

María Dolores Bravo Arriaga

“Doble efecto en un texto normativo: *Práctica de confesores de monjas, 1708*”

p. 143-156

Religión, poder y autoridad en la Nueva España

Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar
(edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2004

446 p.

Mapas, cuadros, ilustraciones

(Serie Historia Novohispana 72)

ISBN 970-32-1893-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 10 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/439/religion_poder.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, 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



DOBLE EFECTO EN UN TEXTO NORMATIVO: *PRÁCTICA DE CONFESORES DE MONJAS, 1708*

MARÍA DOLORES BRAVO ARRIAGA
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Tienen los Sacerdotes un estado medio entre Dios y los hombres. Con Dios son hombres y con los hombres son Dioses [...] Y si esto se puede en verdad decir de todos los Sacerdotes, mucho más de vosotros, ò Confesores, a quienes el Señor dio una dignidad tan soberana [...] ¹

En las palabras anteriores del jesuita italiano Señeri, uno de los autores más frecuentados dentro de la teología moral, se aprecia la personalidad taumaturga, casi divina, que tiene el confesor como autoridad revelada para borrar los pecados de los fieles y mantenerlos en el estado de gracia, único mediante el cual se logra la salvación. Si esta facultad ejerce tal dominio espiritual sobre un seglar, la que priva sobre una religiosa es aún más decisiva. Como asienta Antonio Núñez de Miranda con una expresión inquietante por su potestad ilimitada, al padre espiritual se le debe amar: “como a Vice Dios, con un amor tan serio, tan entero, tan divino, que no se atreva ni por imaginación, el más sutil polvo [...] de afecto terreno o amor humano: todo ha de ser divino en el amor del Confesor”.² La monja no sólo le debe veneración sublime, sino que por derivación de su dominio indiscutible está obligada a seguirlo desde los resquicios más profundos de su conciencia como a verdadero padre; es al único que se le debe fe ilimitada por poseer la palabra de revelación.

¹ Pablo Señeri, *El Confesor instruido, compuesto en lengua toscana por el P. Señeri de la Compañía de Jesus, y traducido en Castellano por un padre de la misma Compañía*, México, Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1695.

² Antonio Núñez de Miranda, *Distribución de las Obras Ordinarias y Extraordinarias del día para hacerlas perfectamente conforme al Estado de las Señoras Religiosas: instruida con doze máximas Substanciales [...]* Licencia en México, Viuda de Miguel de Ribera Calderón, 1712, p. 52.

Es el depositario de la verdad y, por ende, se debe prescindir de la confianza y libertad inherentes al individuo a cambio de una seguridad de comportamiento que lo salvará de los siempre riesgosos escollos que separan el bien obrar de la infracción constante que, bajo el nombre de pecado, acecha cada acto de la voluntad.

Por ello, durante el siglo XVII los escritos sobre el sacramento de la penitencia —compuestos por teólogos morales, por pastores de almas que tratan sobre la confesión y su poder catártico—, abundaron entre los fieles y temerosos lectores, como podemos comprobar por la gran cantidad de obras de esta índole que encontramos a fines de esta centuria y a principios del XVIII. El tema suscitaba tal preocupación e interés que incluso se acudía no sólo a tratadistas del contexto hispánico sino que se traducían a autoridades —sobre todo italianas y francesas— para reforzar la enseñanza que laicos y religiosos deberían tener en lo referente a su dominio espiritual y al control de su conciencia. Esto redundaba, en no poca medida, en el equilibrio moral de la República cristiana. Las cartillas y catecismos dirigidos a seglares y a religiosos, los manuales sobre el sacramento de la penitencia y los tratados sobre pecadores arrepentidos y confesores ilustrados eran pasto común para las ovejas que aspiraban al prado de la redención.

