se cantaron la vigilia y el oficio de difuntos “con mucha pompa y solemnidad”, en presencia de los miembros del cabildo eclesiástico y de altos funcionarios civiles. Concluido este acto, los regidores volvieron a cargar el cadáver hasta una bóveda situada en la esquina colateral mayor de la iglesia, del lado del Evangelio. Allí, la multitud nuevamente se arrojó sobre el cuerpo, con la esperanza de obtener las reliquias. Con dificultad los jesuitas lograron apartar a la masa y cerrar la caja con dos llaves, una de las cuales quedó en poder de Ramos y la otra se resguardó en el arca de tres llaves de dicha ciudad de Puebla.⁹³

El 24 de enero, se llevaron a cabo las honras fúnebres de Catarina en la misma iglesia de la Compañía. La asistencia fue tan copiosa que muchas personas tuvieron que presenciar el acto desde el atrio y otras regresaron a sus casas sin oportunidad de presenciarlo. Una vez más, estuvieron presentes el deán de la catedral de Puebla, los miembros del capítulo catedralicio, el cabildo secular, los prelados de las corporaciones religiosas y los funcionarios reales.

91 El obispo Fernández de Santa Cruz se encontraba fuera de la ciudad. Miguel Zerón Zapata, escribano mayor de cabildo, Testimonio notarial del 6 de enero de 1688, y Francisco Solano, escribano real, Testimonio notarial del 24 de enero de 1688, en Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 3, ff. 114-116v.

92 Ya había habido casos semejantes en años anteriores: cuando murió Isabel de la Encarnación, las monjas carmelitas repartieron sus pertenencias, entre ellas su velo y hábito. Su cuerpo lo tocaban con rosarios y cortaron las manos en pedazos que guardaron en relicarios que se repartieron en los conventos y entre la gente principal. Manuel Ramos Medina, “Isabel de la Encarnación, monja posea del siglo XVII”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, vol. 1, México, Instituto Nacional de Ramos Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia Conzumex, 1997, p. 48.

93 Zerón Zapata, Testimonio notarial del 6 de enero de 1688, ff. 114v-115.

La celebración de la misa solemne, acompañada por los coros de la catedral de Puebla, estuvo a cargo de fray Juan de Gorospe, el prior del convento de Santo Domingo y vicario general de la provincia del arcángel San Miguel y Santos Ángeles de Puebla, y el sermón, de Francisco de Aguilera, ministro del Colegio del Espíritu Santo.⁹⁴ Aguilera se refirió a los momentos más importantes de la vida de Catarina, exaltó sus virtudes y aludió a su santidad.⁹⁵

Para la ocasión, se erigió un túmulo funerario en medio de la capilla mayor de la iglesia semejante a los que se levantaban para grandes personajes eclesiásticos y civiles, tales como virreyes, obispos y miembros de la casa real española, con epitafios acompañados de imágenes que propagaban las virtudes de Catarina, resaltaban los prodigios realizados por Dios a través de ella y mencionaban el papel que Puebla de los Ángeles había desempeñado como lugar de los hechos.⁹⁶

Estos funerales de Catarina contrastaron de manera lastimosa con la sencilla ceremonia luctuosa que tuvo siete años después su célebre contemporánea Juana Inés de la Cruz, que no fue nada singular, a pesar del prestigio que gozaba en Nueva España y en otras partes del imperio ibérico, y sólo consistió en una misa conventual de *requiem*, oficiada por el canónigo Francisco de Aguilar, en presencia de sus hermanas de religión y con la asistencia del cabildo catedralicio de México, de familiares y de algunos de sus admiradores.⁹⁷ En una sociedad fincada enteramente en lo religioso, la santidad era un valor social mucho más apreciado que la literatura, el arte y el conocimiento. Además, Catarina respondía al ideal de mujer que los clérigos deseaban promover, mientras Juana Inés, aunque admirada por sus talentos, se apartaba de éste y por lo tanto era criticada y censurada por personas tan respetadas como Antonio Núñez de Miranda.

La identidad regional se basaba en gran medida en los santos y se creía que de su intermediación dependía la prosperidad de sus habitantes y la protección en contra de enfermedades y de catástrofes naturales.⁹⁸ Por esto

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

95 Este sermón se publicó posteriormente bajo el título de: "Sermón en que se da noticia de la vida admirable, virtudes heroicas y preciosa muerte de la venerable Catharina de San Joan, que floreció en perfección de vida y murió con aclamación de santidad en la ciudad de Puebla de los Ángeles a 5 de enero de 1688", Puebla, 1688, reeditado en Alonso Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia*, ff. 95-113.

96 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia*, ff. 95-113.

97 Sor Juana Inés de la Cruz murió el 17 de abril de 1695. Alejandro Soriano Vallés, *Sor Juana Inés de la Cruz. Doncella del Verbo*, México, Garabatos, 2010, pp. 424-427, y Elías Trabulse, *La muerte de sor Juana*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1999, pp. 39-40.

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

era tan importante para los poblanos venerar a una persona como Catarina y luchar por conseguir su canonización.

7. Catarina, esposa de Jesucristo: el personaje mítico

Ramos quiso contribuir a la “causa” de Catarina, mediante la extensa y detallada biografía que el lector tiene entre sus manos. Para ello se valió de los recursos retóricos de la hagiografía para crear una imagen idealizada de Catarina y sublimar algunas de las deficiencias de su candidatura. Estaba consciente de que su perfil no era el convencional de los santos y que eso podía llegar a ser un obstáculo para triunfar en Roma. Hasta ese momento, la mayoría de las personas canonizadas, había pertenecido a los sectores elitistas de la sociedad y habían prevalecido los hombres sobre las mujeres; los eclesiásticos y monjas, sobre los laicos, y los miembros de los países influyentes dentro de la Iglesia católica, como Italia y España, sobre los de países menos favorecidos. Había habido algunas excepciones, como la de Isidro Labrador, un campesino de extracción humilde canonizado en 1622, y la de Rosa de Lima, una criolla limeña que no fue monja, aunque sí terciaria dominica, canonizada en 1671, pero constituían una minoría.⁹⁹

Dada la importancia que en aquella época se concedía al origen familiar de una persona, a su “limpieza de sangre” y a su linaje, Ramos justifica la baja condición social de Catarina al sostener que en realidad era una princesa hindú, pero que Dios la había convertido en esclava para acentuar su humildad.¹⁰⁰ Aunque admite no tener información fidedigna sobre su pasado, dedica dos largos capítulos a ennoblecer su origen.¹⁰¹ Con gran destreza retórica describe su linaje. Afirma que procedía del emperador del Mogor Mahameth Zeladin Ecchabar o Achabar y sostiene que su padre era un príncipe mogor y la madre, una princesa.¹⁰² La información sobre la dinastía mogor de la India que contienen estos capítulos procede de obras de jesuitas orientalistas, entre ellas las de Atanasio Kircher y Daniel Bartholi.¹⁰³

99 Bieñko de Peralta, “El *impasse* de una beatificación...”, p. 18.

100 Antonio Rubial García, “Mariofanías extravagantes. Las visiones de Catarina de San Juan”, *Revista de la Universidad de México*, México, núm. 499, agosto de 1992, p. 16.

101 Ramos reconoce que “no ha habido quien nos pueda dar las noticias ciertas y claras que deseábamos para escribirlas y que necesariamente han de echar de menos los curiosos lectores”. *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 4v.

102 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 5.

103 China Monumentis, qua sacris qua profanis y hagiografía sobre el mártir Rodolfo Aquaviva (1608-1685). Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 5v.

En otros pasajes se vale del hecho de que Catarina era una esclava manumisa, perteneciente a los estratos bajos de la sociedad, para presentarla como una criatura sencilla, moldeable e inocente, sometida a la voluntad de Dios, características que la hacían semejante a los visionarios, testigos de apariciones de la virgen María o de Jesucristo, entre los cuales, de acuerdo con la tradición, había campesinos, guardabosques, niños y arrieros, es decir, personas poco instruidas, de extracción baja.¹⁰⁴

La gentilidad de los padres de Catarina,¹⁰⁵ destinados, según las creencias de la época, a padecer en el infierno por toda la eternidad después de sus muertes, la supera Ramos al sostener que eran virtuosos y que ya tenían algún conocimiento de Dios y de la Virgen. Narra que, cierto día, Jesucristo bendijo al padre y lo dispuso para su futuro bautismo,¹⁰⁶ y que la virgen María se apareció a la madre de Catarina, antes y durante su nacimiento.¹⁰⁷

El hecho de que Catarina fuera morena y poco agraciada físicamente, lo que contradecía la idea de blancura y belleza que, de acuerdo con los cánones estéticos occidentales, se atribuía a los seres relacionados con el cielo, lo sublima Ramos al afirmar que había nacido con la tez blanca y que en su juventud había sido extremadamente bella, pero que ella había solicitado a Jesucristo que oscureciera su piel y afeara sus rasgos para liberarse del acoso de sus pretendientes, que constituían una amenaza para su virginidad. Llega al exceso de afirmar que al acceder Jesucristo a su petición, sólo le oscureció las partes visibles, y el resto del cuerpo lo dejó del “mismo color y delicadeza de su natural complejión”.¹⁰⁸ En otros pasajes afirma que, a pesar de su físico ruinoso “como de china o tostada india”, seguía siendo la preferida de Jesucristo y que él valoraba más su belleza interior que la exterior.¹⁰⁹ Mediante estos ajustes, que seguramente no obedecieron a la intención de falsear los hechos, sino de presentarlos bajo el mejor ángulo

104 Para España, véase Jesús Simón Prado, *La devoción de la Virgen en España. Historias y leyendas*, Madrid, Arcaduz, 2003. Para Nueva España, Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, introducción de Antonio Rubial, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

105 Como gentiles, estaban destinados al infierno, porque en la época, la Iglesia católica sostenía la postura de que fuera de su seno no había salvación.

106 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 29v.

107 Ramos equipara el ser hija de padres estériles con las concepciones de Sansón, Isaac y Juan el Bautista e indica que los sobrepasa porque en este caso la emisaria divina era la reina del cielo y madre de Dios. Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 11v-12.

108 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 95v.

109 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 95v y 132.

posible, creó un personaje con la dignidad correspondiente a la consorte de Jesucristo y apto para ser promovido como santo.

Ramos estaba convencido de que Catarina poseía virtudes excepcionales que la situaban en la categoría de una santa y que ocupaba un lugar elevado entre las figuras celestiales. Al ser esposa, amante, confidente y oráculo de Jesucristo, le asigna una posición elevada entre la corte celestial, que en momentos llega a superar la de los santos, los ángeles y, en ocasiones, la de la misma virgen María.

Trata de entender la vida espiritual de Catarina y sus vivencias sobrenaturales mediante la teología mística, que estaba muy en boga en la época, por influencia de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz y que era considerado un nivel superior de comprensión de lo divino.¹¹⁰ Con el fin de esclarecer al lector no versado en teología cómo se daban los encuentros y la convivencia entre Catarina y los seres del más allá, Ramos explica que su alma no se apartaba del cuerpo y que tampoco se valía de sus “corpóreos y materiales brazos para forcejear” con ellos, sino que sostenía las peleas en idea. Afirma que lo hacía con sus “propias facultades [...] como si real y verdaderamente les ayudaran sus materiales y corpóreos miembros”, aunque su cuerpo estuviera inmóvil e impedido. Incluso podía experimentar estas luchas durante el sueño, ya que mientras el cuerpo duerme “no cesa de obrar el alma: ella medita, razona, habla, negocia, pelea y vence”. El alma, sin apartarse del cuerpo, podía trasladarse e interactuar con amigos o enemigos, emprender negocios y empresas arduas y, al no poder usar los miembros de su cuerpo, se valía de “sus propias potencias” para conseguir sus deseos. En el campo de su idea lo obra todo “como si realmente pasara o como si el mismo cuerpo la ayudara”.¹¹¹ Aclara que esos sueños no eran “supersticiosos y comunes”, sino como los narrados en la Biblia, en los que Dios habló a los reyes magos, a José, esposo de la Virgen y a José, gobernador de Egipto.¹¹²

110 Se reconocían tres niveles de comprensión de la realidad: lo sensitivo, lo intelectual y lo místico, y se establecía una jerarquía entre ellos: el rango superior lo ocupaba lo místico o espiritual, el segundo, lo intelectual y, en el lugar inferior estaba lo sensitivo. Dada esta jerarquía, la razón y el entendimiento no podían ser juzgados por los sentidos (como la vista y el oído) y, por ende, lo espiritual y lo místico no podía ser juzgado por lo intelectual, es decir, no podía ser abordado por el entendimiento. Para explicarlo, Joseph de Francia cita a santa Teresa de Jesús, quien lo explicaba así: “Hemos de dejar en todas estas cosas de buscar razones para ver cómo fue. Pues no llega nuestro entendimiento a entenderlo, para qué nos hemos de desvanecer. Basta saber que es todopoderoso el que lo hace”. Joseph de Francia Vaca. Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia...*, v. 1, s/f.

111 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 109v.

112 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 109v.