Como se puede suponer, las monjas son uno de los blancos idóneos e imprescindibles a los que va dirigida esta literatura edificante. Se mantenía que su condición natural las inclina a la flaqueza de la voluntad, a la proclividad hacia lo sensual y de tener menos consistencia intelectual que los varones. De esta suerte, un texto como *Práctica de Confesores de Monjas*, de Andrés de Borda, impreso en 1708, es representativo de la importancia que se les confería a las religiosas. Por un lado, como parte de la imagen que la Iglesia proyectaba hacia su grey, ellas eran la sublimación del ser femenino debido a su voluntario apartamiento del mundo y, por el otro, colmaban el esquema patriarcal de autoridad, del cual el convento era el trasunto perfecto. Ya Palafox había elaborado una arrebatada alabanza de las monjas como paradigmas de perfección: habían venido al convento “huyendo de la mentira [...] favorecidas de la Virgen como hijas: amadas de su Hijo, como Esposas: respetadas de los Ángeles, como Reynas: amparadas de los Santos, como Santas: [...] consagradas a los amores de Dios”.³ Para llegar a ser plenamente angelicales, tales

³ Juan de Palafox y Mendoza, *Manual de Estados y profesiones*. México, Universidad Nacional Autónoma de México y Miguel Ángel Porrúa, 1987 (edición facsimilar), p. 19.

criaturas requieren de la guía segura de un padre espiritual quien, ante las obligaciones de su estado, las ubique en las más diversas situaciones de conciencia.

El franciscano Borda emprende esta tarea psicológica y didáctica en su texto que presenta una serie de intereses discursivos, tanto en lo formal como en el muy vasto repertorio de reflexiones, posibilidades morales, dudas canónicas, anécdotas concretas y realidades virtuales que enriquecen el ya de por sí complejo mundo interior del estado religioso femenino. El escrito de Borda plantea situaciones que le resultan familiares a la profesora, al tiempo que la incita a imaginar otras que audazmente se colocan en el plano de la especulación del escritor: ubica a la monja en situaciones de conciencia que entremezclan lo canónico con lo anecdótico. Para lograr tales propósitos, el confesor va a servirse del diálogo, forma discursiva tan frecuentada y prestigiosa en su tiempo. Pertenecen a este género textos no sólo doctrinales y pastorales de eficiente resultado pedagógico, como pueden ser cartillas, catecismos y doctrinas, sino que en él se plasmaron para la posteridad obras maestras como los diálogos de Vives, Erasmo, los hermanos Valdés o de Cervantes de Salazar, en el contexto novohispano, por citar sólo a algunos autores destacados. Con este escritor-profesor de la recién fundada Universidad, en 1553 se introducen, asimismo, algunas de las formas literarias más elaboradas del humanismo renacentista, como la literatura emblemática.

Borda conoce muy bien la ductilidad de esta forma literaria que posee, entre otras virtudes, la de que uno de los protagonistas personifica la sabia razón y el dominio intelectual. Por su cercanía e interrelación con el drama, el diálogo se apropia de su amenidad y poder de persuasión, así como de su capacidad didáctica. Además, en él se ubican los más variados e imaginables escenarios virtuales. El franciscano sigue el modelo más frecuentado en la época renacentista, como asevera en su ya clásico libro Jesús Gómez: “el esquema más simple del diálogo y el que más se emplea en el siglo XVI es aquél donde aparecen únicamente dos interlocutores, uno que pregunta y otro que responde, esto es, el Discípulo y el Maestro”.⁴ Esta modalidad confiere más cercanía mutua a los participantes, pues establece una relación de dependencia entre la monja que pregunta —y asume así el papel de discípulo— y el confesor quien

⁴ Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 54.

es obviamente el maestro. En la *Práctica de Confesores de Monjas*, Borda se vale de su *alter ego*, el padre espiritual, para presentar a la supuesta o supuestas religiosas las acciones más diversas, unas familiares y otras sorpresivas; unas pertenecientes a evidentes mandatos jurídicos y otras a conductas permitidas o prohibidas que se presentan cotidianamente en el huerto cerrado representado por el monasterio. Este doble efecto radica en la capacidad recíproca que posee el género dialógico en sí mismo y resalta la habilidad que le asigna la comunicación directa entre los interlocutores. En el caso de un discurso canónico como éste, es claro que la figura de autoridad, el depositario de la verdad teológica y moral, o sea el confesor, es quien establece toda una estrategia de “invención”, si tomamos el término en la acepción siguiente: “no significaba en el uso retórico sino búsqueda y hallazgo de los argumentos adecuados para hacer plausible una tesis”.⁵ Así, bajo la voz tutelar del padre espiritual se entretiene un coloquio en el que la religiosa, incitada por sus propias respuestas, da pie a que su sabio interlocutor le plantee renovadas cuestiones que le aumenten las perspectivas de lo que debe ser una monja.