Además de la oración, Catarina tenía varias maneras de acercarse a Jesucristo. Una de ellas fueron las imágenes. Como se dijo, desde niña, tuvo devoción por el crucifijo de la casa de sus patronos, y después se sintió atraída por una escultura de Jesús Nazareno, en la parroquia de San José. Cuando quería resolver algunas necesidades o liberar ánimas del purgatorio se valía de ella “como si fuera viviente”. Le mostraba en los pies, manos y costado abundancia de sangre para que rociase con ella a quienes la necesitaban.¹¹³ Poseía, además, un niño Jesús “algo desproporcionado y en nada hermoso”, que uno de sus benefactores le había mandado renovar. A esta imagen le contaba sus penas y ella, “como si fuera viva”, le contestaba y la consolaba. Confiaba en sus capacidades milagrosas, por lo que lo prestaba para curar enfermos.¹¹⁴

La mayor proximidad física entre Jesucristo y la beata se daba durante la eucaristía. Ramos dedica varios capítulos para explicar la manera como Jesús sacramentado entraba en el cuerpo y el alma de Catarina al deglutir la hostia.¹¹⁵ Dice que con frecuencia se entablaba una “amorosa lucha” entre ambos, ya que él trataba de permanecer el mayor tiempo posible en su boca, mientras ella procuraba tragarlo para que llegara más pronto a la zona de su corazón: “ella forcejando porque pasase, Dios luchando por detenerse, y aunque quedaba siempre Dios victorioso, Catarina era siempre la gananciosa”.¹¹⁶ En otras ocasiones, Jesucristo la llamaba desde la hostia y la convidaba a comer “el pan de los ángeles y a gozar de las delicias de la gloria”. Con palabras tiernas le decía: “Ven hermana y querida esposa, date prisa, no te detengas. Llega y recíbeme, que para eso me quedé con vosotros sacramentado, exhortándolos a frecuentar esta mesa, haciéndome panegirista de mí mismo cuando dije que mi carne es verdadero manjar y mi sangre verdadera bebida, y que el que la comiere y bebiere quedará en mí y yo en él. [Juan 6] Con esta blandura y suavidad alentaba Cristo a su sierva para que no se retirase del altar ni abstuviese de la dulzura de su sagrado cuerpo y sangre”.¹¹⁷ Ramos recurre aquí a un pasaje bíblico, ahora del Nuevo Testamento, para promover la eucaristía, sacramento fundamental del catolicismo.

113 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 45.

114 La figura estuvo algunos años en poder de Ramos, quien la colocó finalmente en el altar de santa Rosa en la iglesia de la Compañía. Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, ff. 121v-122.

115 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, caps. 12 y 13.

116 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 43.

117 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 54.

Muchos encuentros se dieron a través de visiones o apariciones, que se podían dar en el sueño o en la vigilia. Cristo se le aparecía bajo diferentes figuras: como niño, nazareno, joven amante y pastor, entre otras. La mayoría de las apariciones fueron en espíritu, “con formas e imágenes oculares o imaginarias”, o a través de representaciones pictóricas o escultóricas que parecían vivas.¹¹⁸ Las apariciones tuvieron como escenario su humilde vivienda, las iglesias a las que acudía y, en ocasiones, la calle. Muchos de los encuentros remiten a escenas de la vida cotidiana donde, cual amantes terrenales, sostenían diálogos amorosos. Él le decía: “no hay poder en el cielo ni en la tierra contra mi querer absoluto, y así gózate amada y esposa mía en el sagrario de mi pecho, que nadie te puede apartar de mí ni desunir el estrecho lazo de nuestro recíproco amor, ni romper el hilo y corriente de mis liberales beneficencias”.¹¹⁹ Ella “le pedía con amorosos suspiros que, o dilatase el pequeño vaso de su corazón, o que suspendiese las corrientes de sus misericordias”.¹²⁰

La Virgen, a quien Catarina consideraba su madre, es la segunda figura celestial más importante de la obra. La mayoría de los encuentros entre ambas son de una gran ingenuidad y recuerdan escenas de la vida cotidiana terrenal. La Virgen la acariciaba y se recreaba con ella “como con una querida hija [y] entre los halagos cariñosos, la exhortaba que no rehusase los desposorios con su hijo santísimo, que la había escogido para objeto de su infinito amor”.¹²¹ Así, por ejemplo, para que Catarina pudiera visitar el cielo, la Virgen mandaba a los ángeles que la purificaran y la dejaran sin arrugas ni manchas. Después de recibir repetidos “baños de la gracia de su Señor” la entregaban a María y ella con “sus mismas manos [le ponía] una vestidura tan bella y rozagante, que excedía a lo más blanco y brillante de la nieve, investida de los resplandores del sol”.¹²²

El tema de la pureza obsesionaba a los clérigos de la época ya que la Iglesia planteaba que sólo las almas “puras” podían ingresar al cielo; las “impuras” se condenaban o debían pasar una temporada penando en el purgatorio, antes de ingresar al cielo. El intercambio de corazones, para purificarlos, era algo frecuente en el imaginario católico de entonces, dado

118 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 36.

119 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 54.

120 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 32.

121 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 30.

122 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 30v.

que ese órgano vital simbolizaba el amor, el alma y la vida misma. Ramos narra que cierto día Catarina solicitó que purificaran su corazón. La Virgen, que estaba encumbrada en su trono celestial junto a Jesucristo, se acercó a ella, le arrancó el corazón del pecho “con dulce violencia”, y con sus manos lo lavó y purificó “hasta que quedó a manera de una luz cristalina, y cristal purísimo, vestido de resplandores” y se lo presentó a Jesucristo, quien lo tomó con amor y cariño.¹²³

De manera similar como en el caso de Jesucristo, el contacto de Catarina con la Virgen se dio en gran medida a través de imágenes. A ellas les rezaba, les solicitaba favores y les contaba sus penas y preocupaciones. Las imágenes representaban a María en las advocaciones más difundidas en Puebla, entre ellas la del Rosario, promovida por los dominicos; la del Pueblo (Pópulo) impulsada por los jesuitas; la de los Gozos, cercana a la diócesis poblana; la de Cosamaloapan, venerada en el santuario veracruzano del mismo nombre; la de la Antigua, devoción originaria de España, que se reverenciaba en la ciudad de Sevilla y una de las primeras advocaciones que llegó a América; las del Carmen y del Socorro, ligadas a los carmelitas; la del Buen Suceso, originaria de Quito; la de la Guía, procedente de Galicia; las de Loreto, de la Defensa, la Congregación y, en menor medida, la de Guadalupe, cuya devoción se centraba en la ciudad de México y sus alrededores, pero que empezaba a extenderse a otras regiones de Nueva España e incluso fuera de ella.

Ramos da gran importancia a la familia celestial, conformada por la Virgen, los padres de ella, santa Ana y san Joaquín, su marido, san José, y por Jesucristo. Al describir el nexo familiar que había entre ellos transmite un modelo de familia que los jesuitas deseaban imponer a todos los fieles. Las escenas “familiares” que describe llegan a ser tan triviales que resultaba fácil para el común de las personas identificarse con ellas.

Otro aspecto destacado por Ramos fue el supuesto nexo que Catarina tuvo con los ángeles, figuras centrales en la religiosidad de los poblanos. En especial, se sentía atraída por el arcángel san Miguel, junto con el cual, en espíritu, hacía proselitismo religioso en países lejanos. Entre los santos, tenía predilección por los apóstoles san Pedro, san Pablo, san Juan y Santiago; los mártires san Sebastián y san Lorenzo; los patronos de las órdenes mendicantes san Agustín, santo Domingo y san Francisco; los santos jesuitas san Francisco Javier, san Luis de Gonzaga, san Pedro Nolasco y san Nicolás

123 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 121.