Borda sigue un programa temático que se inspira en la *Regla y Constituciones* de las órdenes regulares femeninas, apegándose especialmente a la regla franciscana. Asimismo, sigue de cerca la Sesión XIV del Concilio Tridentino, además de un gran número de autoridades que sobre el tema han escrito, entre ellos, como mencionamos anteriormente, se encuentra el jesuita Núñez de Miranda. La estrategia seguida por el confesor es, en primer término, establecer un coloquio entre él y una religiosa que se multiplica en las diversas funciones que dentro de un convento se designan. Su interlocutora dócilmente escucha sus preceptos y dictámenes canónicos, teológicos y morales; en ocasiones es una simple religiosa, una hermana más dentro de esta familia jerárquica de esposas de Cristo. En otros casos es la abadesa quien habla; en unos pasajes es la monja que ejerce el papel de escucha; a veces la portera o la maestra de novicias toman la palabra para que el padre espiritual logre el sentido acomodaticio del texto y disipe las dudas que cada una tiene para cumplir satisfactoriamente las altas obligaciones que se le encomiendan. Es decir, se cubren todos los “roles” desempeñados por las profesas. La creatividad de la *Práctica de Confesores de Monjas* estriba en que es el propio autor el que claramente “inventa”

⁵ Bice Mortara Garavelli, *Manual de Retórica*, Madrid, Cátedra, 1988, p. 67.

las preguntas y las lleva a sus más amplias posibilidades para que las monjas —que cuestionan lo que él quiere destacar— sean realmente creaciones protagónicas dentro de su tratado. De ahí que en la obra se susciten las más variadas y, en ocasiones, insólitas cuestiones que iluminarán a las profesas, aumentando su capacidad de asombro y despertando en ellas las más diversas y sorprendentes cuestiones que puedan imaginar. Esto causa un doble efecto: por una parte se plantean circunstancias reales y por la otra se abren situaciones virtuales ante las destinatarias del texto. De esta manera, al enfrentarlas con aspectos que quizá no han considerado, se les conduce a avivar su imaginación y razonamiento. En la estrechez del monasterio se abre un universo moral, jurídico, fáctico y anecdótico que, dentro de las limitaciones de su naturaleza canónica, convierte la obra de Borda en un incitante y ameno muestrario de deberes y transgresiones que conforman una auténtica pedagogía moral y literaria para las lectoras. Aunado a lo anterior, por medio del diálogo se refleja la riqueza de las costumbres y el devenir de la vida cotidiana.

En las *Reglas y Constituciones* de las religiosas se manifiesta, ante todo, la esencia de la orden tal y como la habían establecido sus fundadores. No es desconocido que las religiosas de una diócesis se encuentran bajo la tutela del obispo. Era costumbre que cada vez que un nuevo prelado tomaba posesión él mismo prologaba la *Regla* y los mandatos, o sea, las *Constituciones* que las monjas debían seguir. Es común encontrar, por ejemplo, que aunque el texto se imprimiese muchos años después de su deceso, Palafox, Fernández de Santa Cruz u otro jerarca de la Iglesia fueran quienes instaran a las religiosas a guardar tales preceptos. La religiosa tenía que acatar ante todo los cuatro votos que juraba cumplir en el momento de su profesión. De estos solemnes compromisos —que Núñez llama metafóricamente los “cuatro clavos de Cristo”—, referiremos las principales consideraciones que el autor vierte sobre ellos, así como las observaciones del célebre carmelita Raymundo Lumbier, escritor navarro de literatura normativa, que fue considerado como un auténtico portavoz espiritual a finales del siglo XVII. Su *Destierro de ignorancias* salió a la luz con la aprobación de Núñez de Miranda “por orden y mandato de su Ilustrísima, el Señor Arçobispo Don Francisco de Aguiar y Seixas”.⁶ Para este misógino prelado, la severa

⁶ Raymundo Lumbier, *Destierro de ignorancias, Fragmento Áureo preciosissimo [sic] de la juiciosa erudición moral [...]* México, Imprenta de Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1694, s/f.

obra de Lumbier, escrita “en obsequio de las Señoras Religiosas, alivio de sus P. P. Capellanes, y consuelo de todos sus Confesores”,⁷ seguramente también fue un bálsamo para poder cumplir con la difícil misión de contener el temperamento de las monjas, propio de su impulsiva naturaleza femenina. Incluimos este breve tratado por la similitud que tiene con el texto de Borda y por la coincidencia que entre ellos existe en el tratamiento del tema esencial, los cuatro votos que las profesas deben cumplir puntualmente.