Tolentino y, muy especialmente, por san Ignacio de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús. En cuanto a las santas, se refiere de manera reiterada a santa Inés, santa Rosa de Lima, santa Catalina de Siena, con quien se identificaba por llevar su nombre, y con santa Teresa de Jesús, la mística española, doctora de la Iglesia, que sirvió de guía espiritual y de ejemplo de vida a muchas de las mujeres del siglo XVII.

Gracias a su vida virtuosa, Catarina logró evadir el pecado y vencer al Diablo, quien la tentaba de diversas maneras. Era común que los demonios trataran de impedir que saliera de su casa rumbo a la iglesia. Le escondían las llaves, atrancaban la puerta, la empujaban contra las paredes y trataban de aturdira. Ella, sin embargo:

alumbrada y fortificada del Divino poder [...] salía del aposentillo victoriosa, dejando a todo el infierno corrido y atropellado. Y aunque le seguían hasta la iglesia, los unos de ellos ladrando, otros asidos de su ropa para detenerla, otros sobre sus hombros para rendirla, y los más causando en su fatigado cuerpo dolores intensos, como si le quebraran los pies y despedazaran las entrañas, derribándola tal vez en lodo, y estrellándola de cabeza contra las lajas. Todas estas violencias se les frustraban; porque acosada de tantos aliados monstruos, cargando a unos y arrastrando a los otros, llegaban a la fuente de la penitencia, donde animada del confesor recobraba la respiración y el aliento para pasar a la reja de las comuniones, metiéndose por las lanzas y espadas de las huestes infernales que se le oponían como gigantes armados de crueldad y soberbia, y que hacían furiosos el último esfuerzo en la sagrada mesa, conjurándose todos con más rabia y presunción.¹²⁴

En otras ocasiones los demonios martirizaban su conciencia con obscenidades, “oscuridades y representaciones abominables”,¹²⁵ y trataban de engañarla presentándose bajo la apariencia de ángeles,¹²⁶ ermitaños o religiosos.¹²⁷ Pero, según Ramos, Catarina de San Juan siempre salió triunfante de estas embestidas diabólicas.

124 Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 49.

125 Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 1, f. 49, 117.

126 “Qué de veces el atrevido Satanás se le transformó en ángel de resplandor, pidiéndole la mano en señal y demostración, que quería vivir con ella en paz y concordia.” Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 1, p. 98.

127 Ramos, *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros...*, vol. 1, p. 117.

8. Transmisión del pensamiento y de los valores jesuíticos

Ramos utilizó distintas técnicas narrativas para inculcar a sus lectores los valores de la Compañía de Jesús y transmitirles los fundamentos de la teología jesuítica, que daba primacía a la moral sobre la dogmática. Ésta se basaba en los “Ejercicios espirituales” de Ignacio de Loyola, publicados en 1548, que pretendieron ser un método práctico de acercamiento a Dios y una vía para lograr la salvación del alma.¹²⁸

Loyola partió del presupuesto de que el hombre fue creado por Dios para que lo alabara, le sirviera y le hiciera reverencias y para que, mediante estas acciones, salvara su alma. Todo lo demás que existía en el mundo había sido creado por Dios para que sirviera al hombre y contribuyera a que él lograra dicho objetivo. Por lo tanto, el hombre debía valerse de aquello que le resultara útil para su salvación, y apartarse de lo que le estorbaba para obtener este fin. En consecuencia, no debía aspirar a tener más salud que enfermedad, más riqueza que pobreza, más honor que deshonor ni una vida larga en vez de una corta.¹²⁹

El tipo de vida, valores y pensamientos que Ramos adjudicó a Catarina cumplía cabalmente con este ideal ignaciano. Ella vivía con gran modestia, estaba concentrada en alabar a Dios y rechazaba todo aquello que la apartaba de esta actividad: bienes materiales, entretenimientos y honores. Desde niña, en el oratorio de sus amos, atendía el llamado que Jesucristo le hacía a través de una de sus imágenes y le decía:

[Y]a voy Señor, pero no ha de ser a recibir tus favores y finezas, sino a servirte y adorarte en tu imagen; allí te pediré perdón de mis ingratitudes,

128 Según la definición del propio Loyola, por ejercicios espirituales debe entenderse “todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones”. Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, en <http://www.mercaba.org/DOCTORES/ignacio_loyola_02.htm>.

129 Loyola define el principio y fundamento del hombre y de la vida en la tierra de la siguiente manera:

El hombre es criado para alabar a Dios y mediante ello salvar su alma, por lo tanto debe dedicar su vida a ello y despojarse de todo lo demás [...] El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados. [Loyola, *Ejercicios espirituales...*, 23.]

allí regaré tus pies y el suelo con lágrimas de mis ojos, allí sacrificaré mis sentidos y potencias a tu santísima voluntad, allí clamaré a los ángeles que engrandezcan con cánticos de alabanzas, tus infinitas misericordias.¹³⁰

Y así prosiguió a lo largo de toda su vida.

Los ejercicios espirituales estaban diseñados para fortalecer la vida interior de las personas. Mediante la introspección y el autoanálisis, disponían al alma para unirse con Dios. Exaltaban la experiencia religiosa personal y el vínculo directo con la divinidad. No hacían mucho énfasis en la profesión pública de la fe ni en las manifestaciones exteriores de la religiosidad y daban poco valor a los aspectos exteriores de la vida eclesial, tales como doctrina, jerarquía, liturgia y sacramentos. El tipo de religiosidad que Ramos adjudicó a Catarina concordaba con este enfoque ya que se centraba en su persona y no en las prácticas religiosas públicas e institucionales. Así, por ejemplo, describió con mucho mayor detalle las visiones y revelaciones que ella tuvo en el templo de los jesuitas, donde pasaba gran parte de su día, y sus visitas al confesionario, que las misas y ceremonias religiosas que allí se oficiaban. Alaba que Catarina no participaba en procesiones y fiestas religiosas, a las que en todo caso acudía en espíritu. Por ejemplo, las festividades de la virgen María las celebraba a su manera en la intimidad de su casa:

Se prevenía para celebrar sus fiestas [de la Virgen] ocho o nueve días antes con oraciones, ayunos, disciplinas, muchas horas de oración con otros ejercicios delante de alguna imagen de Nuestra Señora [...] inventando varias devociones y ejercitando las que le leían en los libros que cedían en honra de María y de su santísimo hijo.¹³¹

Loyola insistió en la conveniencia de “que el mismo Criador y Señor se comunique a la ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante” sin la interferencia del sacerdote que dirige los ejercicios espirituales, para dejar “obrar al Criador con la criatura, y a la criatura con su Criador”.¹³² Aunque Ramos se refirió a lo

130 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 34.

131 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 72v.

132 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [15].

largo de la obra al relevante papel que debían tener los confesores en la vida espiritual de los fieles e insistió en la obediencia ciega que Catarina tenía a los suyos, la relación de esta última con las figuras celestiales siempre fue directa. A sus revelaciones, visiones, apariciones y premoniciones les concedió gran importancia y, de hecho, constituyen la parte más relevante del libro. Ramos menciona el reconocimiento social que Catarina tuvo gracias a esas relaciones: muchas personas solicitaban su intermediación con Dios y con la Virgen para beneficiarse de los dones espirituales que de ella emanaban.

Ignacio de Loyola tuvo una concepción más moderna que muchos de sus contemporáneos, al plantear que la perfección evangélica no era privativa de los clérigos, sino podía alcanzarse en cualquiera de los otros estados.¹³³ Catarina constituyó un ejemplo de que se podía tener una vida “perfecta”, a pesar de haber nacido en un país pagano, de pertenecer a los estratos sociales más bajos y de ser una mujer laica e ignorante. Debido a su perfección espiritual había sido compensada por Dios mediante numerosos bienes espirituales y había logrado la salvación eterna.

Una trayectoria de vida perfecta implicaba estar libre de pecados. Pero, dado que pecar forma parte de la naturaleza humana,¹³⁴ los jesuitas fomentaban entre los fieles una serie de prácticas encaminadas a su absolución. A partir de la meditación sobre la pasión y muerte de Cristo y del sacrificio que hizo para redimir a la humanidad, procuraban despertar en los ejercitantes el “horror al pecado” y hacerlos conscientes del agravio que cometían en contra de Jesucristo al seguir pecando. Asimismo, advertían sobre el riesgo de ser condenados por toda la eternidad en el infierno. Inculcaban a los fieles la disciplina del diario examen de conciencia sobre los pecados cometidos, con el fin de lograr su arrepentimiento y pronta absolución, mediante la periódica confesión y comunión.¹³⁵ El ejercitante debía concebirse a sí mismo como un pecador, debido a que cargaba con el pecado original, cometido en el paraíso por Adán y Eva, y con los pecados cometidos por él mismo. Arrepentido, debía despreciarse, sentir que merecía ser condenado y aceptar las mortificaciones que le imponía su confesor o las autoimpuestas.¹³⁶ Catarina respondía a este concepto de

133 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [135].

134 Se podía pecar de pensamiento palabra y obra. Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [33-42].

135 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [24].

136 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [48].

humildad, ya que se concebía a sí misma como pecadora y como un ser ínfimo y despreciable. Expresiones sobre sí misma, como la siguiente, son comunes a lo largo del texto: “¿Cómo puede ser que una bestia, un gusanillo y la mayor pecadora del mundo gozase en esta vida miserable de tan singular beneficio [una visión de la Trinidad]?”¹³⁷ o “soy una bozal”.¹³⁸

Ignacio de Loyola recomendaba a los católicos solicitar el apoyo de la Virgen para alejarse del pecado mediante el conocimiento personal, la conciencia sobre el desorden en la vida y el aborrecimiento de las cosas mundanas.¹³⁹ En la obra que nos ocupa, la Virgen tiene el papel de madre protectora, a ella acude Catarina en sus necesidades personales y colectivas. Una visión que tuvo de ella resulta significativa en cuanto a la función que tenía como salvadora de la humanidad: la vio como emperatriz de los cielos parada sobre un mar de aguas cristalinas “donde llegaban todos los necesitados del mundo a bañarse y limpiarse de la lepra y dolencias que les aquejaban” y de donde salían “llenos de gracias, dones y hermosura”.¹⁴⁰

Como era común en la época, los jesuitas planteaban que, para vencer al pecado, el hombre debía vencerse a sí mismo y eliminar cualquier afección desordenada de su vida. Esto se lograba mediante una serie de prácticas ascéticas, entre las cuales destacaban los ayunos, las vigiliias, las flagelaciones, la portación de cilicios, la tolerancia de las enfermedades, los trabajos extenuantes y cualquier sufrimiento corporal.¹⁴¹ Ramos resume esta postura de la siguiente manera:

Estilo ha sido siempre de Dios favorecer y elogiar a los que padecen por su amor, honrándoles con títulos ilustres y esclarecidos para el aliento de sus sagrados agonistas e ínclitos soldados; y para que el mundo ciego abra los ojos y conozca que las afrentas, calamidades y martirios padecidos a honra y gloria del Redentor, son galas preciosas que les hermocean.¹⁴²

137 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 19.

138 Ramos, *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 22v.

139 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [63].

140 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 60.

141 Loyola, *Ejercicios espirituales...*, [65-82].

142 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 130v.

Adjudica a Catarina, las principales virtudes cristianas y propone una serie de prácticas ascéticas a los lectores, a la vez que transmite el ideal femenino que los jesuitas querían imponer.¹⁴³

La virtud que Ramos destaca en Catarina es la castidad. Resalta que logró conservarla a lo largo de toda su vida, en los tres estados de soltera, casada y viuda, algo que parecía asombroso a sus contemporáneos. Para exaltar esta virtud se vale de anécdotas, algunas de ellas divertidas, mediante las que pone a prueba a su heroína, como la de un pretendiente que la visitó cuando ella tenía tres años de edad, del que huyó para refugiarse en una madriguera de víboras, situación que para ella era menos peligrosa que encontrarse con el pretendiente,¹⁴⁴ o la de un acaudalado príncipe japonés que la pretendía, “que llegó a Manila con siete navíos cargados para el comercio” y que la hubiera liberado de la esclavitud si ella hubiera aceptado casarse con él.¹⁴⁵ Manifiesta su propio repudio hacia lo corporal y hacia la sexualidad, así como su condena a la propensión carnal de las mujeres, al poner en boca de Catarina las siguientes palabras:

No se espanten vuestras mercedes que yo tenga tanto temor a mi cuerpo; porque desde que tuve uso de razón ando con él en batalla, y cuando más se me representa rendido, me pone en mayor cuidado; porque conozco que tiene las calidades de una perra desenfrenada y rabiosa; y que si no la tuviera el espíritu arrendada con la razón, y Dios enfrenada con su gracia, no hubiera animal más pernicioso, sierpe pestilente, ni

143 El camino de salvación se caracterizó simbólicamente mediante espinas, ya que transitar por él implicaba sufrimientos y privaciones. En él era necesario practicar las virtudes teologales —la fe, la esperanza y la caridad— y las cardinales —la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza—. De estas siete virtudes se derivaban todas las demás, como la abstinencia, la castidad, la generosidad, la humildad, la liberalidad y la bondad. Las virtudes debían ejercerse en el contexto de una existencia ascética, lo que implicaba renunciar a las satisfacciones materiales, alejarse del mundo y mortificar el cuerpo. La finalidad era acercarse a Dios, purificar el cuerpo, ahuyentar los apetitos carnales y anticipar los sufrimientos del purgatorio. En grado extremo, el ascetismo semejava el martirio, una de las vías de salvación más aceptadas por la Iglesia. Al camino del bien se contraponía el del mal, simbolizado con rosas. Quienes transitaban por este camino se enfrentaban a los que eran considerados los tres peligros del alma: el mundo, la carne y el diablo. Estos peligros estaban presentes en los bienes materiales, los placeres sensoriales, las diversiones mundanas —como la música profana, las frívolas conversaciones entre amigos, las tertulias, los paseos, el teatro, la buena comida— y en los honores derivados de cargos y reconocimientos. Estos peligros inducían a cometer alguno de los siete pecados capitales, que eran: la lujuria, la gula, la avaricia, la pereza, la ira, la envidia y la soberbia, que conducían a la condenación eterna.