Es indudable que la razón de ser de la disciplina y la profunda convicción de seguir adelante con la vocación religiosa estriban en la disposición que la monja tenga para cumplir con alegría y docilidad lo que las *Constituciones* y la *Regla* de su convento le imponen. Por ello, la figura de la abadesa o superiora de un monasterio es esencial para observar este precepto. Análoga a cualquier madre de familia “del siglo”, la autoridad de la priora en el claustro reside en el control inmediato que tiene para mandar a sus encomendadas, y no en un auténtico dominio espiritual. De ahí que cuando la religiosa interpela al confesor sobre si la abadesa puede mandar por “santa obediencia” a sus monjas, éste le responda: “Sí Señora [...] porque aunque por mugeres sean incapaces de jurisdicción espiritual, son capaces de potestad dominativa, en orden a obligar a sus súbditas, dirigiéndolas al servicio de Dios”.⁸ De estas palabras se infiere que la única y verdadera potestad reside en el padre espiritual o confesor (al igual que en el hogar sólo la ostenta el padre) por ser la presencia masculina; de hecho, es el único rector de los profundos asuntos de conciencia. Se resalta, asimismo, la incapacidad femenina por su condición inferior de mujer. Éste es un rasgo primordial de la sociedad patriarcal, tanto para la estructura familiar seglar como para la religiosa. Así, el mando de la superiora se reduce a la disciplina y buena conducción de los preceptos del claustro, como son guardar el ayuno y el silencio nocturno, “no baxar sin escucha a las Rexas”,⁹ asistir a las horas canónicas y la participación en el coro. La monja, con sabio instinto, cuestiona al padre espiritual si la prelada le puede ordenar acciones contra la regla. Al hacer uso de una metáfora, lo cual no es frecuente en el estilo nor-

⁷ *Ibid.*, s/f.

⁸ *Ibid.*, f. 9v.

⁹ Andrés de Borda, *Práctica de Confesores de Monjas En que se explican los quatro votos de Obediencia, Pobreza, Castidad y Clausura, por modo de Diálogo. Dispuesto por el R. P. M. Fr. ... de la Regular Observancia de N. P. San Francisco [...]*, México, Francisco de Ribera Calderón, 1708, f. 11r.

mativo del autor, le responde de forma contundente: “No, Señora, porque [la Abadesa] no fuera Pastora sino Lobo que quitaba la vida espiritual a su Religiosa Oveja, menos puede mandar cosas que sean sobre su Regla y Constituciones”.¹⁰ La ingenua pero astuta hija espiritual pone en tela de juicio una cuestión de conciencia como la siguiente: “Padre, si me manda la Abadesa, pongo por exemplo, que entre en una Rexa, que vaya a tal Celda o Torno, y yo sé que me pongo en peligro de pecar, la he de obedecer?”.¹¹ Con presteza el confesor responde de manera negativa, pues el propósito de quien manda nunca debe ser incitar a la súbdita “a cometer una culpa, ni está Vmd. obligada a obedecerla con peligro de su alma, salud, vida o reputación”.¹² Lo que llama la atención es la justificación implícita que se otorga a la monja para no refrenar su albedrío moral y situarse ella misma como sujeto de una tentación que su voluntad debería controlar.

En cuanto al funcionamiento del convento, sobre el asunto de dar el voto a las novicias que después serán profesas, se entra al espinoso tema de la política eclesiástica, es decir, si la religiosa debe otorgar su voto a una aspirante sólo porque así se lo ordenan sus superiores. Esta cuestión se presenta frecuentemente en los textos dirigidos a monjas; de la misma manera se plantea si la profesa debe dar su consentimiento para la elección de la futura prelada, lo cual representa una responsabilidad mayor, pues ésta ha de ser la conductora de las hermanas que se le encomiendan. La respuesta del preceptor va en dirección del respeto a la conciencia: si la monja piensa que la postulante es digna, debe darle su voto. Ante la pregunta de si la religiosa debe obedecer a una prelada o abadesa que no fue electa canónicamente, el confesor responde lo siguiente: “Sí, Señora, porque [...] no habiendo contradicción al tiempo de su elección, y confirmación, ha sido tenida por verdadera Abadesa y está en posesión de su potestad dominativa”.¹³ El lector se sorprende ante la espinosa cuestión de si se debe obedecer a una superiora excomulgada; no obstante, dentro de las regulaciones de la política eclesiástica, la respuesta del padre espiritual no carece de lógica: “Respondo, Señora, que si la Abadesa todavía está tolerada, y no

¹⁰ *Ibid.*, f. 11v.