144 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 14.

145 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 27.

basilisco más venenoso y mortífero que inficionase y atosigase que esta mala naturaleza; y por eso quisiera tenerla en prisiones y enjaulada como fiera que puede destruirme y arruinar el mundo con su serpentino veneno, comunicándolo con su contacto, con su vista y con su aliento.¹⁴⁶

Refuerza su mensaje al afirmar que ningún autor había explicado lo nocivo y pernicioso que eran las relaciones carnales mejor que Catarina, pues “se aplicaba a sí sola lo peor que se pudiera decir del daño que puede causar en el mundo el femíneo sexo”.¹⁴⁷

Ramos pensaba que con el matrimonio peligraba la integridad del cuerpo y la limpieza del alma de las mujeres,¹⁴⁸ por lo cual exalta el extremado recato que Catarina mantuvo en todas sus relaciones y afirma que evadió todo contacto físico, incluso con otras mujeres y hasta consigo misma guardaba “suma circunspección y recato”.¹⁴⁹ Estos patrones de comportamiento los siguió incluso con los seres sobrenaturales y, así, no sucumbió a las tentaciones carnales del Demonio, que pretendía seducirla con diversas artimañas, y se mostró casta frente a su amante Jesucristo a pesar de que él trataba de seducirla.¹⁵⁰

A la vez que virgen y recatada, Ramos presenta a Catarina como esposa ejemplar, a pesar de que su matrimonio con el “soez esclavo” había sido una “cruz” y había soportado “riñas, peleas, pesadumbres, pleitos y martirios” por defender su honra.¹⁵¹ Obedeció y apoyó al marido en todo momento, asumió sus deudas, lo acompañó y, después de muerto, logró mediante penitencias y oraciones que saliera del purgatorio y entrara glorioso en el cielo.¹⁵² El mensaje dirigido a las mujeres era que debían ser buenas esposas, aun en las condiciones más adversas.

Otra virtud a la que Ramos concede una gran importancia es la humildad, que compara, basándose en san Gregorio (*Moral*, libro 34, capítulo 5), con la luminosidad del sol respecto a las estrellas: “pues así como a la presencia del sol se ocultan y desaparecen los resplandores de los astros más luminosos,

146 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 96v.

147 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 96v.

148 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 124.

149 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 95v.

150 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 100.

151 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 130v.

152 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 29v.

así donde hay humildad no pueden ostentar sus luces ni brillar sus resplandores el ejército de las otras virtudes; porque a la presencia de la grandeza de su luz o de su sol se apagan, se esconden y sepultan los demás soberanos dones”.¹⁵³ Por humildad, Catarina rechazaba los “favores” y las muestras de afecto que Dios y la Virgen le concedían. Desde la primera vez que ella vio al niño Jesús, en Cochín, después de su bautizo, no aceptó cargarlo y le dijo a la Virgen: “No, Señora, no soy digna de tener en mis brazos al hijo de tus entrañas, esclava seré de los esclavos de tu casa”, y a Jesús: “No, Señor, no soy digna de vuestra divina mano, en buenas manos estáis y si queréis santificar otros brazos, ángeles tenéis, santas y santos”. Ramos asienta que “en esta competencia de afectos triunfó el amor de Jesús, arrojándose amante y enamorado a los brazos y regazo de Catarina, y [...] abrasada en incendios de amor, ciega y como fuera de sí, comenzó a adorarle humilde y juntamente a acariciarle, agasajarle y engrandecerle con los tiernos amores que le inspiraba el divino amante”.¹⁵⁴ Este forcejeo se prolongaría a lo largo de toda su vida: Jesús la buscaba y cortejaba y ella se resistía, denigrándose, por humildad. También se mostraba humilde frente a la virgen María. Un día que ella le ofreció leche de sus pechos, tal y cómo, según la tradición, lo había hecho con san Bernardo, santo Domingo y san Agustín, Catarina rechazó tal distinción, refiriéndose a sí misma con insultos: “¿a mí, Señora, esos pechos? ¿A una bestia esa divina leche? ¿A un gusanillo tan vil? ¿A un escarabajo ese regalo?”.¹⁵⁵ Era común que se degradara y que se refiriera de manera despectiva a su origen, al nombrarse “viborezno engendrado entre las espesas malezas e incultas selvas del Mogor [...] generación mala, bárbara y pagana”.¹⁵⁶

Sin embargo, Ramos no es constante en la expresión de esta virtud en el texto, ya que hay escenas de una gran soberbia. Cierta día, Catarina escuchó que santa Catalina de Siena y san Juan Bautista debatían sobre quién de los dos era más querido por ella. Santa Catalina alegaba a su favor que ella llevaba su nombre y era de su misma patria, mientras que san Juan decía que también llevaba el suyo, que “desde su niñez se la había encomendado el Señor para que la cuidase y guardase como a [una] corderita afligida y perseguida de los demonios y de los hombres”. Al escuchar esto, Catarina quiso estrechar

153 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 21.

154 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 25v.

155 Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 22.

156 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 93.

a los dos entre sus brazos, pero en ese instante apareció Jesús, vestido de pastorcito y, sin hablarle, le manifestó con los ojos que sólo a él debía amar.¹⁵⁷

Asociada a la humildad estaba la modestia, virtud que permite a Ramos describir con gran detalle cómo se comportaba, miraba, vestía y caminaba Catarina. Sostiene que en todo momento su cuerpo estaba subordinado a su espíritu. Respecto a su mirada afirma: “Traía comúnmente los ojos bajos, sin volverlos a un lado ni a otro y sin levantarlos ligeramente a ver lo que había en las ventanas, calles y plazas”. En las iglesias, no se distraía mirando a su alrededor, sino que “arrebataba las potencias del alma y le cegaba los sentidos del cuerpo, para no discernir ni reconocer el ostentativo adorno de los más esclarecidos tronos y al fin no daba ni podía dar razón de lo que se componía el lucimiento de los altares”.¹⁵⁸

Con una intención moralista, Ramos contrasta el proceder de Catarina con el de otras mujeres, cuyo comportamiento le parece inadecuado y a las que critica abiertamente. Dice que “no pierden fiesta ni solemnidad” y no se apartan de las iglesias “cuando hay qué ver y con quién hablar”. Durante las ceremonias están distraídas hablando entre ellas, contando el número de luces, discutiendo sobre los arreglos florales e incluso sobre “el desaliño de los sacristanes y sobre la liberalidad o cortedad de los que hacen y costean lo solemne de la festividad” y estando pendientes de los que entran y salen, de los que hablan u oran, de los que se confiesan, comulgan, “oyen, o no oyen muchas misas y de todo lo demás que sucede en los eclesiásticos y numerosos concursos, sin acordarse de Dios ni de su debido culto, como si no fuera tal”. Termina censurando: “Nada de esto es perfección, virtud ni buen espíritu, sino vicio, carne, ligereza y argumento de que las almas están llenas de pensamientos y aspectos inútiles y entretenidas con vanas imaginaciones”.¹⁵⁹

La caridad cristiana es otra de las virtudes que Ramos resalta en Catarina. Ella solía ayudar al prójimo, tanto en lo material como en lo espiritual. Compartía sus escasos bienes y su comida con pobres y necesitados y contribuía a la manutención de varios clérigos pobres, entre ellos José del Castillo Graxeda, su biógrafo, a quien le conseguía vestimenta, un sitio en la mesa de alguno de sus protectores y le daba reales para comprar pan.¹⁶⁰ Con el apoyo

157 Estas contradicciones ya habían sido advertidas por Antonio Rubial. “Los santos milagros...”, p. 103. Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 131v.

158 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 89.

159 Ramos, *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 89.

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

de sus benefactores, liberó algunos esclavos y mandaba decir misas para el alma de determinadas personas. En cuanto a los bienes espirituales, practicaba rezos, intermediaciones, premoniciones y curaciones milagrosas a favor de muchas personas vivas y hacía sufragios por las ánimas del purgatorio.

A lo largo de la obra Ramos exalta a la Compañía de Jesús. Enumera sus méritos en el campo de la educación y de la catequesis, que habían llegado hasta China y la India. Se refiere a los santos jesuitas, especialmente a san Ignacio de Loyola y a las advocaciones de la Virgen que ellos introdujeron a Nueva España, como la del Pópulo. Cita a muchos hombres notables de la Compañía y se refiere a sus virtudes y desinteresado servicio a Dios. En las visiones y premoniciones de Catarina siempre resultan favorecidos los jesuitas. Reiteradamente la hace pronunciar palabras como las que siguen: “Dichosos vosotros, hijos de san Ignacio, que, si perseveráis hasta el fin, oiréis aquella dulce y regalada voz: Venid benditos de mi padre y tomad posesión de mi reino que os está preparado desde el principio del mundo”.¹⁶¹

Epílogo

En 1691, tres años después de la muerte de Catarina y antes de que saliera a la luz el tercer volumen de Ramos, la Inquisición prohibió las estampas que circulaban en Puebla con su imagen y la del obispo Juan de Palafox y Mendoza, ambos con aureolas de santidad. Como se mencionó, dar culto a personas no beatificadas o canonizadas oficialmente estaba prohibido por Roma, lo mismo que representarlas con signos de santidad. Aunque es probable que el fallo inquisitorial no estuviera dirigido en primer término en contra de Catarina sino de Palafox, cuya causa, desde 1665, ya había sido aceptada por la Sagrada Congregación de Ritos en Roma, pero que era obstaculizada por los jesuitas, lo cierto es que la Inquisición había tomado noticia de ella.

Al año siguiente, en 1692, simultáneamente con la aparición de la *Tercera parte de los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia*, la Inquisición española colocó el primer tomo de la obra de Ramos en el índice de libros prohibidos, por contener “revelaciones, visiones y apariciones inútiles, inverosímiles, llenas de contradicciones y comparaciones impropias, indecentes y temerarias, y que saben a blasfemias [...] sin más fundamento

¹⁶¹ Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la Omnipotencia...*, f. 15.

que la vana credibilidad del autor”.¹⁶² Una de las principales actividades del Santo Oficio de la Inquisición fue prevenir las herejías mediante el control de los libros que circulaban en la península y en América. Era especialmente escrupuloso en el último caso ya que temía que, por tratarse de cristianos nuevos, las herejías pudieran propagarse con rapidez.

Aunque el hecho de que el libro apareciera en el Índice de libros prohibidos convertía su lectura en un delito, de acuerdo con un edicto publicado en 1571, las consecuencias no se sintieron de inmediato en Nueva España, porque la Inquisición novohispana se tardó cuatro años en acatar la prohibición emitida por la Suprema española. Al parecer hubo resistencia por parte del clero novohispano, dada la devoción que existía hacia la beata de muchas décadas y la convicción generalizada de que se trataba de una santa. Recordemos que la obra había sido promovida, aprobada y respaldada por numerosas personas de la élite novohispana, entre ellas el virrey conde de Galve, el obispo Fernández de Santa Cruz, altas dignidades de la Compañía de Jesús, varios de ellos calificadores del Santo Oficio de la Inquisición y muchos miembros prominentes de la ciudad de Puebla. Pero Nueva España estaba sujeta a las decisiones de la metrópoli y el Santo Oficio mexicano dependía del Consejo de la Suprema y General Inquisición española.

Fue hasta 1696 que el Santo Oficio novohispano condenó el primer tomo de la obra. Prohibir el primer volumen bastó para frenar la devoción popular que existía hacia Catarina. La Inquisición recogió y quemó la gran mayoría de los escritos, publicaciones y estampas sobre ella y prohibió terminantemente el culto que se le profesaba. Como ya se señaló, muy pocos ejemplares quedaron a salvo.

¿Cómo puede explicarse la actuación de la Inquisición? Es probable que la obra haya parecido poco ortodoxa a algunos de los inquisidores, según se manifiesta en la sentencia, pero al parecer pesaron otros motivos en la decisión inquisitorial. Durante el siglo xvii habían surgido demasiadas “falsas místicas” por todo el imperio, a causa de la propagación de la literatura hagiográfica de Teresa de Jesús.¹⁶³ Como ya se dijo, Roma se manifestaba en contra de los brotes espontáneos de religiosidad, que privilegiaban las experiencias personales y directas con la divinidad por encima de los dogmas y sacramentos de la Iglesia. La obra de Ramos ponía en entredicho

162 Maza, *El guadalupanismo mexicano...*, p. 35.

163 Rubial García, *Los venerables en Nueva España...*, p. 6.

la autoridad del papa y, por ende, también la del rey de España que, a través del Real Patronato, era la cabeza de la Iglesia novohispana.

Con la prohibición inquisitorial los novohispanos vieron frustrado su intento de contar con una santa propia, un duro golpe para el alto clero novohispano, que se encontró en desventaja frente a Perú, que había conseguido la canonización de Rosa de Lima y posteriormente de Toribio de Mogrovejo, mientras que Nueva España no logró ningún santo, a pesar de haber puesto mucho empeño en ello.