¹¹ *Ibid.*, f. 12v.

¹² *Loc. cit.*

¹³ *Ibid.*, f. 18r.

declarada, la ha de obedecer, porque todavía está en posesión de su jurisdicción”.¹⁴

Para Andrés de Borda, como hijo de San Francisco de Asís, el voto de pobreza tiene una significación especial. Parte del supuesto imperativo de todas las órdenes religiosas es que ninguno de sus miembros debe poseer: “[...] cosa alguna de aqueste mundo, ni dineros, ni cosa que lo valga, hora se lo den de limosna, hora lo gane con su trabajo, de modo que no puede dar ni recibir, gastar, ni trocar, prestar, ni vender, sin licencia de sus preladados”.¹⁵ Cuando la religiosa pregunta si puede conservar rentas heredadas de sus padres, el confesor le responde que como propias no puede, ni debe hacerlo. A continuación se introduce un asunto que oscila entre lo gracioso y lo conmovedor. La monja no ceja en el derecho de disfrutar de sus rentas, por lo cual, casi con angustia demanda: “Si la Abadesa me quita la renta, o la limosna, y el Convento no me da más de una ración de carne cruda, y una de pan, con qué la sasonaré, con qué me vestiré, y tendré otras cosas necesarias a una pobre monja?”.¹⁶ El padre la tranquiliza con estas palabras: “No se desconsuele Señora, y si alguna vez sucediere que la Abadesa le quitare la renta o peculio, no la regañe ni la defienda, sino pídale todo lo que huviere menester para su vestuario y alimento”.¹⁷ Borda contempla que la superiora pueda oponer resistencia y responde con esta razón lícita y humanitaria: “y mas que la Abadesa regañe. Ni venialmente peca tomándolo, porque usa del derecho natural; y más que quando el Prelado no da lo necesario a el súbdito, puede tomarlo el súbdito de los bienes del Monasterio”.¹⁸

Cuando la monja defiende sus derechos y pregunta si puede tener una celda en propiedad, el confesor le responde enfáticamente que no, pues el Concilio Tridentino no lo permite. La austeridad franciscana se hace patente con la prohibición rotunda de poseer bienes superfluos; por ello, cuando la monja con cierta coquetería pregunta si puede adornar su celda “[...] con unos quadros, cogines, escritorios, láminas y otras cosas assí? Porque yo las recibí con licencia de la Abbadesa, ella las ve y no me habla palabra, y a la verdad aunque me las quitara no lo sintiera, porque no tengo el corazón

¹⁴ *Loc. cit.*

¹⁵ *Ibid.*, f. 21r.

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ *Loc. cit.*

¹⁸ *Loc. cit.*

pegado con ellas”.¹⁹ El padre espiritual contesta que si bien la monja no es propietaria de los objetos, pecaría gravemente si los conservara, pues éstos entran en la categoría de bienes superfluos para el estado religioso. Si analizamos la consideración de la monja en cuanto a que la superiora le permite tener los objetos mencionados, nos encontramos ante un caso curioso de doble moral, pues la superiora sabe de ellas “y no habla palabra”; pretende ignorar la infracción de la monja a sabiendas de que no debe hacerlo. Aquí cabe resaltar que si bien el padre espiritual no censura directamente a la prelada, da como valor entendido que ésta falta a sus deberes.

De la línea de tolerancia que pueda existir entre la superiora y sus súbditas, y como última consideración sobre el voto de pobreza, quisiera referirme a estas reveladoras palabras en las que subyacen prácticas que seguramente eran frecuentes y que nos informan de cierto dejo de corrupción. La profesora cuestiona al confesor si puede agasajar a la abadesa con “una cuelguesita”.²⁰ El interlocutor le responde con severidad que si es por mero agasajo, sí le está permitido, “pero si lo hace para que le permita sus gastos superfluos, o sus inquietudes, pecan gravemente una y otra; Vmd. porque la regala con mal fin, ella porque conociéndolo así, se lo permite y consiente”.²¹ Asimismo, esta consideración refleja a la perfección un conocimiento de la naturaleza femenina, la que aun en el estado conventual no deja de manifestarse en coquetería e inclinación a la vanidad. Todavía más importante es la forma de convivencia que Borda presenta entre mujeres y las licencias que entre ellas se pueden dar cuando de la lisonja y afirmación del individualismo se trata.

Borda define como voto de castidad el que obliga “a abstenerse de todo acto venéreo, aunque sean pensamientos, ó delectaciones amorosas, lícitos y permitidos por el contrato matrimonial”.²² Más radical y explícito es Lumbier cuando define el acto venéreo al decir que “no es tan fácil de explicar, como de conocerlo el mismo que lo tiene [...] consiste en aquel deleite que comienza alterar [*sic*] la carne y mueve a aquellos movimientos o corcobos della incitativos y provocativos de aquella conmoción que va disponiendo hacia destilación o polución”.²³

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ *Ibid.*, f. 31r.

²¹ *Loc. cit.*

²² *Ibid.*, f. 44v.

²³ Lumbier, *op. cit.*, p. 20.

Volviendo a Borda, el franciscano despliega un abanico de tentaciones y acciones ilícitas que deben ser declaradas ante el confesor. De gran importancia y sabroso impacto para las lectoras (monjas) y los lectores era el problema de las “madres de amor”, sirvientas que fungían como mediadoras amorosas. El austero confesor dice lo siguiente:

Señora, esas tales Madres de amor no lo son del de Dios [...] pues si [la religiosa] pasa a permitirle a la criada algunas acciones indecentes y poco honestas, ó si la haze archivo de sus secretos, y medianera de sus inquietudes, siento que es pecado mortal, perdición de las religiosas y relajación de los Monasterios, como muchas vezes he oydo lamentar a Religiosas zelosas de la honra de Jesu Christo su Esposo.²⁴

Es importante destacar que al autor le interesa mucho lo que un convento pueda proyectar hacia el exterior ya que se debe tener la idea más depurada del modelo femenino de perfección. Como se sabe, la apariencia y la percepción de la buena fama deben ser ejemplares para guardar el honor de Dios y la idealizada perfección con que la imagen de la monja debe imperar en el imaginario colectivo.

Un problema de relajación moral que se presentaba en la época, según ponen de manifiesto abundantes textos de fines del XVII, era el de los devotos: hombres tanto del estado secular como del religioso que se acercaban a las religiosas con el propósito de lograr una cercanía que podía ser muy peligrosa para el cumplimiento cabal del voto de castidad. La monja cuestiona al confesor si está prohibida la frecuencia de estas visitas. Borda responde: “Sí Señora, y debaxo de culpa mortal no sólo a los Seculares sino á los Eclesiásticos; y esto aunque lleguen con fines honestos [...] Pues si es Eclesiástico cae en suspensión de sus Órdenes, si es Secular y no se enmienda, incurre en excomunió mayor”.²⁵ El número de veces que se comete esta trasgresión es determinante para catalogar su gravedad. Borda responde que entrar al monasterio tres o cuatro veces por semana hace que “no sea con buen fin”, y señala que la frecuencia es mala por ser prohibida, lo cual la convierte en una culpa de precepto. No obstante, para un lector moderno es curioso comprobar lo que se consideraba prohibido y lo que no, lo cual nos

²⁴ Borda, *op. cit.*, f. 45r-45v.

²⁵ *Ibid.*, f. 71v.

señala la importancia de los límites espaciales que moralmente tenía el convento. La monja cuestiona con candorosa ignorancia: “y si un sujeto por la ventana, o azotea de su casa está hablando todos los días con una monja, se dirá que frecuenta el Convento?” Para sorpresa nuestra, el confesor responde lo siguiente: “No Señora, porque, aunque ventana y azotea son partes del Monasterio, no son partes dedicadas a hablar por ellas las Religiosas, y el acceso prohibido es a estos lugares do se puede hablar a las Religiosas”.²⁶ Los lugares en los que se quebranta el voto de castidad son los siguientes, según expresa Borda: “Portería, Sacristía, Torno y Rexas”.²⁷

Para Lumbier, al igual que para Borda, es muy importante la buena fama que un monasterio proyecta hacia el exterior, por lo que es categórico cuando señala que el convento que permite devociones: “pierde tal vez de su estimación porque en el pueblo estas son las que más se ven”.²⁸ Externa una preocupación que no ventila Borda abiertamente, en cuanto de los devotos se trata, la de los “papeles de amores” como demostración externa sensual, que los orilla a caer, por lo cual, ya en las religiosas, ya en los devotos, está ausente el propósito de enmienda inmediato. Sin embargo, Lumbier declara que los infractores, como puede corroborar el padre espiritual, “lo lloran a la vejez”.²⁹

El problema del celestinaje es uno de los que más debe evitarse, así como las sutiles o atrevidas formas con las que se presenta. Borda hace que su interlocutora sea ahora una definidora. Alicia Bazarte refiere lo siguiente:

Las definidoras eran las consejeras de las prioras y desempeñaban en ocasiones actividades correspondientes a las vicarias [es decir...] procurar la observancia de las constituciones y cada semana debía dar las obligaciones correspondientes a cada una de las religiosas que se ocupaban del locutorio, a las lectoras y servidoras.³⁰

La definidora admite abiertamente ante el padre espiritual lo siguiente: “en distintas ocasiones incité a una Monja que tuviese acá dentro una amistad, y fui- causa de que tuviera otra allá afuera,

²⁶ *Ibid.*, f. 72v-73r.

²⁷ *Ibid.*, f. 71v.

²⁸ Lumbier, *op. cit.*, p. 22-23.

²⁹ *Ibid.*, p. 24.

³⁰ Alicia Bazarte *et al.*, *El convento jerónimo de San Lorenzo*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001, p. 87.

le presté mis Rexas, y muchas veces que se peleaban hize pazes entre ellos”.³¹ Borda reacciona con gran indignación y le asegura que pecó mortalmente, pues fue causa: “de todos los pecados que cometieron o pudieron cometer”.³² No deja de sorprender, incluso a un lector moderno, el descarado atrevimiento con el que una religiosa a la que se le ha conferido un cargo tan importante se deleite con la proyección vicaria que le permite gozar y dar su anuencia a los amores de su súbdita.

Dada la importancia con la que la imaginación y el pensamiento tientan a las monjas en los placeres sensuales, Borda expone otra situación en la que la profesa se solaza en la contemplación de un retrato de una persona con la que tuvo o tiene “una mala comunicación” y pregunta al confesor si con ello quebranta el voto de castidad. El padre espiritual le responde con lógica “que como no es fácil estarse deleytando con el retrato de la persona con quien tiene o tuvo mala amistad y no deleytarse en la persona, tantas veces quebranta el voto, quantas se deleita en mirar el retrato”.³³ Ésta es sólo una muestra de las delectaciones sensoriales, emocionales y psicológicas que pueden inquietar la observancia de la castidad de la religiosa, y que el autor propone como una desviación tentadora del voto que juró guardar.

En cuanto a los escasos solaces que se permitían las esposas de Cristo estaban algunas festividades en obsequio de la priora, por lo que la interlocutora plantea: “Padre, y en quitarse el Hábito las monjas para hazer alguna comedia ò otro festejo assí, en una cuelga de una Abadesa, ó en unas Carnestolendas, ay materia de pecado?”.³⁴ El preceptor contesta: “si es dentro del Convento, no ay culpa, pero si es delante de los seglares, ay culpa mortal”.³⁵ Nuevamente observamos el resguardo impenetrable que las religiosas deberían mantener ante las miradas profanas y la imagen modélica de perfección que de ellas se tenía que desprender. La honra de un monasterio femenino reside, se insiste, no sólo en la observancia interior de las *Reglas* y *Constituciones* y de las disciplinas que ellas implican, sino en la idea que la colectividad tenga de esa perfección.

Núñez de Miranda expresa lo siguiente:

³¹ Borda, *op. cit.*, f. 47r.

³² *Ibid.*, f. 47r.

³³ *Ibid.*, f. 46r.

³⁴ *Loc. cit.*

³⁵ *Loc. cit.*

El Voto de Clausura promete y obliga a no salir fuera ninguna [religiosa] de dentro; ni entrar dentro de la clausura las de fuera, ni cooperar á nada de esto, sin causa necesaria y licencia voluntaria del legítimo Superior, que pueda darla: que es solo el Prelado, so pena y culpa de pecado mortal, y Excomunión mayor, que de hecho se contrae.³⁶

Borda a su vez explicita que la clausura es el espacio real que cerca un monasterio. Cualquier secular que entre al convento sin licencia e invada ámbitos no permitidos viola la clausura y comete pecado mortal. Se asienta que: “pecan gravemente las religiosas que reciben las visitas de sus deudas o parientas en el estrado de la Puerta de sus Conventos, y no menos pecan las Abadesas y Porteras que lo permiten”.³⁷ No obstante, se plantean situaciones que rayan en lo absurdo y que no dejan de manifestar un cierto humor involuntario, ya que la pretendida rigidez del encierro no se violenta en ocasiones que parecerían infringir el confinamiento absoluto. Pongamos unos ejemplos: la monja consulta si subir a la azotea y techos del monasterio vulnera la clausura. Borda responde de una forma un tanto singular: “si pueden subir las Monjas, no podrán llegar los Seglares, y si pueden aquestos les será prohibido a las Monjas [...] con todo, subiendo a la azotea, las Monjas no quebrantan la Clausura, porque los techos están reputados como parte interior de los Monasterios”.³⁸ La joven, con divertido candor interpela al confesor: “si por travesear se subiera sobre una almena y quedara medio cuerpo fuera y medio cuerpo dentro, quebrantaré la Clausura?”. Él responde que no, porque todavía está dentro de los límites del convento. El coloquio lúdico se extrema en este cuestionamiento: “Padre, si travesando esta Monja se caía en la Azotea de un vecino quebrantaba la Clausura?” El sacerdote da su veredicto: “Si de propósito o como decimos adrede se caía, sí Señora, porque voluntariamente se salía de la cerca; pero si acaso y por descuido cayó no quebrantaba la Clausura porque era por accidente y fuera de su intención la tal salida”.³⁹

Sólo queda tratar el delicado asunto de quiénes son los seglares que pueden entrar al monasterio, entre los que no se incluyen los

³⁶ Antonio Núñez de Miranda, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio acomodados a el Estado y Profesión Religiosa de la Señoras Vírgenes, Esposas de Christo [...] Dedicadas a las mismas señoras religiosas esposas de Christo*. México, Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1695, f. 75v-76r.

³⁷ Borda, *op. cit.*, f. 48r.

³⁸ *Ibid.*, f. 48v-49r.

³⁹ *Ibid.*, f. 49r.

que prestan un servicio a las religiosas como, por ejemplo, los médicos. El confesor asevera que “Nadie, Señora, aunque sea niño o niña, ora sea hombre o muger noble o no noble, Duque o Duquesa”.⁴⁰ El acceso sólo le es permitido: “estando en las Indias a las Señoras Virreinas en lugar de las Reynas, aunque no en razón de ser Condesas o Marquesas”.⁴¹ Es claro que la respuesta del confesor implica una consideración en la que se mezcla la política eclesiástica con la civil. No podemos dejar de pensar en sor Juana y la situación de privilegio que tuvo mientras gozó de la protección de los virreyes, y cómo las virreinas la visitaban sin menoscabo de la clausura. Vemos aquí que la excepción se convierte en regla y se fusionan, en materia de autoridades, el poder y la gloria.

Como el título de la obra indica, el texto busca también un doble efecto en cuanto a sus receptores. Por un lado está dirigido a las religiosas para que logren una meditación profunda sobre los cuatro votos que enmarcan su existencia en el claustro. Sin embargo, la intención primordial de Borda es dedicar su *Práctica* a los confesores quienes, como varones representantes de la sociedad patriarcal, son los que realmente tienen y ejercen el discurso de poder.

Para concluir, quisiera retomar y enfatizar el doble efecto que presenta el escrito de Borda. Por parte del confesor de monjas y su discurso canónico, es él quien señala los preceptos que regulan el comportamiento de las religiosas. Asimismo, por medio de la ductilidad del diálogo, despierta en sus interlocutoras la capacidad de imaginar situaciones. Desde el punto de vista de las monjas, el coloquio didáctico se abre a una serie de propuestas encadenadas que logran una sucesión muy variada de preguntas y de escenarios morales y cotidianos que las hacen, literariamente, verdaderas protagonistas de la interlocución. Borda hace un doble juego por demás moderno, pues quizá inadvertidamente logra que sus hijas de confesión sean lectoras y personajes y estén dentro y fuera del texto a la vez.

⁴⁰ *Ibid.*, f. 55v-56r.

⁴¹ *Ibid.*, f. 56r.