Especialmente golpeados resultaron los poblanos, y entre ellos los jesuitas. Alonso Ramos no pudo superar este revés y acabó alcohólico y solitario, recluido en una celda. Aunque conocía bien las reglas impuestas por Roma (en el prólogo reconoce que “la calificación cierta y lo infalible de la verdad [estaba reservada] a la contestación y confirmación del romano pontífice y cabeza de la católica Iglesia” y, en la protesta, suscribe las mencionadas restricciones impuestas por el papado) y sabía a lo que se exponía (recordemos que había recibido advertencias sobre lo inconveniente que resultaba publicar la obra), su frustración y desencanto debieron ser mayúsculos, ya que estaba convencido de que tenía razón y que Dios estaba de su lado.

Catarina de San Juan pronto cayó en el olvido. Dada la destrucción de la mayoría de los ejemplares de *Los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la gracia*, la obra no aparece en catálogos bibliográficos virreinales y ni siquiera se menciona en la magna obra *Biblioteca mexicana* de José de Eguiara y Eguren. Es hasta el siglo XIX cuando se vuelve a hablar de ella: en 1840, en el *Calendario de Cumplido*, y en 1855, en el Apéndice del *Diccionario universal de historia y geografía*, de Manuel Orozco y Berra, donde se destaca su labor piadosa y se menciona su fastuoso entierro.¹⁶⁴ En el siglo XX, resurgió en el imaginario popular al identificársele con el personaje genérico de la “china poblana”, cuya indumentaria colorida y falda bordada de lentejuelas constituye, desde entonces, uno de los trajes regionales más apreciados en México.

Sin embargo, la anterior identificación, que se debe al coronel Antonio Carrión, en la obra *Historia de la ciudad de Puebla de los Ángeles*, no tiene fundamento histórico.¹⁶⁵ Nada tienen en común ambas “chinas poblanas” y solamente se trata de una coincidencia en los sobrenombres.¹⁶⁶ A Catarina

164 María del Carmen Vázquez Mantecón, “La china mexicana, mejor conocida como china poblana”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXII, núm. 77, otoño de 2000, p. 132.

165 Vázquez Mantecón, “La china mexicana...”, pp. 123-150.

166 Vázquez Mantecón, “La china mexicana...”, p. 133.

de San Juan la apodaban *china* por su fisonomía y origen asiáticos (así se le llamaba a todas las personas y cosas provenientes de Asia) y *poblana* por haberse arraigado en Puebla de los Ángeles. El término genérico de “china poblana” para la indumentaria regional surgió en el siglo XIX, es decir, dos siglos después. Se utilizó para designar a ciertas mujeres ciudadanas que tenían una vida amorosa liviana, eran coquetas e independientes y solían asistir a bailes.¹⁶⁷ Ellas vestían a la usanza de las majas españolas, con una blusa escotada y una amplia falda de seda o de castor (lana suave), de colores brillantes (entre los que sobresalían el rojo, el verde y el blanco), cuyo largo sólo llegaba a media pierna y dejaba al descubierto una parte de ésta y la pantorrilla. Traían listones en el pelo, portaban un rebozo sobre los hombros y calzaban chinelas de raso, es decir, su indumentaria coincide con el traje típico.¹⁶⁸ Tan mala era la fama de esas mujeres que, en 1824, la esposa del embajador español en México, Fanny Calderón de la Barca, no pudo usar un traje de china poblana que le habían obsequiado en un baile de mascarada, porque se consideró inapropiado para una persona de su rango social.¹⁶⁹

No está claro por qué a esas mujeres se les conocía como chinas poblanas. Lo de “chinas”, al parecer, proviene del hecho de que pertenecían a las clases bajas y, dentro de éstas, a los hijos producto de la mezcla de moriscos y españoles se les conocía como “chinos”. Queda la incógnita acerca del gentilicio de “poblanas”, ya que mujeres de este estilo no sólo las había en Puebla, sino también en otras ciudades novohispanas, como México y Querétaro. Tampoco queda claro por qué en el siglo XX a la “china poblana” se le asignó como pareja el “charro tapatío”, que aportó el traje típico masculino, ni por qué, juntos, protagonizan el “jarabe tapatío”, el baile popular considerado “mexicano” por excelencia. Es difícil rastrear el origen de estos mitos que se construyen y transmiten oralmente y sólo dejan escasos testimonios escritos.

Lo que salta a la vista es que la casta y austera Catarina no puede haber prefigurado a este tipo de mujer liviana, de mala reputación y de vestir escandaloso, del siglo XIX. Pero, a pesar de esta incongruencia histórica, el mito siguió alimentándose y propagándose en el siglo XX a través de obras como la de Rafael Carrasco Puente, publicada por la Secretaría de Relaciones

167 Vázquez Mantecón, “La china mexicana...”, pp. 126-127.

168 Guillermo Prieto, *Memorias de mis tiempos, 1828-1840*, México, Porrúa, 1985, p. 127.

169 Madame C[alderón] de la B[arca], *Life in Mexico, during a Residence of Two Years in that Country*, Londres, Chapman and Hall, 1843, pp. 62-63.



Exteriores en 1950 y reeditada en Puebla de los Ángeles, y actualmente forma parte de la leyenda urbana de Puebla, cultivada por los lugareños, así como por visitantes y turistas.¹⁷⁰

GISELA VON WOBESER

¹⁷⁰ Rafael Carrasco Puente, *Bibliografía de Catarina de San Juan y de la china poblana*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1950; libro reeditado un año después en Puebla por el grupo literario Bohemia Poblana. Citado por Vázquez Mantecón, "La china mexicana...", p. 142.

PRIMERA PARTE
DE
LOS PRODIGIOS
DE LA OMNIPOTENCIA.
Y MILAGROS DE LA GRACIA

EN LA
VIDA DE LA VENERABLE SIERVA DE DIOS
CATHARINA DE S. JOAN.

NATURAL DEL GRAN MOGOR, DIFUNTA
EN ESTA IMPERIAL CIUDAD DE LA PUEBLA DE
LOS ANGELES EN LA NUEVA ESPAÑA.

ESCRITA
POR EL PADRE ALONSO RAMOS PROFESSOR
de la Compañía de IESUS su último Confessor, Natural de Santa
Eulalia en la Vega de Saldaña, y Reynos de Castilla la Vieja.

DEDICALA
AL ILL.^{MO} Y REV.^{MO} SEÑOR
DOCTOR DON MANUEL FERNANDEZ DE
SANTA CRUZ, COLEGIAL, QUE FVE EN EL MAYOR DE
QUENCA DE SALAMANCA, Y CANONIGO MAGISTRAL
DE LA SANTA IGLESIA DE SEGOVIA. CONSAGRADO
DESPVES EN LA PRELACIA DE QUATRO IGLESIAS.
PRIMERO DE LA DE CHIAPA: DESPVES DE GVALA-
XARA, Y ACTVAL OBISPO DE LA PUEBLA DE LOS AN-
GELES, HABIENDO SIDO ELECTO ARZOBISPO DE
MEXICO: DEL CONSEJO DE SV MAGESTAD.

CON PRIVILEGIO

En la Puebla, en la Imprenta Plantiniana de Diego Fernandez de Leon. Año de 1689.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS