



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE LETRAS

MAESTRÍA EN ESTUDIOS DEL DISCURSO

Sean siempre virtuosas como la Abeja y la Azuzena.

**Estrategias discursivas para la recreación de la mujer religiosa en dos
hagiografías novohispanas del siglo XVIII**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS DEL DISCURSO**

PRESENTA:

MARÍA DE LOS ANGELES AGUILERA ANDALUZ

DIRECTORA DE TESIS:

DOCTORA EN FILOSOFÍA GABRIELA SÁNCHEZ MEDINA

MORELIA, MICHOACÁN, JUNIO DE 2017

ÍNDICE

Resumen	4
Abstract	5
Introducción	6
Capítulo I. Las hagiografías vistas a partir de los conceptos de tradición discursiva y de género discursivo	12
1.1. Tradición discursiva	13
1.2. Las hagiografías; su transcurrir histórico como tradición discursiva	16
1.3. El género discursivo	22
1.4. Las hagiografías y el género discursivo	30
Capítulo II. Las hagiografías: su autor y el universo femenino religioso durante la Colonia	41
2.1. El clero en la Nueva España	42
2.2. Algunos datos sobre Joseph Antonio Eugenio Ponce de León	49
2.3. Ponce de León en su contexto social, político y religioso	50
2.4. La publicación de las dos hagiografías	54
2.5. Instituciones para las mujeres en la Colonia	57
2.6. Las instituciones femeninas en la ciudad de Valladolid y Pátzcuaro durante el siglo XVIII en la Nueva España	61
2.7. La vida dentro del convento	67
2.8. La formación de las mujeres dentro de los conventos	71

2.9. El papel de las hagiografías en la instrucción de las mujeres	75
Capítulo III. Estrategias discursivas empleadas en las hagiografías	79
3.1. Las estrategias discursivas	79
3.2. Las voces en las hagiografías	90
3.3. Los sustantivos <i>ABEJA</i> y <i>AZUZENA</i> a partir de la Semántica de marcos	97
3.4. La Semántica de marcos (Frame semantic)	100
3.4.1. La <i>ABEJA</i> y la <i>AZUZENA</i>	105
3.4.1.1. <i>Azuzena</i>	107
3.4.1.2. <i>Abeja</i>	117
Conclusiones	129
Bibliografía	134
Anexo I	142
Anexo II	147
Anexo III	148
Anexo IV	149
Anexo V	155
Anexo VI	156
Glosario	157

RESUMEN

Las hagiografías *La Azuzena entre espinas* y *La Abeja de Michoacán* fueron escritas por Joseph Antonio Eugenio Ponce de León a mediados del siglo XVIII. Este tipo de escritos fueron utilizados durante la Colonia para la formación de mujeres en colegios, beaterios y conventos. Así que analizar las estrategias discursivas empleadas en estos textos nos permitirá obtener datos que ayudarán a entender la forma en que se recreó a la mujer religiosa de la Nueva España. Por otro lado, conocer el transcurrir histórico de las hagiografías e insertarlas dentro del género discursivo es fundamental para ubicar a las hagiografías en el contexto de la época.

PALABRAS CLAVE: mujeres, discurso, tradición discursiva, hagiografías.

ABSTRACT

The hagiographies *La Azuzena entre espinas* and *La Abeja de Michoacán* were written by Joseph Antonio Eugenio Ponce de León in the middle of the eighteenth century. This type of writings were used during the Colony for the formation of women in colleges, beaterios and convents. So, analyzing the discursive strategies used in these texts will allow us to obtain data that will help to understand the way in which the religious woman of New Spain was recreated. On the other hand, knowing the historical passing of hagiographies and inserting them into the discursive genre is fundamental to locate the hagiographies in the context of the time.

KEYWORDS: women, discourse, discursive tradition, hagiographies.

INTRODUCCIÓN

La sociedad durante la colonia imponía reglas de conducta muy estrictas a las mujeres que pertenecían al grupo español, con el fin de proteger su virtud e integridad, además, trataba de preservar las tradiciones españolas y de transmitir la religión católica en el ámbito familiar y social, lo que dio pie a un ideal educativo para las niñas y jóvenes, que no consistía en una instrucción formal como la del varón, sino simplemente en enseñarles a leer, escribir y a hacer cuentas; pero lo más importante era instruir las sobre religión a través de vidas de santos o vidas ejemplares. Es por eso que en las hagiografías que se leían en los conventos se configuró un modelo ideal de mujer religiosa; estos textos sirvieron como ejemplos de vida para educar a quienes transitaban o permanecieron en los beaterios, colegios y conventos.

Para este trabajo de tesis se consideraron dos hagiografías novohispanas escritas por el sacerdote Joseph Antonio Eugenio Ponce de León a mediados del siglo XVIII. La primera obra se titula *La Abeja de Michoacán, la venerable señora doña Josepha Antonia de N. Señora de la Salud*, publicada en 1752; la segunda, *La Azuzena entre espinas representada en la vida, y virtudes de la V. Madre Luysa de Santa Catharina*, publicada en 1756.

En el transcurso de esta investigación encontramos que los textos objeto de estudio no tienen una denominación específica; a lo largo de la historia se les ha llamado de diversas maneras: sermones, biografías, leyendas, panegíricos o historias de vida; también, pudimos darnos cuenta que hay una discusión en torno al género, por lo que se les ubica en el tono de la épica caballeresca, el exemplum, las colecciones de milagros o las hagiografías.

Las hagiografías siempre han tenido la finalidad de relatar historias de vidas ejemplares, ya sea de personas religiosas o laicas que llevaron una existencia llena de virtudes. Algunas veces eran publicadas con la finalidad de santificar a las personas hagiografiadas o eran usadas como medio para evangelizar o difundir algún mensaje. Para la publicación de este tipo de textos se debían seguir los cánones católicos impuestos por las autoridades diocesanas y papales. Generalmente su estructura interna parte de la infancia del protagonista, le sigue la etapa de la juventud acompañada de virtudes y mortificaciones, después están las devociones llenas de éxtasis y visiones, hasta terminar con la muerte del protagonista.

En cuanto a nuestro corpus, *La Abeja de Michoacán* relata la vida de una beata de hábito exterior que radicó en la ciudad de Pátzcuaro. Esta mujer seglar dedicó su vida a ayudar a las personas enfermas y a las mujeres parturientas. Por su parte, *La Azuzena entre espinas* describe la vida de una monja dominica de la ciudad de Valladolid, quien al profesar comenzó a padecer enfermedades, tormentos y visiones. Así que a través de los confesores de estas dos mujeres su vida quedó plasmada para luego servir como ejemplo a todos los lectores.

Como se mencionó, a las hagiografías se les ha ubicado en la rama de la escritura de la historia, pero también como género literario, como leyendas, panegíricos o como género de la historiografía. También se les ha situado como lectura de descanso y diversión, es decir, como novela. Igualmente, se les ha usado como literatura para difundir la devoción y la religiosidad, así como para propagar mensajes sociales y valores, pues narra vidas ejemplares. Además, se les han ubicado como textos didácticos y moralizantes pues están plagadas de imágenes de perfección para ser imitadas. Actualmente existe una discusión en cuanto a la disciplina en la que se enmarca a la hagiografía, pues ni la literatura ni la historia toman al género plenamente, así que resulta controvertida su inclusión en uno u otro campo, lo que nos lleva a pensarla como un discurso fronterizo.

A partir de las ideas anteriores se abre la posibilidad de entrar en la discusión del campo disciplinar y de las tradiciones discursivas, pero sobre todo al asunto de cómo

funcionaban a nivel social. Es importante resaltar que nos interesa la idea de género discursivo inserto en una determinada tradición discursiva, lo anterior quiere decir que en esta investigación no intentamos hacer una historia de las hagiografías. Además debe considerarse la condición de documentos de frontera como una particularidad que abre distintas posibilidades de abordaje. Este planteamiento marca un camino: encontrar el lugar que ocupaban las hagiografías dentro de las instituciones dedicadas a la educación de las mujeres, la idea es ubicar los textos en distintos niveles de contexto para tener más claro su uso.

Estos documentos son poco conocidos fuera del entorno académico, las ediciones que existen pertenecen a dicho ámbito. Las dos hagiografías estudiadas se encuentran en El Colegio de Michoacán, y hasta ahora sólo se ha podido ubicar *La Azuzena entre espinas* en la biblioteca privada de las monjas Dominicanas de la ciudad de Morelia. Se trata de textos que no son totalmente públicos y por lo mismo han sido poco estudiados. Hasta el momento podemos dar cuenta de dos trabajos que han considerado estas hagiografías como objeto de estudio: "Voces sin sonido: José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa", de Luz del Carmen Vallarta (1990); y "José Antonio Ponce de León. Constructor de ideales de beatitud", de Cristina Fonseca y Ricardo León Alanís (2000).

En esta investigación se considera que las hagiografías constituyen una fuente histórica de gran riqueza, así como una veta importante para la investigación histórica, literaria y lingüística, por lo tanto se propone aquí una mirada amplia desde los estudios del discurso, y que puede ser complementada desde la postura transdisciplinar.

Así, desde la perspectiva que aquí se plantea, las hagiografías nos permiten ingresar a un determinado universo social recreado a través del lenguaje en los textos y, en este caso en particular, la forma en que se conformó un ideal femenino para un sector de las mujeres del siglo XVIII. Es por eso que las dos obras escritas por Ponce de León, base del análisis, sirvieron para aportar datos que ayudaron a entender la forma de vida de las mujeres religiosas de la centuria del setecientos. A través del análisis de los textos que conforman el corpus de esta investigación se intenta aportar a la recuperación de datos e información

sobre las mujeres en México, o por lo menos sobre un grupo específico de ellas, de lo que se trata es de visibilizarlas.

A partir del planteamiento anterior, surgen las siguientes preguntas: ¿A qué género discursivo pertenecen estos textos? ¿Qué estrategias discursivas utilizó Ponce de León para relatar las dos historias y transmitir el mensaje? ¿Para qué y cómo incorpora los testimonios de las mujeres, los de sus contemporáneos, los confesores y hasta su propia voz como autor? ¿Cómo hace Ponce de León para mantener el tópico central de las dos obras? ¿Quién era Ponce de León, el autor de los dos textos? ¿Qué tipo de formación recibían las mujeres de Valladolid y Pátzcuaro durante la época que fueron escritas las dos obras? ¿Qué función cumplían los dos textos dentro de las instituciones femeninas?

Expondremos ahora el objetivo general que sirvió como guía a esta investigación:

- **OBJETIVO GENERAL.** Identificar las estrategias discursivas empleadas por Ponce de León en dos hagiografías del siglo XVIII, para identificar la forma en que se recrea un ideal de mujer religiosa que servía como ejemplo para instruir a las mujeres que habitaban en beaterios, colegios y conventos en Valladolid (hoy Morelia) y Pátzcuaro; así como identificar las características específicas de los textos, a partir de las propuestas de Biber y Conrad, para incorporarlos en el género de las hagiografías considerando sus propias particularidades.

En cuanto a los **OBJETIVOS PARTICULARES** tenemos los siguientes:

- Revisar y discutir el concepto de hagiografía como género discursivo.
- Ubicar al autor de las hagiografías en su contexto social, político y religioso para entender el entorno en el que se produjeron los textos.
- Conocer el tipo de formación que recibían las mujeres en los conventos de Valladolid y Pátzcuaro.

- Reconocer cómo se usaban las hagiografías en la instrucción de las mujeres, pero sobre todo las religiosas.

El SUPUESTO DE INVESTIGACIÓN que se propuso para esta tesis fue el siguiente:

Las hagiografías fueron textos utilizados en la Nueva España durante la época colonial para adoctrinar a las personas, sobre todo a las mujeres religiosas. En las hagiografías escritas por el Bachiller Joseph Antonio Eugenio Ponce de León se configuró un ideal de virtud que las mujeres religiosas debían imitar, para conseguir su objetivo el autor utilizó una serie de estrategias discursivas para que el mensaje llegara a su destinatario, siendo en este caso las mujeres novohispanas. Por otro lado, estos dos escritos se pueden incorporar en la categoría de las hagiografías gracias a las características que contienen y que comparten con los textos llamados así.

Para organizar este trabajo se planteó un Primer Capítulo en el que se desarrolló como categoría de análisis el concepto de Tradición Discursiva, esto con la finalidad de insertar los textos a partir de su devenir histórico. Igualmente, se buscó identificar las características específicas de los documentos para incorporarlos a la dinámica de una segunda categoría, la de Género Discursivo. El trabajo de Johannes Kabatek (2005) ayudó a definir lo que es una Tradición Discursiva y los estudios de Fernando Baños Vallejo (2003) para conocer, dentro de la Tradición Discursiva, la historia de las hagiografías. En cuanto al Género Discursivo, se trabajó a partir de la teoría de Douglas Biber y Susan Conrad (2009) para ubicar las particularidades más comunes de las hagiografías cristianas medievales y así identificar las características que conservaron estos textos hasta su llegada a la Nueva España, y observar las particularidades de los documentos que conforman el corpus de nuestro trabajo. En resumen, se realizó una revisión del tránsito de las hagiografías por el concepto de Género Discursivo y la forma en que se fueron modificando a lo largo del tiempo.

En la Segundo Capítulo nos enfocamos a ubicar los dos textos en un espacio y un tiempo, conocer su uso, es decir, en qué instituciones de la Nueva España se insertaban y para qué, por esa razón fue necesario estudiar a las mujeres religiosas; conocer, de una manera general las instituciones femeninas del Nuevo Mundo, como las que existían en

Valladolid y Pátzcuaro en el siglo XVIII, sin dejar de lado la vida dentro de las instituciones para entender en qué momento se utilizaban las hagiografías. De igual modo fue necesario trabajar sobre la formación de las mujeres durante la Colonia. No pudimos dejar de lado al autor, por lo que fue preciso abrir un apartado para hablar de la situación social, política y religiosa en la que se desarrolló; y como se trata de documentos religiosos escritos por un sacerdote usados en ámbitos religiosos, fue preciso señalar, de una manera sintetizada, la situación del clero en la Nueva España.

Por último, en el Tercer Capítulo se buscaron dentro de las dos hagiografías las estrategias discursivas que empleó Ponce de León para que la vida tanto de Josepha Gallegos como de la Madre Luysa fuera imitada por sus lectoras, sobre todo por las mujeres que desearan abrazar la vida religiosa. Las dos hagiografías, *La Azuzena* y *La Abeja*, a través de los Estudios del discurso como enfoque general, nos ayudaron a conocer la forma en que se recrea la mujer religiosa en el discurso. Igualmente, se pudo reconstruir la vida que entregaron a Dios, lo cual las hizo merecedoras, a los ojos de sus confesores, de ser hagiografiadas. Es por eso que se analizaron los mecanismos internos de estas piezas para dar cuenta, como ya se dijo, de las estrategias empleadas en estos documentos para atraer la atención de sus lectoras, es decir, conocimos las partes en que se dividen, así como su temática; investigamos si hay una ratificación de los argumentos desarrollados en el discurso, así como las fuentes utilizadas por el autor; se identificaron los testimonios base; si fue directamente el autor quien recabó la información o si lo hizo otra persona y si aparecen las voces de los participantes; se consideró el impacto que pudieron haber generado estas hagiografías en materia religiosa. Así mismo, el análisis se enfocó en los sustantivos Abeja y Azuzena, los cuales utiliza Ponce de León para referirse tanto a la monja como a la beata. La propuesta que sostiene esta parte de la tesis es la Semántica de marcos (Frame Semantic), así como los conceptos de Catalina Fuentes y de Teun Van Dijk para hablar de las Macroestructuras.

Las hagiografías novohispanas representan una veta que puede ser estudiada desde diferentes disciplinas. Aquí se optó por trabajarlas bajo la mirada de los Estudios del Discurso, pero no se agotó su estudio. No hay propuestas sistemáticas que estudien las

hagiografías novohispanas, es por eso que esta tesis puede ser el punto de partida de un proyecto a largo plazo que sin lugar a dudas podrá ser completado y ampliado desde otras miradas y perspectivas.

CAPÍTULO 1. Las hagiografías vistas a partir de los conceptos de tradición discursiva y de género discursivo

Las dos obras que integran el corpus de este trabajo—*La Abeja de Michoacán* y *La Azuzena entre espinas*¹—fueron publicadas a mediados del siglo XVIII por el Padre Joseph Antonio Eugenio Ponce de León. Este sacerdote escribió sobre la vida de dos mujeres que vivieron en el Obispado de Michoacán; una de ellas era religiosa perteneciente al convento de las Dominicanas de la ciudad de Valladolid, y la otra fue una beata “de hábito exterior”² que vivió en la ciudad de Pátzcuaro y dedicó su vida, según el texto, a la ayuda de las personas enfermas y necesitadas, así como a las mujeres que iban a dar a luz.

En un primer momento, al documentarnos sobre estudios de este tipo de textos, encontramos que hay diversas maneras de llamarlos, y detectamos que existe una discusión en torno al género. Así que al leer *La Abeja de Michoacán* y *La Azuzena entre espinas*, surgieron varias preguntas: ¿Cómo nombrar a este tipo de textos? ¿Son sermones, biografías, leyendas, panegíricos o historias de vida? ¿Están en el tono de la épica caballeresca, el *exemplum*³, las colecciones de milagros o las hagiografías? Al buscar las respuestas dentro de los mismos textos, vimos que no tienen una denominación específica, ya sea hecha por el autor o por otra persona, solamente una vez en la *Azuzena* se le llama “leyenda” (Ponce de León, 1756, p. 35).

En este capítulo, decidimos proponer una primera categoría de análisis: la de tradición discursiva, para insertar los escritos de Ponce de León a partir de su devenir

¹En las citas textuales de las hagiografías, así como en los títulos, se respetará la ortografía que aparece en los dos libros.

²Se refiere a las mujeres que no profesaban como monjas dentro de un claustro, pero sí hacían los mismos votos por voluntad propia.

³Textos que tienen una finalidad moralizadora.

histórico; posteriormente, identificamos las características específicas de los documentos para incorporarlos en la dinámica de una segunda categoría: la de género discursivo⁴.

Es importante señalar que no proponemos aquí un estudio exhaustivo de la historia de estos textos, pues no es el objetivo de esta tesis; sólo se realizará un recorrido general que ayude a entender la necesidad que tuvieron los novohispanos de reproducir este tipo de documentos, el uso que se les daba y su finalidad. De igual forma, en los capítulos posteriores se abordará el asunto de por qué y para qué se publicaron particularmente hagiografías sobre mujeres.

1.1.Tradición discursiva

En este apartado, expondremos lo que en términos de esta investigación se entiende por tradición discursiva (en adelante TD), ya que constituye una primera categoría de análisis que servirá para explicar el devenir histórico de las hagiografías. Aunque más adelante hablaremos sobre el género discursivo, partimos de la diferencia entre TD y género discursivo.

Johannes Kabatek (2005) señala que el concepto de TD nace en el seno de la lingüística alemana, especialmente dentro de la lingüística románica; agrega que estuvo influida por la tradición de la escuela de Eugenio Coseriu, quien señala tres niveles del hablar: el hablar en general, que es un nivel común de todos los seres humanos; el histórico, que es el de las lenguas como sistemas de significación históricamente dados, actualizados; y el tercer nivel, el de los textos. Más tarde, para los años de 1990, se les dio el nombre de TD a aquellas tradiciones que estaban más allá de las lenguas, es decir, a las tradiciones que eran independientes de las tradiciones de los textos con respecto a la lengua histórica (p. 152).

⁴En este capítulo cuando hablemos de género nos estaremos refiriendo exclusivamente a género discursivo y no a otras acepciones del concepto.

De acuerdo con Kabatek, se entiende por TD una historia de los textos, independientemente de la historia de las lenguas. Dicha historia puede estar también ligada a finalidades más complejas, exclusivas de determinadas culturas; el autor añade que un rasgo que define a las TD es “la relación de un texto en un momento determinado de la historia con otro texto anterior; una relación temporal a través de la *repetición* de algo”, y se refiere tanto a un texto completo, como a uno parcial o sólo a la repetición de una forma textual (2005, p. 157). Entonces, cuando hablamos de TD nos referimos a una manera particular de decir las cosas a través del tiempo o a todos los tipos de tradiciones de textos que le han sido útiles a una sociedad determinada.

Kabatek agrega que no todas las repeticiones de algo son TD, y precisa que una TD debe ser discursiva, pues las repeticiones lingüísticas están excluidas; además agrega que la repetición de la comunicación de un contenido podría ser considerada como una TD, pero no debe de ser así. En todo caso, lo que sí puede ser es que esas repeticiones estén íntimamente relacionadas con las TD, ligadas a lo que se llama “evocación” (2006, p. 158).

El autor explica que la repetición de un texto o de una forma textual o de una manera particular de escribir o de hablar, adquiere valor de signo propio. Expone que hay textos que crean su propia constelación discursiva, esto es, en la evolución de las culturas se observa la creación de “textos autónomos, textos que crean sus propios entornos extralingüísticos como medios textuales, internalizando así la evocación anteriormente descrita, haciéndola inseparable de un segundo elemento” (Kabatek, 2006, pp. 159-160).

La TD es señalada por Kabatek como poseedora de valor de signo, pues afirma que comunica más que un texto sin tradición. Agrega que una TD es más que un simple enunciado: es un acto lingüístico que relaciona un texto con una realidad, con una situación, pero también con otros textos de la misma tradición (2006, p. 161).

Una TD no es siempre un texto repetido constantemente de la misma manera, puede ser también una forma textual o una combinación particular de elementos, que pueden tener confluencia de referencias a diferentes TD en un mismo fragmento del texto, existiendo también una composicionalidad “sintagmática” por esta confluencia o por la sucesión de

elementos a lo largo del texto: muchas obras no son homogéneas, contienen una serie de textos diferenciados y diferenciables. Por ejemplo, dentro de una novela puede haber diferentes TD (Kabatek, 2006, p. 161).

Las TD se transforman a lo largo del tiempo y pueden cambiar hasta convertirse en otra realidad totalmente diferente de la inicial. Siguiendo con Kabatek, éste especifica que en el ámbito religioso, en rituales o en instituciones sociales con gran valor de conservación, existen TD fuertemente fijadas, pues se encuentran en “lugares del archivo de la memoria cultural” (2006, p. 161).

Es importante puntualizar que la transformación de una TD puede alcanzar un solo aspecto de varios, y en las modificaciones a menudo se puede ver la presencia de elementos particulares de la forma textual inicial. A partir de lo anterior se puede hablar entonces de “interferencia textual”, es decir, interferencia entre dos TD. Cada vez que haya transformación de una TD, habrá interferencia, ya sea positiva o negativa; en la primera hay presencia de “elementos de una lengua A en un texto de la lengua B”; la segunda consiste en la “ausencia de determinados elementos en un texto de la lengua B debido a la presencia de la lengua A” (Kabatek, 2006, p. 162).

En el estudio de las transformaciones de las TD, explica Kabatek que el aspecto de la interferencia textual, tanto positiva como negativa, es uno de los más importantes, “siendo la transformación muchas veces nada más que la combinación nueva de elementos procedentes de diferentes tradiciones” (2006, p. 163). Asimismo, expresa que la supuesta homogeneidad de un “género” puede presentar una heterogeneidad interna considerable, observable, al lado de otras posibilidades, identificando síntomas textuales diferentes para cada TD. Dicha heterogeneidad interna señala diferentes TD (2006, p. 172).

Por otro lado, Lola Pons considera que el trabajo con las TD es útil porque permite conocer qué tipo de cambios provoca en el aspecto lingüístico de un texto su traspaso a una tradición distinta, con exigencias retóricas particulares (Pons, citado por Miranda, 2008, p. 194). Las TD son una perspectiva contemporánea que atiende a la historia de los textos; dicha historia resulta relevante al momento de hablar o escribir, razón por la cual es

necesario tenerla en cuenta en la descripción lingüística, incluso en la gramatical. Una lingüística que no tenga en cuenta la diversidad de los textos debe considerarse reductora y parcial. La reducción llevará a numerosos problemas, por ejemplo, la dificultad de explicar el cambio lingüístico (Miranda, 2008, pp. 190-191).

Si bien el concepto de TD no resulta incompatible con las perspectivas de género, discurso, tipología textual, etimología del texto, entre otras, el principal objetivo de las TD es la ampliación de la teoría del lenguaje, específicamente, la inclusión de la tradición textual en los estudios lingüísticos, ya que la historia de una lengua no presenta sólo variación a nivel de dialectos, sociolectos o estilos, sino que varía también de acuerdo a las tradiciones de los textos (Miranda, 2008, p. 101).

Así, podemos decir que una TD es una manera particular de decir las cosas a través del tiempo, que ha sido útil a una sociedad determinada. Las TD sufren modificaciones, se transforman pero, en algunos casos, aun con los cambios siguen en uso; las características que éstas presentan permiten que en ocasiones se transformen en géneros discursivos. Dicho de otra manera, todos los géneros discursivos pertenecen a una TD, pero no todas las TD acaban plasmadas en forma de género discursivo. En el caso que nos ocupa, las hagiografías pertenecen a una TD y debido a las características que adquieren en distintos contextos, han conformado un género que, dependiendo del tiempo y el espacio, ha pertenecido a la literatura, la historia y la religión.

1.2.Las hagiografías: su transcurrir histórico como tradición discursiva

Las hagiografías nacen con el cristianismo, en los primeros siglos después de Jesucristo, con los calendarios litúrgicos y con la conmemoración de los mártires cristianos (De Certeau, 1993, p. 258; Dosse, 2007, p. 121), pues su finalidad era relatar la vida de aquellos hombres que murieron “martirizados” en la lucha contra el paganismo (Velázquez, 2007, p. 47).

Fernando Baños Vallejo divide en cinco etapas la historia de las hagiografías. Los siglos del II al IV los ubica como el periodo en el cual se originan las hagiografías, conocidas como Actas de los mártires (2003, p. 18). Éstas muestran subdivisiones según las fuentes para su elaboración:

1. A partir de los procesos o interrogatorios verbales oficiales hacia los mártires (Delehaye, 1906, p. 126; Baños, 2003, p. 18).
2. A partir de testigos oculares o presenciales bien informados “y dignos de fe”; en ellas empieza a haber subjetividad en las historias (Delehaye, 1906, p. 127; Baños, 2003, p. 18).
3. Las Actas o relatos históricos cuya fuente principal es un texto perteneciente a una de las dos primeras series (Delehaye, 1906, p. 128; Baños, 2003, p. 19).
4. Las Actas que carecen de una fuente escrita, pero que combinan algunos elementos verídicos con elementos imaginarios. Hay ya reminiscencias de literatura popular, situaciones ficticias y aparece sólo como dato histórico el nombre del santo, la existencia de un santuario o la fecha de su fiesta. Este tipo de documentos tiene ya elementos novelescos (Delehaye, 1906, p. 129; Baños, 2003, p. 19).
5. En esta categoría están las novelas de imaginación, pues el héroe es una creación del autor (Delehaye, 1906, p. 130; Baños, 2003, p. 19).
6. Aquí se ubican los textos falsos, cuya intención es engañar al lector (Delehaye, 1906, p. 130; Baños, 2003, p. 20).

La siguiente etapa comprende de los siglos V al VII. El *mártir* deja de ser el protagonista de la hagiografía y le cede el lugar al *confesor*, quien da prueba de su virtud “en la dimensión *sobrenatural*” (Certeau, 1993, p. 258), rasgo que toma un papel importante. Hay más detalles biográficos en donde se pone énfasis en el talento y las

virtudes, narrándose “prodigios” para dar prueba de la santidad del hagiografiado. El santo confesor es un “mártir de voluntad”, pues él entrega su vida (Baños, 2003, pp. 20-21).

En este periodo hay un gran dinamismo y complejidad dentro de las hagiografías, tanto narrativas como líricas (himnos) y dramáticas (representaciones de milagros). Además, se vuelven un tipo de relato “más literario” pues, a partir del siglo V, se generalizan los elementos biográficos en las *vitae* y también en las *passiones*, recibiendo el influjo de la biografía pagana. Las hagiografías medievales vienen de las merovingias, carolingias o hispano visigodas, ya que hubo una fuerte tendencia en mostrar los milagros, y por esa razón se recurrió a la repetición de fórmulas y esquemas (Baños, 2003, p. 21).

El próximo periodo va del siglo VIII al XV. Entre los siglos VIII al XI, hay gran producción de *passiones* sobre escritos no martiriales, que tienen la peculiaridad de pertenecer al rito mozárabe, pues la producción literaria hagiográfica no se interrumpe por la invasión musulmana (Baños, 2003, pp. 26-27). En el siglo VIII, prosperan las hagiografías, con la característica de que ya no están orientadas hacia la muerte, sino hacia la celebración “fundadora de la vida”. Es por esa razón que se crea un martirologio histórico, que son compilaciones con el nombre del santo, el lugar en el que se le “honra” y su historia (Dosse, 2007, p. 122).

En los siglos X y XI se da un aumento notable de la producción hagiográfica y una fuerte tendencia hacia la biográfica de confesores. La veta de los mártires romanos comienza a agotarse y surgen textos sobre fiestas locales, hechos que no afectaron para que las hagiografías continuaran siendo el componente esencial de la literatura espiritual, al menos hasta el siglo XIII (Baños, 2003, pp. 28-29).

En el siglo XI hubo una notable producción “favorecida por el avance del cristianismo” y por la repoblación monástica (Baños, 2003, p. 29), así que “los fundadores de Órdenes y los místicos” empiezan a ocupar un lugar cada vez más importante. Lo que edifica ahora es la vida y no la muerte (Certeau, 1993, p. 258); hay un alejamiento de la “anonimia” y los autores, tanto monjes como clérigos seculares, comienzan a ser conocidos (Baños, 2003, p. 30).

La siguiente etapa, la plenitud del Medioevo —que comprende los siglos XII y XIII—, destaca de las centurias precedentes y posteriores por la gran producción hagiográfica. En el siglo XII, gracias a las cofradías y a los hospitales que adoptan patronos, se da una especialización al culto de los santos y la tendencia continúa hacia las vidas y milagros (Baños, 2003, p. 30).

En el siglo XIII, culmina la plenitud del Medioevo europeo dándose una expansión del poder cristiano en la Península y un gran desarrollo de las actividades culturales (Baños, 2003, p. 31). En este siglo y en los siguientes, hay circunstancias que van a influir claramente en los textos hagiográficos: se comienza a escribir en lenguas vernáculas, sobre todo en lengua romance, por lo que hay una mayor difusión de las vidas de los santos; hay más fundaciones de órdenes mendicantes y redentoras que están relacionadas con las reformas conciliares y los movimientos apologeticos contra las herejías; y un mayor florecimiento cultural general, así como el desarrollo de escuelas episcopales (Baños, 2003, pp. 31-35).

Podría pensarse que ante estas condiciones hubo una gran proliferación de *vidas de santos*, pero no fue así; varios factores influyeron para que eso no sucediera. Primero, la literatura espiritual se abre a otros temas, perdiendo así su monopolio la hagiografía sin dejar de ser un género fundamental, sobre todo durante el Siglo de Oro; y segundo, desde 1170, Alejandro III reserva a la Santa Sede la facultad de reconocer la santidad de los fieles, reduciendo así el número de canonizaciones (Baños, 2003, p. 35).

En el siglo XIII se incorporan a las narraciones sobre mártires algunos datos biográficos, humanizando así al personaje, además, comienza a haber compilaciones, colecciones de autor de las cuales algunas son reescritas y son conocidas como *abbreviaciones* o *legendae novae* (Baños, 2003, pp. 35-36). Cabe señalar que hay una separación radical del santo y del mundo profano “según la cual la perfección no podía ser accesible más que en el mundo cerrado, retirado, del universo monacal”; pero algunos autores consideraban que sí era posible llegar a la perfección moral y a la experiencia religiosa sin jamás haber estado en un monasterio (Dosse, 2007, p. 125).

Asimismo, se escribieron textos sobre vidas de santos que en el inicio vivieron “en el pecado” y “en la ignorancia”, es decir, no se era santo desde la cuna, sino que la santidad se adquiría por un impulso divino o por propia iniciativa (Dosse, 2007, pp. 125-126). Por ejemplo, los dominicos, en sus nuevas hagiografías, propusieron figuras imitables por la intensidad de su fe (Dosse, 2007, pp. 126-127).

El siguiente periodo corresponde a la Baja Edad Media, los siglos XIV y XV. En el siglo XIV hay una gran disminución de la población a causa de la peste, situación que provoca que las costumbres se relajen, que el nivel cultural del clero, tanto regular como secular, sea bajo, y que haya poca producción hagiográfica. Pero, como excepción, los dominicos fueron los únicos en aumentar la producción, hecho que se explica por el “auge cultural que experimenta la Orden de Predicadores, orientado por la Escolástica” y por los cargos inquisitoriales (Baños, 2003, pp. 36-37). En este periodo el modelo *evangélico* de la santidad, como el martirio, el ascetismo, la pobreza en crisis y los “criterios” como la *cultura* y el *misticismo*, manifiestan una mayor tendencia hacia la espiritualidad. Se busca la autenticidad, por esa razón ya no quieren contar historias del mismo modo, sino recordarlas. A partir del siglo XIV, se tiende más a la compilación que a la hagiografía individual (Baños, 2003, pp. 37-38).

En la segunda mitad del siglo XV hay una gran actividad cultural, “con una nueva concepción del mundo”, y la dignificación de las lenguas romances, reflejándose esto en la producción hagiográfica. Ya para este siglo aparecen órdenes como la de San Agustín y la de San Jerónimo, pero los dominicos y mercedarios son los más fructíferos. También se da un aumento de autores laicos y de los que pertenecen al clero secular (Baños, 2003, p. 39).

En esta época, las hagiografías son más bien relatos biográficos sobre mártires, y las obras individuales están dedicadas a santos hispánicos. Es en el siglo XV cuando se da la producción más abundante y variada en toda la Edad Media. En estos textos se pueden encontrar

vestigios de lo que será una nueva visión del mundo: indicios de cierta secularización, de la conciencia de autor, del concepto de fama, de la

definitiva dignificación de las lenguas vernáculas, incluso de los avances técnicos, sin entrar en los rasgos lingüísticos que obviamente acusan la evolución del idioma (Baños, 2003, p. 40).

Es en la producción de este periodo donde se encuentran las bases que seguirá la hagiografía en los siguientes siglos. Además, deja de ser un reducto de los clérigos: no figuran ni como autores ni como público, esto gracias a la imprenta. Asimismo, se puede encontrar ya una gran variedad de formas literarias (Baños, 2003, pp. 40-41).

En el siglo posterior —el XVI—, se dan nuevas técnicas de aprendizaje del discernimiento llevadas al paroxismo con el fundador de la Compañía de Jesús, Ignacio de Loyola. No obstante, el momento crucial en la publicación de hagiografías data del siglo XVII, cuando los jesuitas Bolland y Henskens publicaron en Amberes, en 1643, el primer volumen de las *Actas sanctorum*, cuya edición continuaron los bolandistas⁵. En esta etapa del nacimiento de la erudición científica, los jesuitas “introdujeron por primera vez una lectura crítica, distanciada de la hagiografía” (Dosse, 2007, pp. 127-128). Michel de Certeau señala que en dicho volumen “se introduce la crítica en la hagiografía” pues no se busca descubrir lo verdadero, sino lo falso (De Certeau, 1993, p. 259).

Si atendemos a las características y a la historia que como TD ha dado forma a las hagiografías, podemos observar que en los dos textos que se consideran para esta investigación, escritos en la Nueva España con sus particularidades, como menciona Kabatek (2005, p. 173), conservan elementos fosilizados, es decir, no han desaparecido como tradición a pesar del paso de tantos siglos, lo que da pauta para señalar que dichos textos pertenecen a una tradición discursiva que ha perdurado por mucho tiempo en la literatura cristiana eclesiástica, en las historias de vidas conocidas como hagiografías cristianas.

⁵Los Bolandistas o también conocidos como los Padres Bolandos, pertenecieron a la orden de los jesuitas y se dedicaron al estudio de la vida de los santos, a toda la producción hagiográfica de la Cristiandad. Dicha labor fue iniciada en el siglo XVII por el sacerdote Jean Bolland (Linage, 1992, pp. 188-189).

Al ubicar nuestro corpus dentro de la categoría de TD, se nos permite repensar el panorama general de la historia de estos textos y visualizar así su llegada a la Nueva España, la cual se dio a finales del siglo XV traídas por las órdenes monásticas. Las hagiografías formaron parte del discurso religioso que intentó incidir en la formación del deber ser de la sociedad novohispana. La producción de estos textos en el llamado nuevo mundo se fue modificando debido al muy particular contexto social de América, pero su contenido sirvió como vector que rigió la conducta de ciertos grupos, como el de las mujeres que vivieron en claustros, colegios o beaterios.

1.3.El género discursivo

En este apartado hablaremos del género discursivo a partir de los presupuestos teóricos de Douglas Biber y Susan Conrad (2009), así como de los de Mijaíl Bajtín (2011). La idea es ubicar las particularidades más comunes de las hagiografías cristianas medievales para ver el grado de transformación en las dos hagiografías novohispanas que conforman nuestro corpus.

Mijaíl Bajtín menciona que el contenido temático, el estilo y la composición “están vinculados indisolublemente en la *totalidad* del enunciado y se determinan, de modo semejante, por la especificidad de una esfera dada de comunicación” (2011, p. 11). Así que cada “esfera del uso de la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos *géneros discursivos*” y de los cuales hay una gran diversidad y riqueza, pues se incluye desde una réplica de un diálogo hasta un género literario (Bajtín, 2011, p. 11).

Antes de hablar de la enumeración de las particularidades, consideramos pertinente mostrar cómo han nombrado algunos investigadores a este tipo de textos. Los trabajos que se consideran para la discusión que se expone en este apartado pertenecen a autores como François Dosse (2007), Fernando Baños Vallejo (2003), Antonio Rubial García (1999) y Michel de Certeau (1993).

Michel de Certeau señala en *La escritura de la Historia* (publicada por primera vez en 1978) que en el siglo XVII se le llamaban *hagiologías*, y que

por lo tanto se le ha clasificado junto con la leyenda en los tiempos de una prehistorio-grafía antigua que reservaba al período moderno el privilegio de las biografías científicas. Es imposible dejar de considerarla en función de la “autenticidad” o del “valor histórico”: y al hacer esto sometemos un género literario a la ley de otro —la historiografía— y dismantelamos un tipo *propio* de discurso para no conservar sino el que no lo es (1993, p. 258)

Este autor sitúa a las hagiografías dentro de la literatura cristiana eclesiástica, aunque también considera que pueden ser ubicadas dentro del concepto de literatura épica, indicando que la hagiografía era un género literario llamado *hagiología* o *hagiológica*. En sus orígenes, éstas eran litúrgicas, volviéndose posteriormente dogmáticas, y a partir del siglo XVII toman una forma más histórica pues la erudición imponía una definición nueva de lo que era “verdadero o auténtico”. De Certeau considera que para el siglo XIX las hagiografías toman una forma más moral:

al gusto de lo extraordinario, pérdida de sentido y pérdida de tiempo, se opone un orden ligado al mérito del trabajo, a la utilidad de los valores liberales, a una clasificación según las virtudes familiares. La norma se refiere a una normalidad *psicológica* [...] (1993, p. 263).

Por último, este autor estima que la hagiografía también puede ser considerada dentro del concepto de literatura épica, ya que de esta forma los clérigos la llevaron al contexto del folclor por estar destinada al pueblo.

Antonio Rubial García (1999, pp. 13, 22) señala que esta clase de textos está más cerca de la novela que de la historia, a pesar de que trata con materiales históricos, con hechos que realmente sucedieron y no con ficciones. Agrega que es un tipo de literatura panegírica y que su objetivo es entretener a los lectores, pero sobre todo persuadirlos para seguir el ejemplo de santidad que expone, ya que trata de personajes reales que han

alcanzado un estado espiritual gracias a que lograron vencer las tentaciones. El autor reitera que la historia mexicana está escrita en términos de hagiografía, pero ya sin los elementos religiosos, pues han sido sustituidos por héroes seculares.

François Dosse lo considera como un género literario (2009, pp. 118-119, 125). Refiere que en la Edad Media las hagiografías fueron el “género literario más extendido y más popular” (2009, p. 119).

Por su parte, Fernando Baños Vallejo (2003, pp. 43, 45) se pregunta si la hagiografía es un género exclusivamente historiográfico o si merece también ser considerado como literario. Refiere que antes se estudiaba en la tradición bolandista como parte de la historia de la Iglesia, con un enfoque ortodoxo, pero que ahora nos acercamos a esas narraciones como literatura, pues las leemos a partir de categorías artísticas actuales.

Este autor indica que las hagiografías tienen una función didáctica, pues pretenden enseñar o convencer al lector; además tienen ficción, como la literatura, y datos históricos con detalles, descripciones, diálogos y situaciones que es fábula, invención. Apunta que, para el hombre medieval, la Vida de Santos era historia y literatura, pues dice que las hagiografías se tomaban como verdad que “todo lo escrito era digno de crédito, mientras que lo contado de boca en boca no lo era tanto” (2003:47). Subraya que deben considerarse los aspectos pragmáticos de estos textos para poder caracterizarlas, y contemplar el marco o el contexto en que surgen y se difunden las Vidas de Santos para “poder centrar atinadamente la finalidad, y así decir su tipología” (2003, pp. 48-49).

A lo largo de la historia, las hagiografías han tenido diferentes usos sociales, por lo que se les considera como parte del discurso literario, histórico, religioso, y se les ha reconocido, dependiendo de los distintos contextos, como biografías, historias de vida, sermones, panegíricos, hagiografías, entre otros.

Durante la colonia, en la Nueva España, el uso que se les daba a estos textos era el de documentos pedagógicos pues tenían la finalidad de causar sentimientos piadosos a través de su retórica. Era la literatura de la época que ejemplificaba la vida de personas con

experiencias fantásticas permitidas dentro de la religión judeo-cristiana. Además, se mostraba que los milagros no eran exclusivos de las personas que venían del viejo continente, sino que también podían darse en los descendientes de españoles que habitaban en América con lo que se reiteraba la superioridad ante las castas.

Ante este panorama, consideramos que la constante, debido a la temática que abordan, ha sido el maco religioso en el que se encuentran. Podemos decir entonces que las hagiografías se mueven en un terreno fronterizo, entre la literatura, la historia y la religión, por lo que para abordarlas se requiere un enfoque multidisciplinar y para ello los estudios del discurso presentan una posibilidad viable.

Ahora bien, retomando lo que señala Baños Vallejo sobre tomar el marco o el contexto en que surgen y se difunden las Vidas de Santos para poder caracterizar este tipo de textos, creemos pertinente exponer ahora el asunto de las particularidades de las hagiografías a partir de lo dicho por Douglas Biber y Susan Conrad (2009), quienes sugieren que las “características situacionales”, las cuales incluyen el contexto físico, tales como el tiempo y el lugar, son importantes para la perspectiva de género discursivo.

Biber y Conrad proponen algunas cuestiones relacionadas con la identificación de los géneros discursivos: primero, cómo las variedades textuales pueden ser descritas en diferentes grados de generalidad de los diferentes géneros discursivos; y segundo, apreciar el rol de la cultura identificando los géneros discursivos (2009, pp. 31-32).

Los géneros discursivos llegan a tener nombres simples dentro de una cultura, es decir, se rigen por convenios específicos generalmente reconocidos por los miembros de una sociedad, por lo que el género mismo se nombra dentro de ella (Biber & Conrad, 2009, p. 34), o como señala Mijaíl Bajtín: “Cada época, corriente o estilo literario, cada género literario dentro de una época o una escuela, se caracteriza por ciertas concepciones sobre el destinatario de la obra literaria, por una percepción y comprensión específica del lector, oyente público, pueblo” (2011, pp. 63-64).

Biber y Conrad (2009) mencionan que todas las culturas tienen diferentes maneras de dividir el rango de actividades en el uso del lenguaje, y que una cultura puede percibir pequeñas diferencias en el propósito de los géneros discursivos, mientras que otra puede percibir el mismo rango de eventos comunicativos que representa un único género. Además, el mismo género en dos culturas puede ser caracterizado por importantes diferencias en el propósito u otras características situacionales. Estos autores determinan que un primer paso consiste en identificar y describir las características situacionales del género (Biber & Conrad, 2009, p. 36).

En su propuesta de análisis, estos autores crearon un marco para el estudio de la situación, pues dicen que un estudio efectivo del registro es siempre el comparativo. Especifican que es imposible saber qué es distintivo sobre un registro particular sin compararlo con otros; así que las características situacionales particulares serán más o menos importantes, dependiendo del registro con el cual sea comparado (Biber & Conrad, 2009, pp. 36-37).

Ellos desarrollaron un método para describir las características situacionales del registro, el cual consiste en apoyarse de las fuentes de información. Agregan que lo importante de cada una de las fuentes depende de cuán involucrado esté uno culturalmente con el grupo que reconoce el registro, y cuánta experiencia se tiene con el mismo (2009, p. 37). Los puntos que enumeran para dicho análisis son 1) la experiencia y la observación; 2) los informantes expertos; 3) la investigación previa; 4) el análisis de los textos desde el registro (Biber & Conrad, 2009, pp. 38-39). Es importante aclarar que no pretendemos seguir un modelo de análisis establecido, ya que no todos los puntos encajan con los textos de Ponce de León; la teoría que ellos proponen nos ayudará a darnos una idea para saber a qué tipo de documentos nos estamos enfrentando.

En el primero, el de la experiencia y la observación, explican que si una persona es parte del grupo que utiliza dicho registro, el propio conocimiento puede ser la fuente de información para analizar la situación (Biber & Conrad, 2009, p. 38).

El segundo punto señala que podemos preguntar las características situacionales a los expertos; en este caso serían los investigadores que se dedican exclusivamente a estudiar este tipo de documentos, quienes podrían ser de gran ayuda. También es posible hacer uso de las investigaciones previas —tercer punto—, las cuales son una fuente potencial de información sobre las “características situacionales” (Biber & Conrad, 2009, p. 38).

El último aspecto se refiere al análisis de los textos desde el registro, el cual subraya que hay casos en que algunas características situacionales no están conscientemente reconocidas por los usuarios de un registro, y que por esta razón siempre es útil obtener información adicional sobre las características situacionales examinando los propios textos (Biber & Conrad, 2009, p. 39).

Estos autores proponen, igualmente para su análisis, establecer un marco necesario para las “características situacionales”; dicen que las variedades del texto pueden ser comparadas desde diferentes “características situacionales”. Además, mencionan que es útil tener una estructura para aplicarla en cualquier análisis, aunque algunas características no son relevantes para determinadas comparaciones, pero aplicar la estructura puede ayudar a pensar a través de todo el conjunto las “características situacionales” que deben tenerse en cuenta (Biber & Conrad, 2009, p. 39). En este sentido, los aspectos que se deben considerar son los participantes, las relaciones entre los participantes, el canal, las circunstancias de producción, el encuadre o marco, el propósito comunicativo, y el tópico o tema.

Cada texto es producido por una persona, el emisor, quien lo dirige a un público. Pero el autor de ese texto, ya sea una persona o una institución, puede ser conocido o puede ser anónimo. Es por eso que las características sociales del emisor tienen mayor influencia en el lenguaje producido en el texto, es decir, su sexo, edad, nivel de educación, ocupación o clase social determinan la variación lingüística presente en el texto (Biber & Conrad, 2009, p. 41). De igual forma, Bajtín explica que la “individualidad del hablante (o el escribiente)” se verá reflejada en el “enunciado, oral, escrito, primario, secundario” (2011, p. 15).

Biber y Conrad señalan que todo texto necesita de uno o varios destinatarios: el oyente o el lector previsto. Por otro lado, el contexto situacional para algunos registros incluye a un grupo de espectadores que son participantes y que observan, pero no son los destinatarios directos del registro (Biber & Conrad, 2009, pp. 41-42).

Un asunto que estos autores consideran es el de las relaciones entre los participantes, es decir, la interactividad entre el autor y el público; dependiendo del registro, el nivel de interactividad será influido por éste, por lo que es muy importante tanto el rol social como las relaciones personales entre los participantes, estas últimas pueden ser de igualdad o de diferencia. Por ejemplo, las diferencias de poder influyen para la elección del lenguaje. Un aspecto importante que señalan es el que se refiere a que los participantes tienen diferentes grados de conocimiento de fondo compartido, lo cual también aplica para el caso de los textos escritos (Biber & Conrad, 2009, pp. 42-43).

En cuanto al canal, apuntan que una de las diferencias entre los registros es el canal físico o modo: “speech versus writing” (Biber & Conrad, 2009, pp. 43). Resulta que la diferencia entre el discurso y la escritura está entrelazada con otras características situacionales, por ejemplo, los registros producidos por el habla tienen un emisor y un destinatario específico, hecho que no sucede con los registros escritos, los cuales tienen un emisor institucional y numerosos destinatarios. Además los registros hablados frecuentemente son interactivos, y los registros escritos raramente lo son.

El registro hablado y el escrito se diferencian por las circunstancias típicas de producción y por sus propósitos de comunicación. Es posible distinguir medios específicos de comunicación dentro de la oralidad y de la escritura. Estos medios específicos de expresión del lenguaje a veces tienen influencia en las formas lingüísticas que los hablantes emplean (Biber & Conrad, 2009, p. 43).

Las circunstancias de producción, explican Biber y Conrad, son la elección del modo hablado o escrito que influye directamente en las circunstancias de producción. En un registro hablado no se puede editar o borrar el lenguaje una vez que ha sido elaborado, pero el que produce un registro escrito, tiene tiempo para planear lo que quiere escribir, es decir,

puede revisar, editar, agregar lenguaje y hasta obtener lo que quiere transmitir (2009, p. 43).

Estos autores destacan como importante el encuadre o marco, el cual se refiere al contexto físico de la comunicación: cómo el tiempo y el lugar son compartidos. En un registro hablado los participantes comparten el contexto físico y pueden referirse directamente a él. En un registro escrito, los participantes no comparten el tiempo y el lugar, pero algunos textos asumen que el lector tiene conocimientos de la época en que se produjo. Hay características del encuadre que pueden ser importantes, por ejemplo, si el lugar de comunicación es privado o público, pero ambos ocurren en un marco particular. Los textos escritos tienen un marco específico para ser publicados como parte de un documento largo, como un capítulo dentro de un libro. Igualmente, el tiempo de comunicación puede ser relativamente contemporáneo o puede ser un periodo de tiempo histórico (Biber & Conrad, 2009, p. 44).

El propósito comunicativo es también otro asunto que consideran y está descrito en diferentes niveles. Se puede identificar el propósito general del registro, como narrativo, o reportar eventos pasados, describir algún estado de cosas, explicar o interpretar información, argüir o persuadir, proveer información procesal sobre cómo realizar ciertas actividades, revelar sentimientos o actitudes personales. Algunos registros combinan muchos propósitos comunicativos. Además, es posible cambiar el propósito a mitad del evento comunicativo; dichos cambios pueden ocurrir en lo escrito y en lo hablado. En algunos casos este cambio está marcado abiertamente en el texto y permite al analista identificar distintos propósitos específicos que distingue un subregistro muy particular (Biber & Conrad, 2009, p. 45).

Otro parámetro relativo al propósito es la factualidad: el emisor tiene la intención de transmitir información objetiva, opinión personal, especulación o ficción/fantasía. Éstas no son diferencias, ya que a menudo los hablantes mezclan realidad y fantasía. Además, se podría argumentar que ninguna cuenta personal puede ser verdaderamente objetiva. Pero este parámetro es importante para distinguir entre las intenciones primarias o registros,

como una novela (ficción) contra una biografía (factual), o la editorial (opinión) contra un artículo del periódico (factual) (Biber & Conrad, 2009, p. 46).

Otro punto es el que se refiere a la expresión de la postura, el cual incluye expresiones de actitudes personales y posturas epistémicas. Se puede transmitir una cierta ideología, pero los marcadores claros de postura se limitan generalmente a las declaraciones de la fuente, según el analista (Biber & Conrad, 2009, p. 46).

Por último, el tópico o tema es una categoría abierta la cual puede ser descrita en diferentes niveles. Es posible distinguir entre muchos tópicos, como ciencia, religión, política y deportes, pero cualquier texto tendrá sus propios temas específicos. El tópico es el factor situacional más importante influenciado por la selección del vocabulario; las palabras usadas en el texto en gran medida están determinadas por él (Biber & Conrad, 2009, p. 46). Este último punto será abordado en el Capítulo III.

1.4. Las hagiografías y el género discursivo

Mijaíl Bajtín divide a los géneros discursivos en primarios y secundarios. Los primarios son también llamados simples e incluyen un diálogo, una carta, es decir, surgen en la vida cotidiana. Los secundarios o complejos, como “novelas, dramas, investigaciones científicas de toda clase, grandes géneros periodísticos”, etcétera, surgen “en condiciones de la comunicación cultural más compleja, relativamente más desarrollada y organizada principalmente escrita”; los géneros secundarios absorben y reelaboran a los géneros primarios (Bajtín, 2011, pp. 13-14), por lo que vamos a encontrar, algunas veces, géneros primarios insertos en los secundarios.

Las hagiografías de Ponce de León en su origen pertenecieron al género primario, pues fue a partir de confesiones, cartas, notas y testimonios, tanto de la monja como de la beata y de las personas que las rodearon, que se obtuvo la información necesaria para convertirlas en un género secundario. Incluso el mismo autor da su propio testimonio en la parte que dedica a los lectores, pues señala cómo llegaron a sus manos los apuntes sobre la

madre Luysa (*La Azuzena...*) y aclara cómo el confesor de la monja, el Rmo. P. Fr. Juan Lopez Aguado, le pidió que los plasmara en un libro (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”).

El origen primario, para el caso de *La Azuzena*, se puede también ubicar en las partes donde el sacerdote cita fragmentos de los apuntes de la monja (Ponce de León, 1756, p. 23). Lo mismo sucede con *La Abeja*, texto que está escrito con las vivencias de la beata, en el que se pueden apreciar las citas textuales de las palabras de la mujer, así como las del confesor (Ponce de León, 1752, p. 41).

Ahora, retomando la propuesta de Biber y Conrad para describir las características situacionales de un género discursivo y apoyarse en las fuentes de información, ya no es posible hacerlo desde nuestra época, sobre todo el de la experiencia y la observación, debido a que resalta que las propias hagiografías se convierten en la fuente de información (2009, p. 38), esto es porque los textos de Ponce de León fueron escritos en el siglo XVIII, cuando todavía era un tipo de literatura muy socorrida; actualmente son utilizados en círculos muy reducidos, como en los conventos dominicos de Pátzcuaro y Morelia, pues en el primero aún se consulta *La Abeja de Michoacán*, y en el segundo, las novicias aún leen *La Azuzena entre espinas*. Ya lo dice Bajtín: “en cada época, en todas las esferas de la actividad humana existen determinadas tradiciones expresadas y conservadas en formas verbalizadas; obras, enunciados, aforismos, etcétera” (2011, p. 51). Es por ello que en esta época hay menos personas familiarizadas con este tipo de textos.

Lo que podemos hacer es preguntar las “características situacionales” a los expertos, como a los investigadores o a personas que estén relacionadas con el ámbito religioso; igualmente, las publicaciones que hablen de este tipo de libros son de gran utilidad.

Sobre las características situacionales que no están conscientemente reconocidas por los usuarios de un registro y que se pueden obtener examinando los propios textos (Biber & Conrad, 2009, p. 39), funciona muy bien con los libros de Ponce de León, debido a la lejanía del tiempo de su publicación, aproximadamente 265 años, ya que al estudiarlos, ellos mismos arrojarán datos fundamentales. Los textos pueden ayudar para determinar las

características situacionales en dos sentidos: primero, puede ser útil examinarlos en el contexto de su situación inicial, con el fin de identificar su “típico propósito comunicativo”; y segundo, el análisis situacional de los textos puede ser útil para examinar las características lingüísticas que lo definen (Biber & Conrad, 2009, p. 39).

Concerniente al establecimiento de un marco para las características situacionales, Biber y Conrad determinan que las variedades del texto pueden ser comparadas desde diferentes características situacionales y que es útil tener una estructura para aplicarla en cualquier análisis. Sobre los aspectos que se deben considerar, y que ya se habían mencionado en el apartado anterior, son los participantes, las relaciones entre los participantes, el canal, las circunstancias de producción, el encuadre o marco, el propósito comunicativo, el tópico o tema (2009, p. 39).

Con base en lo anterior, pensemos lo que sucede con las dos hagiografías novohispanas que estudiamos en este trabajo, pues como se dijo antes, no son escritas por las dos mujeres religiosas, sino por Joseph Antonio Eugenio Ponce de León. Para el caso de la Madre Luysa (*La Azuzena...*), su director espiritual y confesor, el padre Juan López Aguado, recopiló todas sus vivencias para luego entregárselas a Ponce de León con la consigna de plasmarlas en un libro. Ponce de León menciona que él no fue confesor de la monja y que Aguado le entregó los apuntes de la religiosa y algunos otros que Aguado había escrito, con la finalidad de escribir *La Azucena entre espinas* (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”).

Para el caso del libro *La Abeja de Michoacán*, igualmente fue Ponce de León quien lo redactó; señala que en un principio sólo pensaba escribir un sermón, pero los fundadores del convento de dominicas de Pátzcuaro⁶ le pidieron que hiciera “un compendio de la Vida”. Además agrega que no dividió “el compendio” en capítulos y que no se “opuso al estilo laudable de las Historias”, pues ya tenía “hecha mucha parte para el Sermón”, igualmente no tenía tiempo para “dilatarse”. Señala que se contentó con “los respetables

⁶Los fundadores del Convento de Dominicas de la ciudad de Pátzcuaro fueron Pedro Antonio de Ibarra Sangotita y Manuela de Izaguirre y Soria.

ejemplares, que así escriben Vidas ejemplares” como la de San Gerónimo la del primer Anacoreta (Ponce de León, 1752, “PROLOGO â el Lector”).

Joseph Antonio Eugenio Ponce de León, sacerdote radicado en la ciudad de Pátzcuaro, fue profesor de la cátedra de Filosofía en el Colegio de San Nicolás Obispo, fundador de la cátedra de Teología y participante activo en la creación y apertura del Seminario de la ciudad de Valladolid (Ponce de León, 1752, “PARECER DE EL R.P. IGNACIO”). Esto nos da la pauta para asegurar que su nivel de estudios influyó en los dos textos que escribió, pues su lenguaje y la manera de redactar se insertan en el ámbito de lo culto, y es muy notable la diferencia entre lo que escribe Ponce de León y la monja o los testigos (este aspecto se retomará en el Capítulo II de esta tesis).

Biber y Conrad señalan que todo texto necesita de uno o varios destinatarios: el oyente o el lector previsto (2009, p. 41); precisamente, las dos hagiografías van dirigidas a un público específico, que incluso se detalla en los mismos textos, pero este asunto lo abordaremos más adelante en este capítulo, cuando trabajemos el propósito comunicativo.

Finalmente, el contexto situacional para algunos registros incluye a un grupo de espectadores. Estos son participantes que observan, pero no son los destinatarios directos del registro (Biber & Conrad, 2009, p. 42). Podríamos incluir aquí a los testigos que aparecen dentro de las obras de Ponce de León⁷, pues sus testimonios servían para darle sustento al relato, además hay que subrayar que en el ámbito de las hagiografías no estaba permitido escribir sobre uno mismo, pues “la santidad supone humildad, aniquilación del ego, para ceder lugar al otro” ya que “no hay santos si no está escrito por otros”; si los hay es que fue por la petición o por una confesión. Por lo mismo, no encontramos muchas descripciones de los hagiografiados, pues a pesar de que no se habla de ellos como personas santas, no debe haber una individualización, ya que ellos se sacrifican por los otros para salvarlos (Dosse, 2007, pp. 121, 124) o para ser un modelo a seguir. Es así que en las dos hagiografías de Ponce de León no encontramos un solo párrafo que hable de la descripción

⁷Los testigos fueron todas esas personas que vivieron junto con las mujeres hagiografiadas, y que escribieron sobre ellas para luego entregarle sus testimonios a los confesores para que ellos tuvieran más material para escribir sobre ellas.

física de la monja o de la beata. La poca descripción física que hay es solamente para referirse a las enfermedades que padecían, por ejemplo, cuando el autor señala que la monja Luysa estaba demasiado delgada o pálida, o cuando habla del vientre grande que tenía la beata.

A lo largo de las dos hagiografías, podemos observar que Ponce de León incorpora lo dicho por una serie de testigos, ya sean todos aquellos que vivieron con las mujeres, los que fueron curados por ellas o los que escribieron sobre ellas después de muertas, como el caso de la monja, quien se llegó a aparecer a otras monjas después de muerta (Ponce de León, 1756, pp. 53, 102).

Referente a lo que señalan Biber y Conrad sobre las relaciones entre los participantes, dicen que el nivel de interactividad entre el autor y el público dependerá del registro, por eso es importante tanto el rol social como las relaciones personales entre los participantes. También es importante el fondo compartido para determinar los diferentes grados de conocimiento que tienen los participantes (2009, pp. 42-43). En las hagiografías de Ponce de León, el fondo compartido implicó además interacción, pues las dos mujeres hagiografiadas y los confesores que tomaron notas directas de sus vidas vivieron en la misma época, en el mismo país y ciudad, además compartían la misma formación teológica, pues eran parte de la Iglesia católica; esto significa que al formar parte del catolicismo recibieron la misma formación religiosa, la misma doctrina, por lo menos a nivel de ideología, la cual estaba apoyada por la Biblia, así que compartieron los mismos textos y sermones, el catecismo y los ritos y festividades religiosas.

Referente al canal que mencionan Biber y Conrad (2009, p. 43), en nuestro corpus, es evidente que el canal utilizado por las mujeres para plasmar sus vidas fueron las confesiones donde entra la parte oral, que luego se plasmaron en las cartas y los documentos dirigidos a sus confesores; y para nosotros es evidente que el canal está representado por los dos textos que el mismo Ponce de León escribe y publica.

Sobre las circunstancias de producción que explican Biber y Conrad (2009, p. 43), en las obras de Ponce de León, la primera fuente fueron la monja y la beata, así como los

testigos, quienes entregaban sus notas al confesor. Sus respectivos confesores tomaron también notas, las cuales pasaron a manos de Ponce de León quien tuvo que “editarlas” para que pudieran ser leídas y comprendidas por un vasto público. Es importante destacar que los dos libros de Ponce de León estaban pensados principalmente para ser leídos en voz alta explicados, como toda hagiografía (Velázquez, 2007, p. 48).

En relación al encuadre o marco (Biber & Conrad, 2009, p. 44) podemos agregar que las hagiografías favorecen las descripciones espaciales de lugares sagrados, donde nació o vivió el santo, pues se señala que “leer es ir a ver” (Dosse, 2007, pp. 119-120; Certeau, 1993, p. 268). Esto sucede en los dos textos de Ponce de León, pues en *La Azuzena* se habla del lugar donde se enterró a la Madre Luysa: en el coro del convento de las Dominicas, el que anteriormente fue la sala de la casa, de donde salió para tomar los hábitos. Pero lo más importante es que indica que es de ese lugar de donde salieron las fundadoras del convento de Pátzcuaro (Ponce de León, 1756, p. 21).

Certeau dice que se da un productor (mártir, santo) a un sitio (tumba, iglesia) que se convierte así en una fundación, el producto y el signo de un acontecimiento (1993, p. 260). Además, los hagiografiados “son portadores de una temporalidad propia, dan lugar no a una historia narrativa clásica, sino a una compilación de episodios separados unos de otros, sin lazo lógico” (Dosse, 2007, p. 124).

En cuanto al propósito comunicativo que señalan Biber y Conrad, se pueden encontrar varios al mismo tiempo en un texto, por ejemplo: reportar eventos pasados, describir algún estado de cosas, explicar o interpretar información, argüir o persuadir, proveer información procesal sobre la realización de ciertas actividades, revelar sentimientos o actitudes personales y la factualidad, ayudándonos a identificar distintos propósitos específicos (2009, pp. 45-46). Así, una hagiografía medieval puede estar dividida por “milagros *invita* y *post mortem*”, o por numerosos capítulos donde se puede encontrar el planteamiento, el nudo o clímax y el desenlace, o dicho de otra manera, el deseo de santidad, el proceso de perfeccionamiento, el éxito y la santidad probada (Baños, 2003, pp. 107, 109).

Lo anterior resulta interesante, pues una hagiografía es una narración de considerable extensión sobre la vida de una persona, la cual incluye breves relatos mezclados de realidad y ficción. En los dos textos de Ponce de León, podemos encontrar una combinación entre lo cotidiano y lo sobrenatural, ya que las dos mujeres tienen visiones a lo largo de su vida. En el texto *La Azuzena entre espinas*, la Madre Luysa habla de las apariciones de la Virgen y de las almas del purgatorio (Ponce de León, 1756, p. 33), y lo mismo sucede con la beata (*La Abeja*), quien también tiene su primera visión del Niño Jesús a los cinco años (Ponce de León, 1752, p. 3). Así, a lo largo de las dos historias se presenta una serie de visiones, apariciones y experiencias místicas, acompañadas de datos biográficos de las dos mujeres, como el día y lugar de su nacimiento, detalles de su infancia, de su familia, o de su vida como seres consagrados a Dios.

La finalidad o propósito es otra característica básica: recordar a los mártires (Velázquez, 2007, p. 47) y dar a los cristianos un testimonio y un modelo de un hombre como ellos (Baños, 2003, p. 75). Se trata de edificar o hacer ejemplar la vida del hagiografiado para todas las personas, pues el texto tiene una “ambición pragmática: servir de apoyo a la predicación” (Dosse; 2007, pp. 110-123; Certeau, 1993, p. 257). Recordemos que “con la reforma gregoriana, las hagiografías se convirtieron para los clérigos en ejemplos de vidas, en modelos apropiados para ser imitados” (Dosse, 2007, p. 126). Se trata de ofrecer a los fieles “el ejemplo de santos antiguos y tradicionales” (Dosse, 2007, pp. 126-127) y cristianizar a los pueblos paganos (Rubial, 1999, p. 22). Las hagiografías fueron propaganda y arma para combatir la herejía, para evitar “la relajación de las costumbres de los clérigos en el interior de la iglesia” y provocar una convicción colectiva (Dosse, 2007, pp. 128-129).

Las hagiografías tuvieron una finalidad didáctica (Baños, 2003, p. 46), moralizante y nacionalista, además de ser un medio de difusión para transmitir valores y modelos de comportamiento, pues sus virtudes sirvieron para mostrar la gloria de Dios (Rubial, 1999, p. 12, 22), esto es, su intención fue catequística (Baños, 2003, p. 52), ya que estaban destinadas a ser leídas ante un público (Velázquez, 2007, p. 48) para luego ser explicadas. La función de brindar un ejemplo para el lector o tener un fin didáctico es evidente en los

dos textos del corpus, pues dicho propósito se menciona en varias partes del texto, por ejemplo, en la “Aprobación” que emite para *La Azuzena* el padre Francisco Joseph Pérez de Aragón, dice que el texto servirá para sacar de las cenizas del olvido a las personas de elevada virtud que han florecido en los claustros; agrega que también servirá para que “vean las Señoras, que no es tan austera la virtud, y mortificación” y dice que la Madre Luysa es un ejemplo a seguir, pues buscó siempre, con fervor y constancia, la perfección y gloria de Dios (Ponce de León, 1756, “APROBACION”).

En *La Azuzena*, Ponce de León señala que quien lea la vida de la Madre Luysa puede aprender que cuando un alma se aleja de su confesor aparecen las tentaciones del Demonio (1756, p. 24). Es por eso que él pide que su historia sea leída para que se imite a la monja (Ponce de León, 1756, p. 44). Lo mismo sucede en *La Abeja de Michoacán* pues también se espera que su lectura beneficie a todos los que se acerquen a ella (Ponce de León, 1752, “PARECER DE EL R.P. IGNACIO”).

Biber y Conrad señalan al tópico como otro elemento que nos puede servir para ubicar a los textos. Igualmente lo señala François Dosse, quien dice que el contenido o el tema general es el elemento que da la pauta para ubicar a los documentos como hagiografías: la narración de la vida de un santo, mártir, confesor, abad, obispo, monja, beata o laico. Se trata del relato de un testimonio de la relación de Dios y el hagiografiado (Dosse, 2007, pp. 119-123); en dicho relato se puede encontrar la combinación de lo cotidiano con lo sobrenatural, a la vez que se presentan datos históricos. Así que no se trata de una biografía erudita, ya que entre ésta y las Vidas edificantes hay un abismo, además la primera “se limita a una narración puramente factual” (Baños, 2003, pp. 49-124; Certeau, 1993, p. 259).

Las hagiografías hablan de los estados del alma, así como de actos y obras, pues sus “interacciones son de orden sobrenatural”. El santo “se abandona a la voluntad divina” (Dosse, 2007, p. 119). Michel de Certeau dice que estos textos tienen una estructura propia que no se refiere esencialmente a lo que pasó, sino a lo que es ejemplar, y señala que cada vida de santo es un sistema que organiza una manifestación gracias a una combinación

tipológica de virtudes y de milagros, además, que lo extraordinario y lo posible se apoyan uno en el otro para construir la ficción que se pone al servicio de la ejemplaridad (1993, pp. 258-261). En ellas hay verdad y ficción (Rubial, 1999, p. 13), pues lo sobrenatural es un constituyente esencial (Baños, 2003, p. 69).

Las hagiografías van a presentar las cualidades del hagiografiado, como la valentía, la firmeza, la dignidad, la fidelidad, lo que es propio de un héroe. Así, éste pasa siempre por una serie de pruebas para lograr el éxito en su empresa, demostrando su austeridad, castidad, caridad (Baños, 2003, p. 66, 68).

Ahora, si revisamos *La Azuzena entre espinas* y *La Abeja de Michoacán* a partir de los elementos mencionados anteriormente, podemos ver que los dos textos tienen estas características. Los dos hablan de la vida de dos mujeres; la primera es una monja que después de haber tenido una vida acomodada, decide entrar al convento después de realizar una mala confesión (Ponce de León, 1756, p. 7); el otro libro narra la historia de una mujer de “hábito exterior” dedicada al cuidado de la gente necesitada, quien desde muy pequeña dio muestras de virtuosidad (Ponce de León, 1752, p. 3). Sobre el punto de los estados del alma del hagiografiado, se encuentra bastante información en estos dos libros, ya que uno de los objetivos de las hagiografías, como se mencionó anteriormente, era el de servir como modelo para los lectores. Por ejemplo, la vida de la monja quien sufre mucho a lo largo de su vida en el convento, pues desde el momento en que profesa, su salud comienza a mermar y empieza a tener visiones, las cuales aumentan cada día, pero pese a ello no renuncia a su vida de religiosa (Ponce de León, 1756, p. 8). Lo mismo sucede con la beata, quien habla de las tentaciones que padece y describe la primera tentación que tuvo cuando comulga por primera vez, pues dice que quiere quitarse la vida antes que pecar (Ponce de León, 1752, p. 4).

Por último, podemos agregar que existe una coincidencia estructural de los textos con respecto a otras hagiografías. Por ejemplo, en *La Azuzena entre espinas*, en la portada aparece el nombre completo de la monja, el del autor y una pequeña dedicatoria del libro a un santo y la licencia. En las siguientes páginas aparece, de manera más extensa, la

dedicatoria⁸, la aprobación⁹, el parecer¹⁰ y la licencia¹¹. Por último, está la “Tabla de los capítulos¹²”, la cual se encuentra dividida en tres libros, y cada libro en capítulos. Por último, el autor dirige unas palabras al lector y justifica por qué su deseo de que la vida de la monja salga a la luz y con el título de Azuzena; es en esta parte donde explica cómo llegaron a sus manos los manuscritos de Luysa (Ponce de León, 1756, s.p.).

Con *La Abeja de Michoacán* sucede algo similar, la división está al principio, pero escrita a puño y no impresa, asimismo no está dividida en libros o en capítulos, sino en folios. En seguida, encontramos la portada con los mismos elementos y en el mismo orden que aparecen en *La Azuzena entre espinas*. Posteriormente podemos ver, igual que el otro libro, la dedicación, los pareceres, las licencias, el prólogo para el lector y la protesta del autor (Ponce de León, 1752, s.p.).

Podemos decir después de revisar algunas hagiografías que presenta en su libro Fernando Baños Vallejo, quien trabaja hagiografía medieval, o los trabajos de Rubial García, quien estudia hagiografía novohispana, que los textos que nos ocupan tienen particularidades propias del contexto novohispano, pero en términos generales conservan una estructura similar, que les permite incorporarse plenamente al género discursivo hagiográfico, pues guardan su eminente sentido didáctico-religioso.

Si a lo largo de la historia a estos documentos se les ha llamado de diversas maneras -panegíricos, sermones, biografías, hagiografías, historias de vidas-, podemos señalar que probablemente comparten y toman elementos de otros géneros, se vuelven híbridos; en términos de Bajtín diremos que estos textos se encuentran en constante diálogo y revelan que sus fronteras no están estrictamente delimitadas ni cerradas.

⁸La obra es dedicada a San Ignacio de Loyola, quien es el patriarca y fundador de la Compañía de Jesús y explica el motivo por el cual se la dedica.

⁹En esta parte, se da la aprobación de la publicación de la obra y señala para qué servirá la obra.

¹⁰El parecer es sinónimo de aprobación, es la licencia que se da para que salga a la luz.

¹¹Es la licencia del Superior Gobierno y del Ordinario.

¹²Lo que conocemos actualmente como índice.

A través del tiempo, la sociedad ha estado encargada de determinar qué hacer con los textos y qué empleo les da. Esto es lo que ha sucedido con las hagiografías novohispanas; probablemente no comparten en su totalidad las características con otras hagiografías, pero eso no es relevante porque para la época en que fueron creadas funcionaron como instrumentos para instruir y adoctrinar a las personas por medio de vidas ejemplares, que es lo mismo que ocurría con las hagiografías europeas.

Es aquí donde entra la parte del uso social, es decir, su función dentro de un determinado tiempo y espacio, punto que resulta más importante que sólo encajonarlas con ciertas características que deban cumplir. Sabemos que las hagiografías tienen características que les dan forma, y que esas características representan una constante (pero que a la vez se transforman a lo largo del tiempo), por eso funcionan como género discursivo; pero sobre todo son textos que tienen un uso social, que funciona en un contexto determinado, con un propósito comunicativo que las instituciones y la sociedad les otorgan, y es ese uso o propósito el que las coloca como parte del entramado discursivo.

El uso social de las hagiografías se verá en el siguiente capítulo, donde hablaremos del empleo que se les daba a este tipo de documentos, y de los espacios que se reservaban para su lectura.

CAPÍTULO 2. Las hagiografías: su autor y el universo femenino religioso durante la colonia

El grupo en el cual nos enfocamos en este trabajo es el de las mujeres españolas, pues las hagiografías que conforman el corpus de esta investigación fueron usadas en los conventos, colegios o beaterios durante la Colonia, con el objetivo de mostrar el prototipo de la vida llena de virtudes que toda mujer debía imitar.

Por ello, en este capítulo se ofrecen datos generales para ubicar el contexto particular de las instituciones femeninas novohispanas y sobre todo el de los conventos. Hablar de mujeres religiosas no es sinónimo de monjas; había una variedad matizada de particularidades que daban forma a un grupo heterogéneo de mujeres con circunstancias sociales y raciales distintas.

También se presenta un panorama general tanto del autor de las dos obras que integran nuestro corpus, como de la conformación del clero y las órdenes religiosas que existían en la Nueva España durante la colonia. También daremos cuenta de la vida que se llevaba dentro de los conventos femeninos, de sus características y su funcionamiento, y de lo que se enseñaba en su interior. Igualmente consideramos el caso de las mujeres que no pertenecían a ninguna orden religiosa, pero que por voluntad propia llevaban una vida parecida a las de las monjas. Se trata pues de un capítulo que aborda el contexto de las mujeres religiosas novohispanas.

Es importante destacar que los conventos configuraron un mundo complejo donde no sólo vivían monjas; en ellos también habitaban mujeres seglares con roles diversos. A partir del análisis discursivo que se propone en esta investigación, hemos tenido acceso a un grupo de mujeres cuya voz ha permanecido en el silencio por mucho tiempo, por lo que hemos descubierto particularidades que no han sido atendidas por la historia. Se puede

pensar entonces que hubo monjas escritoras durante la Colonia¹³, aunque los escritos de esas mujeres religiosas fueron diversos y usados la mayoría de las veces por los confesores para escribir sermones, panegíricos, hagiografías, historias de vida, entre otros. La intervención masculina estuvo presente casi en todos los casos, y eran ellos los que tomaban sólo lo que creían relevante y conveniente.

2.1. El clero en la Nueva España

El clero durante la Nueva España, a pesar de no ser “una unidad que actuaba de manera uniforme y en total acuerdo”, gozaba de grandes privilegios, como la “exención tributaria, el derecho a ser juzgados por tribunales especiales, el fuero de inmunidad, etcétera” (Rubial, 2012, p. 215). Tales privilegios venían heredados desde España, pues el clero tenía el derecho absoluto de “adquirir toda clase de bienes procedentes de laicos o de eclesiásticos”, y no pagaba “peajes¹⁴ y lezdas¹⁵”. Los diezmos eran enviados a la Corona española en lugar de enviarlos al Vaticano, esto por el hecho de haber evangelizado a los indígenas. También a la Corona se le otorgó el privilegio de erigir y organizar las iglesias, catedrales, hospitales de aldeas, así como de repartir los cargos, es por eso que para cualquier asunto el clero debía pedir autorización al rey y después al Papa (Piho, 1991, pp. 11-12).

El clero se encontraba dividido en dos sectores: el secular y el regular. El primero estaba bajo el mando del obispo. Al segundo pertenecían todas las órdenes religiosas que seguían una regla y dependían de sus provinciales y generales. Pero dentro de las órdenes había diferencias, ya que su organización dependía de la actividad que realizaban, fuera en

¹³Aunque la atención se ha centrado en el caso muy peculiar de Sor Juana Inés de la Cruz, ampliamente estudiado desde distintas disciplinas.

¹⁴El peaje era un impuesto que se destinaba para mantener los caminos en buenas condiciones, así que toda persona que quisiera transitar por ciertos caminos, debía pagarlo. Por ejemplo, para ir de Jalapa a Perote y reconstruir dicho camino, se cobraba “por mula cargada un real y medio, y viniendo vacía un real. Los volantes o literas pagaban seis reales y los forlones hasta doce” (Suárez, s.f., pp. 225-226).

¹⁵Una Lezda es un impuesto que se cobraba por los productos o mercancías vendidas.

sus propios conventos, en hospitales, colegios, iglesias o misiones, e incluso en la calle o cárceles, entre otros lugares (Rubial, 2012, p. 215).

La Corona española otorgó al clero regular la tarea de fundar la Iglesia en la Nueva España, pero esto no impidió que llegaran también clérigos seculares. Las primeras órdenes mendicantes que llegaron a la Nueva España fueron los franciscanos, quienes arribaron a estas tierras en 1523; les siguieron los dominicos, en 1526; después los agustinos, en 1533. A este primer periodo se le conoce como “primitivo”, el cual se cierra en 1572 con la llegada de la Compañía de Jesús (Piho, 1991, pp. 13-14).

En esta primera etapa, las órdenes mendicantes se avocaron a la “predicación urbana y a la misión entre infieles”. Ellas eran dirigidas por un Maestro General, de quien dependían algunas provincias, y sólo recibía órdenes del Papa. Cada provincia tenía un provincial, “un cuerpo consultivo formado por cuatro definidores y dos frailes visitantes encargados de recorrer la provincia y de informar sobre las irregularidades”. Los conventos, que eran gobernados por guardianes, vicarios o priores, dependían de los provinciales (Rubial, 2012, p. 217). A esta etapa se le conoce también como la de la adaptación de las órdenes religiosas mendicantes a los espacios rurales, así como de la ruptura de los lazos de dependencia entre las órdenes españolas y americanas, logrando los franciscanos su independencia en 1535, los dominicos en 1532 y los agustinos en 1565 (Rubial, 2012, p. 218).

Algo que se debe destacar es que el prior o el vicario de un convento, en ocasiones, desempeñaba varias funciones como cabeza de su comunidad; eran párrocos, “dirigentes políticos de los pueblos de cabecera y su circunscripción”, así que podían tener injerencia en la elección de autoridades, ser consejeros de los vecinos en la elaboración de sus testamentos, jueces en sus asuntos internos y reyertas familiares (Rubial, 2012, p. 220). Esta información da cuenta del poder del clero desde su llegada a la Nueva España.

De acuerdo con Rubial, en este periodo lo que buscaban los religiosos era defender a los indígenas de los “abusos de los encomenderos”, erradicar sus “prácticas idolátricas” y

exaltar la “labor misionera como base para la construcción de una Jerusalén indiana” (2012, p. 220).

En lo que respecta a Michoacán¹⁶, entre los años de 1535 a 1565 se da un fortalecimiento de las misiones, pero con muchos conflictos tanto espirituales como económicos, entre el clero regular y secular, lo que orilló a los frailes a “recluirse en sus conventos y dejar las parroquias a los seculares” pues ellos mismos se consideraban los “pastores natos para las almas” (Piho, 1991, pp. 16-17).

Para mediados del siglo XVI había ya un gran crecimiento eclesiástico, tanto regular como secular; ambos se encontraban bien organizados, a pesar de que la lucha entre los dos cleros continuaba. Además, el clero secular seguía sometido a los obispos, mientras que el clero regular desarrolló un “gran poder independiente” (Piho, 1991, p. 18).

En la etapa que corresponde a los años de 1570 a 1640, se consolidan las órdenes religiosas, independizándose de las provincias españolas, pero no así las provincias mendicantes, que continuaron “alimentándose con los recursos humanos procedentes de España”. Esto provocó que se fundaran conventos “a corta distancia unos de otros” y se agruparan en torno a una capital, como en Valladolid, pues en ellas se encontraba la “casa matriz de la orden con su noviciado”, si tenía colegio y/o enfermería. La gran expansión provocó que no hubiera un buen control de estas instituciones, lo que hizo que fueran independientes, obedeciendo, algunas de ellas, sólo a Roma (Rubial, 2012, p. 221).

Otra situación que se suscitó fue que el primogénito de cada familia heredaba el patrimonio de la familia y el segundo no, así que, en la mayoría de los casos, a éste último no le quedaba otra opción que ingresar a un convento o seminario, hecho que incitaba a costumbres más relajadas dentro de éstos. Pero esta situación “reforzó los vínculos de las órdenes con las élites de la sociedad española” provocando “serios conflictos por el control

¹⁶El Obispado de Michoacán abarcaba los actuales estados de San Luís Potosí, Guanajuato, Michoacán y Colima (Brading, 1994, p. 17). Antonio de León y Gama “lo describe como el obispado ‘más poblado y floreciente de toda la América’” (de León y Gama citado en Brading, 1994, p. 123).

de las comunidades religiosas”, pues los sacerdotes nacidos en el Nuevo Mundo desplazaron poco a poco a los religiosos peninsulares de los cargos importantes (Rubial, 2012, pp. 221-222).

En esta etapa, se dan conflictos entre los obispos y los frailes párrocos, pues los primeros querían sujetar en su jurisdicción a los segundos, cosa que no les pareció a los frailes. La situación provocó que las tres principales órdenes de la Nueva España se unieran y mandaran a Madrid a sus representantes para convencer a la Corona “de que sus derechos estaban siendo afectados por las pretensiones episcopales”. Tal situación suscitó que se comenzaran a usar las crónicas mendicantes como instrumento de “propaganda de la labor misionera de los religiosos frente a los intentos episcopales por desplazarlos del control de las comunidades indígenas” (Rubial, 2012, p. 222).

Podemos entonces aventurarnos a decir que es en este momento cuando esos textos que tanto sirvieron en Europa para evangelizar al pueblo comienzan a tomar vida en la Nueva España, comienzan a renacer gracias a una necesidad, ya no sólo la de evangelizar, sino de justificar a las autoridades españolas su presencia para la evangelización en la Nueva España. Ya lo dice Rubial García:

El corporativismo fue también el generador de las primeras crónicas mendicantes, principales instrumentos de propaganda de la labor misionera de los religiosos frente a los intentos episcopales por desplazarlos del control de las comunidades indígenas. Los franciscanos fray Jerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada, el dominico fray Agustín Dávila Padilla y más tarde, el agustino fray Juan de Grijalva, forjaron una visión idílica de los primeros años de la evangelización. Estos cronistas pintaron ese periodo como una Edad Dorada, una época en la que todo era armonía, en la que los indios se habían convertido instantáneamente y milagrosamente, gracias tan sólo a la verdad y la bondad de la religión cristiana y a la intachable vida de sus ministros. Esa visión mostraba a unos frailes que habían creado con los indios una sociedad utópica y perfecta basada en la pobreza evangélica, que

estaba aislada de los españoles laicos y que era muy parecida a la que había existido durante los primeros tiempos del cristianismo. Estas crónicas narraban historias de frailes místicos entregados a prácticas ascéticas, que habían luchado contra el Demonio y lo habían vencido, y cuyos restos mortales y pertenencias eran venerados por los indios a quienes ellos habían convertido. [...] (2012, pp. 222-223)

De igual forma, en esta época se dan las construcciones “almenadas, que sustituían a las pobres iglesias y austeros conventos de la época anterior, eran las fortalezas de la fe, que mostraban simbólicamente el triunfo de los hijos de Dios contra el Demonio instigador de las idolatrías” (Rubial, 2012, p. 223).

Una tercera etapa abarca los años de 1640 a 1750. Es un periodo donde se agudizan los problemas entre los peninsulares y los criollos, pues esos dos grupos se disputaban los cargos. El papa Urbano VIII trató de mediar la situación pidiendo que se equilibrara la repartición de puestos entre las dos facciones, pero la tensión no disminuyó, al contrario, se hizo más profunda, al grado de consolidar la conciencia criolla (Rubial, 2012, pp. 223-224).

A la par, continuó el conflicto entre el episcopado y los frailes, pues el primero seguía pretendiendo someter a los segundos a su obediencia, y además, convertir “las antiguas doctrinas regulares en parroquias seculares”, lo cual tuvo éxito más tarde, pues en 1641 fueron despojados los monjes regulares “de 36 parroquias indígenas en la diócesis de Puebla”, así como “31 curatos franciscanos, tres dominicos y dos agustinos pasaron a manos del clero secular” (Rubial, 2012, p. 225). Con estos hechos se daba inicio a la secularización de parroquias.

En cuanto a la cuestión literaria, en específico, las crónicas, Rubial García menciona que gracias a la consolidación de las provincias mendicantes hubo una extraordinaria producción historiográfica. El tema más citado era “el de la Edad Dorada con las vidas prodigiosas de sus fundadores, la fundación de pueblos, hospitales, escuelas y obras públicas realizadas por sus miembros, la descripción de sus conventos, los tesoros y obras de arte que albergaban sus templos y, en ocasiones, las rentas y propiedades que poseían,

además de la transcripción literaria de documentos, bulas y probanzas”. Por esta razón en cada provincia existía el cargo oficial de cronista (2012, p. 225).

En este mismo periodo, las provincias continuaban con su “fuerte presencia en la sociedad novohispana”, sobre todo en las ciudades donde había mayor número de pobladores españoles. Siempre estaban presentes los religiosos, ya fuera en las fiestas públicas, en las procesiones (Rubial, 2012, p. 226) o en la fundación de alguna institución religiosa. Además, la presencia de los frailes mendicantes estuvo siempre presente en la vida política y cultural de la Nueva España.

Para este tercer periodo, exactamente para 1700, Rubial García dice que los franciscanos rebasaban los 1,300; los dominicos eran alrededor de 900 y los agustinos estaban cerca del millar (2012, p. 226).

La cuarta etapa abarcó los años de 1750 a 1821, época en que se consolida la secularización, es decir, por orden del rey Fernando VI se pide que las parroquias pertenecientes al clero regular, pasen al clero secular con el argumento de que ya había suficientes sacerdotes para atender dichas parroquias. Pero lo que realmente se buscaba era debilitar al clero regular y quitarles algunos privilegios, como la facultad de intervenir en la redacción de testamentos. Igualmente, Carlos III “impuso un rígido control sobre los conventos de los regulares”, pues envió “reformadores-visitadores peninsulares con el fin de reducirlos a la rigurosa observancia y acabar así con la relajación introducida por los criollos” (Rubial, 2012, pp. 226-227).

Esta secularización provocó que disminuyera la población en los conventos, pues había mayor exigencia en la vida conventual. Además, muchos frailes fueron también liberados de sus votos “por medio de una secularización individual obtenida en Roma”; con la pérdida de todos sus privilegios y sus bienes, el número de religiosos disminuyó. Para los años 1777 y 1779, las cifras eran las siguientes: los franciscanos contaban con 800 religiosos, los dominicos con 450 y los agustinos con 500, disminución que provocó que no hubiera una gran producción de crónicas, así como la actividad educativa, artística y

cultural de los mendicantes, igualmente su participación en los festejos y procesiones (Rubial, 2012, pp. 227-228).

En cuanto a Michoacán y las órdenes religiosas, podemos señalar que llegaron a ella los franciscanos, los dominicos y los agustinos, situándose estos últimos en Tiripitío (Brading, 1994, pp. 38-39) actualmente conocido como Tiripetío. Más tarde, llegaría la Compañía de Jesús fundando siete colegios por toda la diócesis: en León, Guanajuato, San Luis Potosí, Celaya, Pátzcuaro, San Luís de la Paz y Valladolid (Brading, 1994, p. 17).

David Brading señala que en Michoacán había sacerdotes seculares que pertenecían a una pequeña élite clerical, y que correspondía al diez por ciento del clero secular. Dichos sacerdotes, hijos de familias adineradas o algunas veces ayudados por un benefactor, habían estudiado en la ciudad de México obteniendo altos grados, lo que los hacía buenos candidatos para ocupar los puestos en el cabildo de la catedral o en las principales parroquias de la diócesis. Además, agrega, su riqueza y su autoridad de jueces eclesiásticos “les permitía rozarse en condiciones de igualdad con los intendentes y funcionarios peninsulares que representaban a la Corona española” (Brading, 1994, p. 131).

El otro grupo de sacerdotes seculares eran los “empobrecidos bachilleres que se ordenaban poco después de terminar sus estudios en Valladolid, quienes además no podían aspirar a los grandes ingresos de la “élite diocesana”, quienes también ocupaban los cargos en el Seminario Tridentino o en el Colegio de San Nicolás (Brading, 1994, pp. 128-129).

Para mediados del siglo XVIII, en la ciudad de Valladolid, había 93 parroquias, así que había una gran población de sacerdotes; el censo de 1793 arroja unos 300 sacerdotes sólo en la intendencia de Valladolid (Brading, 1994, pp. 124-126). La ciudad contaba con un colegio jesuita llamado San Francisco Xavier, un seminario, tres colegios conventuales de las órdenes de San Francisco, San Agustín y La Merced (Chávez, s/f, p. 50).

La profunda religiosidad que imperaba en Valladolid marcó la vida cultural, característica que siempre destacó desde su fundación, pues las fiestas religiosas y las

procesiones se desarrollaban “en estrecha unión con el calendario litúrgico que imponía la catedral” (Chávez, s/f, pp. 51-52).

El autor de las dos hagiografías, como veremos en el siguiente apartado, pertenecía al gran grupo de sacerdotes seculares. Se sabe muy poco de él, pero por las actividades que llegó a realizar, podemos creer que se desenvolvía entre la élite de la Nueva España.

2.2. Algunos datos sobre Joseph Antonio Eugenio Ponce de León

El sacerdote Joseph Antonio Eugenio Ponce de León, autor de las dos hagiografías, nació en la ciudad de México en el año de 1709. Se conoce poco de su vida. Cursó sus estudios en la capital del virreinato y en 1730 se trasladó al obispado de Michoacán donde fue nombrado comisario del Tribunal de la Inquisición y de la Santa Cruzada, así como capellán, secretario de visita y promotor fiscal del Obispado de Michoacán (Fonseca y León, 2000, p. 134). Fue el fundador de la cátedra de teología del Colegio de San Nicolás de la ciudad de Valladolid (Ponce de León, 1752, “Parecer”) y fungió también como catedrático de filosofía en el mismo colegio; “ocupó los cargos de cura y juez eclesiástico en el partido de Zirahuén, siendo además vicario y confesor del convento de monjas dominicas de Santa Catalina de Siena de Valladolid” (Fonseca y León, 2000, p. 134). Además, trabajó en la creación de un Seminario en la ciudad de Pátzcuaro (Ponce de León, 1752, “Parecer”).

Ocupó por más de veinte años el curato de Pátzcuaro, el cual había ganado en 1739 por oposición. Fue durante ese periodo que funda en esa ciudad el convento de monjas dominicas de María Inmaculada de la Salud, del cual fue vicario (Ponce de León, 1756, “Parecer”). El hospital de San Juan de Dios, el Real Colegio Seminario y muchas obras pías se agregan a la lista de las instituciones también fundadas por él, además de que contribuyó con su propio caudal (Fonseca y León, 2000, pp. 134-135).

El 11 de septiembre de 1759 muere en Pátzcuaro y sus restos fueron depositados en la propia Basílica de Nuestra Señora de la Salud (Fonseca y León, 2000, pp. 134-135).

Ponce de León es el autor de *La Abeja de Michoacán* y *La Azuzena entre espinas*, escritas la primera en 1752 y la segunda en 1756. También, escribió la biografía titulada *La vida de la madre Petra Juana Arrambide*; *La lámpara de los cielos, elogio a San Miguel Arcángel* en 1735; *Panegírico de Nuestra Señora de la Guadalupe de México en la Jura que su patronato le hizo la ciudad de Pátzcuaro*, escrito en 1757; por último, en 1758 escribió *Reflejo sobre el mayor de todos los riesgos en que imaginan y piensan muy pocos de los hombres*, “opúsculo en el cual el autor pondera el riesgo a que todo hombre está expuesto de perder el juicio y caer en la demencia, y para preservativo espiritual de ello pone un ejercicio devoto para el día 8 de cada mes en culto y honor de San Juan de Dios, fundador de la orden la hospitalidad” (Fonseca y León, 2000, p. 135).

El padre Fr. Antonio de Viar y Larrimbe señala a Ponce de León como un

Maestro de tan conocida literatura, de tan elevada fama, califica sus obras con su nombre, y siendo tan universal, tan generalmente aplaudidas, así del Author de esta Obra prodigiosa, consigo mismas llevan el testimonio de figuras, está demás cualquier aplauso, y queda el que es Cenfor fin ejercicio” (Ponce de León, 1752, “PARECER DEL R.P.Fr. ANTONIO de Viar”).

2.3. Ponce de León en su contexto social, político y religioso

Para principios del siglo XVII, la Nueva España pasaba por una crisis tanto material como espiritual. Los habitantes se preguntaban quiénes eran, pues estaban en busca de una identidad, así que acudían a los expedientes posibles para encontrarla, y se daban a la tarea de exaltar el pasado indígena, de alabar la tierra, sus ingenios, su arte, su religión en donde buscaron “sin éxito santos patronos, exaltando imágenes milagrosas, consiguiendo por fin la satisfacción en la Guadalupana”. También se aferraron a “ciertos modos de ser, costumbres, usos, actitudes” que llegaron a representar algo sólido (Manrique, 2000, pp. 434-435).

La cultura barroca novohispana se va a nutrir de mitos, ya que es una “necesidad compulsiva”, pues los busca, los recrea y los glosa. Es por eso que los cronistas de órdenes religiosas se dan a la tarea de escribir relaciones, crónicas e historias. “Los criollos instruidos participan de una refinada cultura occidental, poblada de dioses y héroes de la mitología grecolatina y de santos y santas, misteriosos y milagros cristianos, historias medievales” (Manrique, 2000, p. 436).

El aspecto religioso era muy importante, pues permeaba en todos los ámbitos. Jorge Alberto Manrique nos dice que todo estaba impregnado de sentido religioso y que no había motivo de orgullo que no se fincara en lo mismo. Señala que un hombre podía ser hermoso, fuerte, valeroso, sabio o rico, pero que ninguna de esas virtudes lo sería de veras si a ellas no se agregara, de necesidad, el aspecto religioso (2000, p. 440).

Para aquella época,

la santidad debía ser garantía de bondad. Un mundo donde, por otra parte, la línea divisoria entre realidad y fantasía resulta tan tenue que fácilmente se desdibuja, aceptaba sin demasiados problemas la presencia de los milagros y lo sobrenatural. El poseer santos locales había sido desde siempre y en todos lados un motivo de justo orgullo (a la vez que tenía un aliciente económico). Así, desde los primeros tiempos los cronistas se empeñaron en ver santidades (Manrique, 2000, p. 440).

Cuando en la Nueva España aparece la metáfora,

las crónicas abundan hasta la exageración en relatos de las vidas de varones muertos en olor de santidad, cuyas existencias, impolutamente castas, sucesión ininterrumpida de actos piadosos regados con la sangre de los cilicios y adornados con ayunos y penitencias, hacer parangonables a los mayores beatos que en el mundo hubieran sido. Cuando esto hacen los cronistas, obedecen sin duda a un deseo de glorificación de sus respectivas órdenes, pero también a un deseo de exaltación de su tierra, de esta tierra en

que [...] empezaba a dar frutos la religión; y desde luego que tal deseo subyacente no significaba que no creyeran firmemente lo que sentaban: que es diferente vivir inmerso en el mundo distorsionador de la metáfora a un ser mentido gesticulador. El sentido de orgullo es primero, y luego se encuentran las justificaciones necesarias (Manrique, 2000, p. 440)

Los novohispanos siempre estuvieron ávidos de encontrar santidades, ya fuera en las casas, en los beaterios, en los monasterios o en las mitras; además, desearon siempre lograr su canonización, pero nunca lo lograron, pues “era tanta la milagrería en que estaban inmersos que difícilmente se podía distinguir la santidad verdadera” (Manrique, 2000, p. 440).

Sobre la milagrería, podemos encontrar un ejemplo claro en el libro de Isidro Félix de Espinoza titulado *El peregrino septentrional atlante: delineado en la exemplarísima vida del venerable padre F. Antonio Margil de Jesús (1657-1726)*, donde describe el “ascetismo riguroso” de dicho fraile, como el caminar descalzo, predicar el Evangelio por toda la Nueva España, azotarse, ponerse cilicios, cargar una pesada cruz, imitando así a Cristo, pues

lo imitaba con dolores voluntarios, penosas mortificaciones, hambre, sed, cansancio [...]. Esta extrema penitencia iba acompañada paralelamente por una intensa concentración en la plegaria. En una ocasión alguien que había ido a visitarlo a su celda -narra piadosamente Espinosa- le vio despegarse de tierra, y ´el cuerpo dando vueltas en círculo con tal violencia que formaba una línea oscura con la cabeza y las sandalias y no distinguía otra cosa por la ligereza del circular movimiento´. El hecho de que el cronista pudiese relatar tal incidente acerca de un hombre con el que había colaborado durante varios años demuestra ese afán de atestiguar milagros físicos que caracterizó la religiosidad barroca de esta época (Brading, 1994, pp. 46-47).

Los criollos encontraron la salida en las imágenes milagrosas que no necesitaban canonización de Roma ni aprobación de la Inquisición española. Así que la cultura barroca

del siglo XVII y XVIII, basándose en imágenes que habían ocupado un lugar importante en la época de la evangelización y que se habían arraigado en determinados lugares de la Nueva España, montó sus historias y leyendas (Manrique, 2000, p. 441).

En la Nueva España reinaba un ambiente totalmente religioso que algunas veces “adquiría desproporciones monstruosas”. En el barroco las obras pías alcanzaron “dimensiones desmesuradas” (Manrique, 2000, p. 443). Así que podemos suponer que lo que alienta a Ponce de León para escribir las dos hagiografías es “el espíritu barroco, espíritu que consistió en el gozoso descubrimiento de las infinitas similitudes y antítesis que forman o expresan la realidad. Mostrar el milagro de la paradoja y de lo imposible hecho posible” (Fonseca y León, 2000, p. 135).

Ese espíritu se apoderó de los predicadores novohispanos. Lo barroco:

se puede apreciar en ese gusto por la metáfora y la analogía, y lo que nos parecería descabellado o forzado, en ese tiempo se veía perfectamente plausible, en esa cultura de correspondencias para la cual el mundo entero era un mundo simbólico. El lucimiento, la admiración y la alabanza contenidas en el sermón barroco tienen sentido no sólo como simple consonancia de la cultura hispana o europea en boga, sino que responden a esa necesidad, cada vez mayor, de una nueva sociedad que quería vincularse con derroche de erudición y de ingenio a tradiciones clásicas y cristianas” (Fonseca y León, 2000, p. 135).

El papel que tenían los confesores durante la colonia era el de consolar; el confesor era quien “dictaba instrucciones a seguir en su vida, para ser obedecidas al pie de la letra”, incluso, para las monjas, eran instrucciones superiores a las de la priora del convento. Las mujeres debían obedecer ciegamente al confesor, pues éste las conducía por el camino del bien para llegar a la salvación (Fonseca y León, 2000, p. 138).

David Brading señala que la búsqueda de la santidad en el mundo hispánico fue ardua y sangrienta, pues el imitar a Cristo orillaba a todo religioso, ya fuera hombre o

mujer, a “torturarse el cuerpo en un intento no sólo de disciplinar los deseos carnales” y de “repetir los sufrimientos físicos de Cristo” (1994, p. 60).

2.4. La publicación de las dos hagiografías

El libro de *La Abeja de Michoacán* fue publicado en el año de 1752 en México, por la “Imprenta de el Nuevo Rezado, de Doña María de Rivera, en el Empedradillo”. El título completo es el siguiente:

LA ABEJA DE MICHOCÁN, LA VENERABLE SEÑORA DOÑA JOSEPHA ANTONIA DE N. SEÑORA DE LA SALUD. Breve noticia de fu Vida, que dirige â fu Amada Feligrefía D. JOSEPH ANTONIO EUGENIO Ponze de Leon, Cura Beneficiado por fu Mageftad, Vicario in capite, y Juez Eclefiastico, Comiffario de los Santos Tribunales de la Inquificion, y Cruzada, Vicario del Convento de Señoras Religiofas Dominicadas de Nueftra Señora DE LA SALUD de la Ciudad de patzcuaro, Capital de la Provincia de Michoacan, Cathedratico, que fuè de Philosophia en el R.L. y muy Antiguo Colegio del Sr. Nicolas Obifpo de la Ciudad de Valladolid, Pro-Secretario de Visita, que fuè de efte Obifpado de Michoacàn,[...]. QUIEN LA DEDICA A el abyfmo de la naturaleza, affombro de la gracia, portento de la Gloria: EL ESCLARECIDO PATRIARCHA SANTO DOMINGO DE GUZMAN.

En este texto, se presenta la vida de Doña Josepha de Nuestra Señora de la Salud Gallegos (Ponce de León, 1752, “PARECER DE EL R.P. IGNACIO”). Ponce de León señala que le puso el título de *Abeja*,

por averme parecido proprio affumpto para el Sermon de sus Honras, quando la infancia de el Capitan D. Juan Jofeph Belafquez, D. Pedro de Aldaí, Doña Ignacia de Yfaguirre, y el Regidor D. Jofeph Andres de Pimentel, Perfonas de todo mi refpeto fe me ofrecieron â imprimir un

compendio de la Vida pidiendome, no la efrechâffe â la brevedad de un Sermon, que havía comenzado...” (1752, “PROLOGO â el Lector”).

Las personas antes mencionadas fueron los promotores de la fundación del convento de dominicas en la ciudad de Pátzcuaro. Como se puede leer, *La Abeja* inició como un sermón y después se convirtió en una hagiografía.

Carlos Herrejón Peredo (2002) menciona que en el sermón novohispano se pueden apreciar tres grandes periodos: el primero que va aproximadamente de 1584 a 1665; el segundo, de 1666 a 1766; y el tercero, de 1767 a 1821. Así que la obra *La Abeja* se inserta en el segundo periodo, en el cual el sermón alcanza su cenit. La clave que va a alentar al sermón de esta época será, como ya se había mencionado en el anterior apartado, el barroco.

La segunda hagiografía, *La azuzena entre espinas*, fue publicada en México en 1756 en la “Imprenta del Colegio Real, y Mas-Antiguo de S. Ildefonso”. El título completo es

LA AZUZENA ENTRE ESPINAS REPRESENTADA EN LA VIDA, Y VIRTUDES DE LA V. MADRE LUYSA DE SANTA CATHARINA, DEFINIDORA EN SU CONVENTO DE RELIGIOfas Dominicanas de Santa Catharina de Sena de la Ciudad de Valladolid Provincia de Michoacan. LA ESCRIBE D. JOSEPH ANTONIO PONZE DE LEON, CURA beneficiado por fu Mageftad de la Ciudad de Paztquaro o, fu Vicario in capite, Juez Eclefiastico, Comiffario de los Santos Tribunales de la Inquificion, y Cruzada; Vicario, Vifitador de el Convento de Religiofas Dominicanas de nueftra Señora de la Salud, Cathedratico, que fue de Philofophia en el Real Colegio del Sr. S. Nicolas de Bary de la Ciudad de Valladolid, Pro-Secretario de Vifita en el dicho Obifpado de Michoacàn. QUIEN LO DEDICA A EL INCOMPARABLE HONOR DE ESPAÑA Patriarcha, y Fundador de la Compañía de Jesus S. IGNACIO DE LOYOLA.

Fue el mismo Ponce de León quien la bautizó como *La Azuzena* (Ponce de León, 1756, “A el lector”). El autor obedeció a la orden que le dio el señor provisor del Obispado de Michoacán Dr. y Maestro D. Santiago Velasquez Loréa, así como de la R.M. Priora Antonia de Santo Domingo (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”) para escribir la vida de la M.R.M. Luysa de Santa Catharina (Ponce de León, 1756, “APROBACION”).

El libro de *La Azucena*, es la tercera obra

que vee el público de este Author; y todas tres han sido de asuntos puramente fantos, y religiosos en ellas no ha tenido campo su florida erudicion, ni teatro fu singular ingenio; todas han sido enteramente obras de su piedad... (Ponce de León, 1756, “PARECER”).

Además, señala que “quizo el destino, que entendiera yo la ilegible letra de la Madre, y que pararan en mi los apuntes del Rmo. P.Fr. Juan Lopez Aguado”, a quien se los devolvió cuando vino de España, y el cual le insistió que debía escribir la vida de la Madre antes de embarcarse hacia España (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”).

Lo valioso de estas dos obras es que se trata de información recopilada de primera mano, pues toda ella era compilada por el confesor, por la propia monja o por una compañera del convento. Para el caso de las dos mujeres, no fue Ponce de León quien tomó las notas, fueron los propios confesores de éstas quienes las tomaron para que después pararan en las manos de Ponce de León (Ponce de León citado en Fonseca y León, 2000, p. 138).

Ambos textos eran usados como un patrón a seguir, un ejemplo para todo aquel que los leyera,

así como un recordatorio de la veracidad y eficacia de la religión cristiana católica. [...] Contemplo a la piedad de el lector, desseando una regla para comenzar con solidez la virtud, y assi se la franqueo solidissima para este fin, y para la elección de estado. Esta ha de ser, hazer los exercicios de S. Ignacio con veras; yo lo prometo a quien lo executare, que conseguirá

gloriosos frutos [...] (Ponce de León citado en Fonseca y León, 2000, p. 137).

Antes de ver cómo se insertaban estos documentos en la vida de las personas, pero sobre todo en la formación de las mujeres, debemos conocer cuáles eran las instituciones en donde las féminas acudían ya fuera a refugiarse o a formarse.

2.5. Instituciones para las mujeres en la Colonia

La sociedad novohispana estaba organizada de tal forma que buscaba establecer un orden, con “costumbres rígidamente establecidas y creencias y principios morales ampliamente aceptados y extendidos”. La educación misma implantaba esos patrones pues uno de sus objetivos era integrar a sus habitantes “a la actividad y al grupo social que les correspondía” (Gonzalbo, 1987, p. 7).

Cada grupo de mujeres -indias, mestizas, criollas o españolas¹⁷- tenía un tipo diferente de educación. Probablemente, muchas de ellas no sabían nada de ortografía o de matemáticas, pero podían ser muy buenas para la doctrina cristiana o para desempeñarse en actividades tanto del hogar como fuera de él. Pilar Gonzalbo Aizpuru (1987, pp. 7, 23, 430) señala que se debe comprender este tipo de concepción para así interpretar adecuadamente la labor educativa durante la colonia, y agrega que no se debe pensar en la alfabetización y en la instrucción como única base de una educación aceptable, y que debe ponerse atención al hecho de que había una mayor preocupación por la castidad que por la instrucción; esto nos lleva a pensar que los padres lo que buscaban, más que sus hijas aprendieran a leer, escribir y hacer cuentas, era educarlas para una vida dentro del matrimonio o el claustro, así que debían enseñarles todo aquello que correspondía a las labores manuales, además de mantenerlas puras para lograr un matrimonio conveniente:

¹⁷No todas las mujeres de la Nueva España que eran llamadas *españolas* tenían un origen español. Muchas veces se les consideraba así por ser de ascendencia española, por el color de la piel o porque su fe de bautismo así lo decía.

Se criò con tan virtuofa como rara educacion; aprendiò à leer con mucha inteligencia, pero en efcribir anduvo efa tan efcafa, que à no haver sido tal vez reprehensible en las mugeres la fobra de letras, ya le podriamos hacer cargo de que en lo mucho, que efcribiò tanto nos dexò que leer, quanto que adivinar. Enseñòle fu virtuofa Madre todas aquellas habilidades, que son tan del fexo, como de la virtud: bordaba con deftreza; cozia con primor, y mas que en viveza, ni en virtud comenzaba à depuntar luces de Aurora en madurez, y juicio; prenda que la habilitò para los tramos que veremos... [...] (Ponce de León, 1756, p. 3).

Pero no siempre fue así: algunas familias que gozaron de una posición económica privilegiada, la cual era una condición indispensable para que una mujer pudiera dedicarse a los estudios (Muriel, 1994, pp. 18-19), pagaban a un maestro para que fuera a sus casas a enseñar a leer y a escribir a sus hijas, y así en un futuro ellas pudieran ayudar “en el manejo de sus bienes y de las instituciones legales como poderes o testamentos” (Castañeda, 1995, pp. 466-467). Es el caso de la madre Luysa, quien antes de profesar como religiosa y después de morir su padre, se quedó a cargo de la hacienda de Puruarán el Grande, hacienda que arrendaba su familia (Ponce de León, 1752, pp. 4-5).

Después de los maestros particulares, estaban las Amigas o Migas, mujeres seglares que se encargaban de brindar una instrucción básica a las niñas hasta los diez años, pues a esa edad ya habían abandonado la niñez. En seguida, ingresaban a una institución donde permanecían hasta los 20 o 25 años, edades propias para tomar “estado”, ya fuera casarse, tomar los hábitos o mantenerse solteras (Gonzalbo, 1987, p. 151).

Otra opción fueron los recogimientos de mujeres, como los beaterios, lugares a los que las mujeres se unían para llevar una vida espiritual gracias a la dirección de un clérigo (Gonzalbo, 1987, p. 166) o bajo la jurisdicción de un obispo; todo dependía de quién apoyara el establecimiento (Muriel, 2004, pp. 25-26). Es importante señalar que este tipo de instituciones llegaban a transformarse en conventos o en colegios, hecho que representaba la protección del rey y una ayuda económica.

Los beaterios apoyados por cofradías¹⁸, congregaciones y órdenes terceras¹⁹, se fundaron con el objetivo de brindar un lugar para vivir a niñas españolas en situación de desamparo. Fueron también una respuesta y una única opción para aquellas mujeres que deseaban llevar una vida religiosa pero que no contaban con la dote para ingresar a un convento (Muriel, 2004, pp. 25-26). En ellos, se llevaba una vida similar a la de las religiosas pero sin hacer votos solemnes, sino simples y privados, donde se les instruía en “doctrina cristiana y labores femeninas” (Gonzalbo, 1987, p. 166).

También brindaban protección a mujeres que no tenían dinero para aportar para un matrimonio o se encontraban solas por viudez o por simple soltería, o que estaban en “peligro” de que algún hombre pudiera aprovecharse de su situación precaria para convertirlas en sus amantes o en prostitutas (Muriel, 2004, p. 25).

Muchos beaterios no fueron registrados durante la colonia, ya que eran formados por mujeres que se reunían para vivir en comunidad antes de ser aprobados y apoyados por la iglesia. Los encargados de aprobarlos eran el Rey y el Papa “para ser favorecidos en lo espiritual y temporal” (Muriel, 2004, p. 26). Además debían prestar servicio a la comunidad, a través de la educación de las niñas. Las beatas también pronunciaban votos temporales y no solemnes, pues se anulaban cuando abandonaban el beaterio. Los votos eran de clausura, situación que implicaba no salir de la institución sin permiso; de obediencia, que obligaba a cumplir reglas o constituciones, respetando las órdenes de la rectora; de pobreza, pues los bienes eran mancomunados durante su estancia en el beaterio; por último, el voto de castidad se refería solamente al celibato que debían guardar las beatas mientras no se casaran (Muriel, 2004, p. 26).

¹⁸Una cofradía es una asociación de personas seglares a quienes se les asignan funciones y actividades relacionadas con el culto de la religión católica.

¹⁹Las órdenes Terceras nacen en la Edad Media y llegan a la Nueva España junto con las órdenes mendicantes. Las conformaban personas seglares que se afiliaban a alguna orden religiosa sin hacer los votos de los religiosos, con la finalidad de ser guiados en lo espiritual. Ellos tratan de imitar la vida del claustro, pero estando fuera de él. Así que una Orden religiosa tenía su rama femenina y su Tercera Orden Secular. Los integrantes debían portar ropa especial ya fuera como ropa de uso diario o sólo para las funciones sagradas públicas.

Al ingresar a estos espacios las mujeres no llevaban dote “sino tan solo su disposición de trabajar para mantenerse” (Brading, 1994, p. 114). Vivían de la limosna, de la impartición de educación y de los trabajos manuales que ellas mismas elaboraban.

Otra institución fue el colegio, muy similar al convento, pero en él no se hacían votos. Estos lugares pertenecían a seculares (Arenas, 1995, p. 443) y la estancia era voluntaria pues, al igual que los beaterios, nacieron para albergar a niñas en situación de desamparo. Ellas tenían la opción del matrimonio, profesar como religiosas o mantenerse solteras. Los colegios contaban con una cuota fija para las pensionistas y becas para las “capellanas” (Arenas, 1995, pp. 443-444). Las niñas que entraban a los colegios debían tener diez años mínimo y máximo 25, pero siempre hubo excepciones (Gonzalbo, 1987, p. 153).

Los colegios no dependieron de una orden regular, sino de la jerarquía eclesiástica ordinaria, “como cualquier otra corporación de carácter benéfico y docente, o directamente de la autoridad virreinal, en caso de que alcanzasen la categoría ‘real’ y disfrutasen de los privilegios correspondientes” (Gonzalbo, 1987, p. 153).

Otro espacio creado para las mujeres fue el monasterio o convento, el cual perteneció a las órdenes regulares (Arenas, 1995, p. 443). En los conventos, las féminas que ingresaban a ellos hacían votos solemnes como el de pobreza, pero, dependiendo de la orden, se cumplía o no con rigor. Las monjas antes de profesar hacían su testamento en el cual podían “conservar el usufructo de algunas rentas y disponer de su capital” para comprar una celda, fundar una obra pía u otro convento, socorrer a algún familiar o a una niña educanda pobre o rica con o sin familia (Gonzalbo, 1987, pp. 9, 219). Las niñas que ingresaban al monasterio o convento podían llegar a profesar o salir al cumplir cierta edad (Arenas, 1995, pp. 443-444).

David Brading señala que los conventos estaban divididos en dos clases: los “blancos” y los de “recoletas”; en el primero, las monjas tenían criadas para su servicio y cocina; pero las segundas, no, ya que llevaban una vida común estricta (1994, p. 111).

Para ingresar a un convento se debía pagar una dote que rondaba entre los 2 mil y 4 mil pesos, además de contar con la llamada limpieza de sangre, esto limitaba el ingreso y excluía a “las castas y las indias” (Brading, 1994, p. 112).

Parecidos a los beaterios, surgen los recogimientos piadosos, los cuales fueron establecidos para dar albergue temporal a las mujeres pobres y “virtuosas” que se encontraban en “peligro moral”, así como a señoras casadas que estaban separadas de los maridos (Muriel, 2004, p. 27). En ellos no se hacía ningún tipo de voto, ni siquiera temporal aunque se solicitaba llevar una “vida piadosa”. Funcionaban particularmente para mujeres consideradas en problemas; su objetivo era dar protección y un apoyo comunitario para que quienes ingresaran tuvieran una vida digna. Los recogimientos piadosos podían transformarse en beaterios y, en algunos casos, posteriormente en conventos (Muriel, 2004, p. 27).

Hubo otro tipo de recogimientos, los llamados penitenciarios en los cuales se recluía a mujeres que tenían problemas con la justicia o que necesitaban “protección de la autoridad frente a agresivos maridos”, o para reformarlas moralmente en caso de haber llevado una vida licenciosa (Muriel, 2004, p. 31).

Todas las instituciones mencionadas anteriormente, así como las Amigas, brindaban una educación cristiana y civil a las mujeres novohispanas, de esta manera, ellas podían servir a Dios hasta tomar estado (Castañeda, 1995, p. 468). A los padres de estas mujeres no les atraían las novedades que pudieran afectar el porvenir de sus hijas, así que “el encierro y el recato, la humildad y la obediencia seguían siendo virtudes más valoradas que el conocimiento”, pero esas cualidades también las tenían que tener “aquellas doncellas carentes de familia y de fortuna” y que pertenecían al grupo dominante, al español (Gonzalbo, 1995, p. 430).

2.6. Las instituciones femeninas en la ciudad de Valladolid y Pátzcuaro durante el siglo XVIII en la Nueva España

Para el siglo XVIII, el obispado de Michoacán contaba ya con conventos, colegios y beaterios. En lo que respecta a los colegios, había dos: uno en la ciudad de Valladolid llamado Colegio de Santa Rosa de Santa María, y otro en la ciudad de San Luís Potosí, conocido como el Colegio de San Nicolás Obispo.

El Colegio de Santa Rosa, fundado por el obispo Matos Coronado con los fondos del canónigo Francisco Javier Vélez de Guevara (Carreño, 1979, p. 37; Brading, 1994, p. 114), contó con mucha popularidad y prestigio. Ahí entraban tanto jóvenes huérfanas o muy necesitadas, como jóvenes de familias con una posición desahogada. Las primeras no pagaban dote ni pensión, pero las segundas pagaban una cantidad fija anual “por concepto de colegiatura”. Asimismo, ingresaban señoras viudas que eran acompañadas por sus hijas (Gonzalbo, 1987, p. 181).

El Colegio de Santa Rosa abrió sus puertas el 30 de agosto de 1743, día de Santa Rosa de Lima, siendo ella “su titular” (Carreño, 1979, p. 37). Fue conocido para 1748 como Conservatorio de Música (Muriel, 2004, pp. 349, 352) y también como “De las Rosas”, ya que uno de sus objetivos fue “amparar a las ‘rosas de Castilla’, sin mezcla de flores nativas, esto es, nacía para niñas de raza española”. También abrió sus puertas para niñas de otros grupos y condiciones sociales, pero éstas últimas ingresaban a la escuela pública que había en dicho colegio (Carreño, 1979, p. 113).

Para ingresar a este Colegio, se pedía una serie de requisitos: demostrar la pureza de sangre, tanto de la candidata como de sus padres, es decir, señalar que se era español por medio de la fe de bautismo; también se solicitaba pagar una colegiatura o conseguir la “beca de gracia” que significaba que la institución pagaba todos los gastos que se generaran para su sustento (Gonzalbo, 1987, p. 181). Así que había colegialas de número, a las que se les proporcionaba vestuario²⁰, alimentos y servicio médico; y las supernumerarias o

²⁰El vestuario consistía en enaguas, corpiño, rebozo, medias de lana y zapatos. Las telas y lo necesario para su confección se compraban en la Ciudad de México o en Valladolid, pero se elaboraba por artesanos locales. Estas provisiones se adquirían cada año. Se proporcionaba a las colegialas un juego y a las maestras, dos. Los zapatos también se mandaban fabricar y se les daba un par cada dos meses (Carreño, 1979, pp. 106, 110).

pupilas, que pagaban una cuota para poder vivir dentro de la institución. También se recibieron viudas y ancianas que llegaban junto con sus hijas (Carreño, 1979, p. 106).

Lo que se les enseñaba dentro del Colegio era lectura, escritura y aritmética, igualmente lengua castellana, pues se les pedía que hablaran “con propiedad”. Sobre las labores femeninas, y que en aquella época era costumbre en los colegios, se daban lecciones de costura, bordado, tejido, hilado, labrado, elaboración de medias, flecos, botones y cocina. A la par, se brindaba una educación cristiana basada en valores de fe y de moral, usando como apoyo los “libros de doctrina como lo eran los catecismos, los catones, los de vidas ejemplares, las Sagradas Escrituras y los de oración” (Muriel, 2004, pp. 340-351; Gonzalbo, 1987, p. 181).

Las actividades para las mujeres dentro de la institución consistían en asistir a misa, comulgar, rezar el rosario y participar en todas las prácticas religiosas marcadas por el calendario como la Navidad y la Semana Santa, así como la fiesta de la patrona del Colegio, Santa Rosa de Lima. También tenían horas y días de recreación; se les dejaba subir a la azotea a jugar y tomar algún refrigerio, lo cual también tenía como finalidad que las “niñas” fueran vistas por los hombres para luego ser pedidas en matrimonio.

Se les enseñaba a las mujeres a tocar algún instrumento, como órgano, piano, violín, arpa, guitarra y oboe o bajón, con el objetivo de brindar un medio de sustento a través de la impartición de clases de música o para formar parte de alguna orquesta, o simplemente como una especie de dote para alguna orden monástica o para el matrimonio (Muriel, 2004, pp. 351-352). Hasta ahora no se han encontrado datos sobre si a las niñas externas de la escuela pública se les enseñaba también música (Gonzalbo, 1987, p. 182).

De este Colegio salieron cuatro mujeres para fundar el Colegio de San Nicolás Obispo en la ciudad de San Luís Potosí, y se debe resaltar que una de ellas fue aceptada como maestra en dicha ciudad por saber tocar el órgano.

Pilar Gonzalbo señala que las instituciones que recibieron a mujeres seglares en régimen de internado no se dedicaron especialmente a la instrucción, aunque sí impusieron

un modelo educativo cuya función era básicamente estabilizadora de la sociedad. Agrega que la diferencia formal y canónica entre colegios, recogimientos y conventos no implicaba un distanciamiento paralelo en la vida cotidiana y en la práctica docente (Gonzalbo, 1995, p. 428).

En lo que respecta a los conventos, en la ciudad de Valladolid a comienzos del siglo XVIII sólo existía el de Santa Catalina de Siena²¹ para mujeres españolas, el cual fue fundado en 1590 con monjas del convento dominico del mismo nombre, originarias de Puebla (Carreño, 1979, p. 33). Dicho convento estaba “patrocinado por canónigos y obispos” (Gonzalbo, 1987, p. 224; Brading, 1994, p. 102). En un principio, el convento estaba ubicado en el edificio que luego ocupó el Colegio de las Rosas, pues para el 3 de mayo de 1738, en medio de una procesión y fiesta popular, se mudaron a un inmueble más grande ubicado en la actual Avenida Madero de la ciudad de Morelia (Muriel, 2004, p. 348).

Al convento de Dominicas, ingresaban por el deseo de sus padres “jóvenes de calificada nobleza”, pero que no contaban con suficientes recursos, por lo que eran aceptadas pagando sólo su sustento (Muriel, 2004, p. 347). También ingresaban mujeres que trabajaban como sirvientas que estaban encargadas de limpiar las celdas de las monjas, de lavar su ropa²² y de atenderlas en caso de enfermedad; algunas monjas llegaban a tener más de una sirvienta. Además, había mozas que estaban encargadas de administrar la enfermería, la panadería, la portería, de tocar las campanas, limpiar el claustro, el coro, encender las lámparas, coser y limpiar las vestimentas de la sacristía, entre otras actividades (Brading, 1994, p. 103).

²¹“Esta orden monástica fue instituida por Santo Domingo de Guzmán en 1206, en Prouille, entre Carcasona y Tolosa, orden que pronto se extendió a otros conventos de Francia y España. A estas religiosas se les llamó predicadoras, por ser una de sus principales ocupaciones la instrucción de la niñez. De dicha Congregación nació la célebre institución del Santo Rosario” (García, 1986, p. 33).

²²“Las religiosas usaban el hábito de los dominicos: túnica, escapulario y toca blancos, velo negro prendido con alfileres y recogido por la espalda con un listón y que en forma de un pequeño escapulario caía por el pecho. Manto negro” (García, 1986, p. 33).

Para el año de 1774, vivían en el convento de la ciudad de Valladolid 71 monjas, siete novicias y siete hermanas legas²³, pero por órdenes del obispo Hoyos y Mier y por cédula real, se expulsaron de los conventos a todas las mujeres que no fuesen religiosas, con el argumento de que la disciplina era muy relajada. Un ejemplo de lo anterior lo da David Brading, quien señala que la madre sacristana, después de la misa, se sentaba a tomar chocolate y a conversar con el sacerdote que oficiaba. Además, Brading dice que las sirvientas se unían a las monjas en el coro. Otra cosa que pedía el obispo, era que no se dejaran arder demasiadas velas de sebo en el coro ya que provocaba dolores de cabeza a las monjas (1994, pp. 102-103).

En Pátzcuaro también se fundó un convento dominico en el año de 1747; ocho monjas salieron de Santa Catalina de la ciudad de Valladolid para establecerse en Pátzcuaro en el nuevo espacio “fundado bajo la doble advocación de Santa Catalina de Siena y de Nuestra Señora de la Salud”. Dicho convento, entre los años de 1786 y 1790, percibía un ingreso anual de 9 mil 802 pesos. Ya para el año de 1775 lo habitaban 39 monjas con voto, cinco novicias y recién profesadas. Estas mujeres también requerían de los servicios de criadas, quienes limpiaban, lavaban, cocinaban y las acompañaban durante la noche. Además, las criadas ayudaban en la panadería del convento y cuidaban a las enfermas, de las cuales tres de ellas eran “dementes”. Otro dato importante es que las religiosas no contaban con una iglesia propia dentro del convento, sino que tenían que trasladarse a una de Nuestra Señora de la Salud, hecho que resultaba muy difícil para las monjas ancianas y para llegar tenían que recurrir a la ayuda de otras mujeres, como las criadas (Brading, 1994, p. 104).

En el año de 1737, se fundó el convento de Santa María de Casomaloapan (Carreño, 1979:, p. 33), “en las afueras de Valladolid” con la finalidad de recibir sólo a mujeres indígenas, por lo que no estaba permitida la entrada a mulatas. Esta casa de capuchinas quedó sometida a los franciscanos; no se pedía dote a las mujeres, lo cual fue la razón de su

²³Las hermanas legas son religiosas serviciales que tienen funciones auxiliares y laborales dentro del convento.

pobreza y que tuviera que subsistir de las limosnas limitando a las monjas a alimentarse sólo de cereales y no de carne (Brading, 1994, pp. 112-113).

En Valladolid existía un beaterio, fundado en 1765 por Ana María de Tránsito y Silva, quien tomó el hábito de la Orden Tercera de las carmelitas²⁴ retirándose a una “casita de las afueras de la ciudad”. En dicho lugar, se enseñaba tanto a niñas ricas como pobres, así como a españolas y a indígenas. A este beaterio se unieron entre 11 o 12 mujeres que se mantenían con la educación que brindaban. Más tarde, de ahí surgió el colegio de Santa Teresa de Jesús, “institución aprobada por el obispo y subsidiada por una dotación” dependiendo “de la buena voluntad de patrones acaudalados” (Brading, 1994, p. 115).

En Pátzcuaro, en 1796, las hermanas María Teresa y Josefa Martínez de Aguilera fundaron al lado de un colegio de niñas un beaterio el cual fue aprobado por el arzobispo. Entre sus bienes estaba una casa ubicada enfrente de la plaza mayor, “con un valor de 10,000 pesos, y otra propiedad que valía 3,600 pesos”. Más tarde se unió el beaterio al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (Brading, 1994, p. 116).

Al realizar este recorrido sobre las instituciones que se fundaron tanto en la ciudad de Valladolid como en la de Pátzcuaro, podemos observar que sus habitantes, llámese clero o seculares, se preocupaban por abrir espacios para sus mujeres. Estos espacios les proporcionaban protección y a la vez una instrucción, la cual nunca fue equiparable a la de los varones, pues dicha instrucción estaba destinada para prepararlas sólo para cuando la mujer tomara estado: ser religiosa, estar casada o soltera.

Por otro lado, para comprender lo que aprendían las mujeres dentro de los conventos, beaterios o colegios, podemos observar que en todos se enseñaba lo mismo, no había una gran diferencia entre ir a una u otra institución. Tampoco la había en cuanto a las actividades que se realizaban día a día, pues la mayoría de las veces los horarios eran copiados, es decir, los beaterios y colegios se regían igual que los conventos, aunque de una manera más laxa.

²⁴La orden que nunca llegó a Michoacán fue la de los carmelitas (Brading, 1994:111).

Otra distinción que podemos encontrar es en relación a las cuestiones administrativas para ingresar o para salir de ellos, pues en los conventos se hacían votos perpetuos, en los beaterios temporales y en los colegios no se hacían. Además, en los conventos se pedía una dote muy fuerte para aquellas mujeres que fuesen a profesar y en las otras dos instituciones sólo se pedía una cantidad fija a las mujeres que no contaban con beca.

Es importante tener presente que a pesar de que estas instituciones compartían características, cada una representó un universo diferente, pues su día a día marcaba sus particularidades y algunas veces se rompía la regla, como en los conventos, donde vivían también mujeres seculares, o en los beaterios o colegios, donde se pedía una cierta edad para entrar, pero se admitían mayores. Así, cada institución femenina tiene sus características propias; esta peculiaridad debe considerarse al momento de investigar sobre el tema.

2.7. La vida dentro del convento

A los conventos ingresaban mujeres españolas pero también indígenas, mulatas, mestizas; las primeras con la finalidad de profesar como religiosas o sólo para ser instruidas y las demás en calidad de sirvientas o al cuidado de alguna monja. Pilar Gonzalbo señala que los conventos fueron más igualitarios que los colegios, pues la diferencia en el trato dado a niñas y criadas dependía tan sólo de las circunstancias en las que hubieran ingresado, de los lazos de amistad o parentesco con las religiosas y del talante de las monjas; la autora afirma que nunca existió reglamento o normas reguladoras del trato que recibían educandas y criadas (1995, p. 435).

Como ya se dijo, las futuras monjas debían acreditar la limpieza de sangre, señalar que eran hijas legítimas por medio de la fe de bautismo o a través de un documento firmado por varios testigos, quienes debían asegurar haber conocido a los padres y hacer constar que estaban legítimamente casados (Gonzalbo, 1987, pp. 219-220). La limpieza de sangre también consistía en demostrar que los cuatro abuelos habían sido bautizados como

españoles y que tenían trabajos honrados. Las hijas ilegítimas o expósitas podían ingresar pero siempre que hubieran sido criadas por familias españolas (Brading, 1994, p. 62). Además, debían aportar una dote de tres mil o cuatro mil pesos, aunque la suma podía reducirse si la futura monja sabía cantar o tocar algún instrumento. Cuando no se completaba la dote, las mujeres entraban como novicias de velo blanco, sin la opción de profesar hasta que tuvieran la cantidad que les faltaba, y ya pagado el capital demandado, la monja profesaba y su velo era cambiado por el color negro, que era el que color de velo que portaban las monjas por el resto de su vida. La edad mínima para ingresar era de 12 años, pero los votos solemnes se podían hacer a partir de los 16 (Gonzalbo, 1987, p. 220).

En los conventos, se pedía a las mujeres que contaran con algunos conocimientos rudimentarios, como leer y escribir. Pilar Gonzalbo asegura que muchas monjas tuvieron conocimientos superiores a lo exigido, por eso nunca faltaron en estos espacios las monjas secretarias, cronistas y aun poetisas; también hubo aquellas que llevaron la administración de los conventos (Gonzalbo, 1987, p. 220). Un ejemplo claro es el caso de la Madre Luysa, que tanto ella como algunas de sus compañeras de claustro escribieron sus memorias para luego ser entregadas al confesor, como en el caso particular de Luysa, cuyas memorias se plasmaron en una de las dos hagiografías que nos ocupa en este trabajo (Ponce de León, 1756, pp. 65-66). Algunas veces se les pedía a las religiosas que tuvieran conocimientos de música y habilidades para las manualidades y la cocina (Gonzalbo, 1987, p. 220).

Las razones por las que las mujeres ingresaban a los conventos fueron diversas: para evitar que se “perdieran” por el camino del mal; porque los padres de estas mujeres eran poseedores de fuertes capitales y no querían que éstos mermaran a causa de dotes matrimoniales o herencias (Manrique, 2000, pp. 464-465); por temor a no alcanzar la salvación divina, como es el caso de la monja de uno de los textos, quien decide entrar al convento, pues un confesor le señala que no sabe hacer un buen examen de conciencia y le dice “a confesarse bien, ò a condenarse”, lo que la empujó a “servir a Dios desde aquella tarde” (Ponce de León, 1756, p. 7).

También a los monasterios entraron mujeres que nunca profesaron, como las “niñas educandas que se adscribían al cuidado personal de alguna monja, generalmente su pariente, compartiendo la vida monacal” (Loreto, 2000, pp. 75-76). Al cumplir los 15 años decidían si salían del convento o se quedaban, para así iniciar el noviciado. Es por esa razón que algunas monjas ingresaron a los conventos casi niñas y no salieron de él ni muertas, pues ahí mismo eran enterradas. En estos lugares se vivió en clausura, asistiendo a misa y recibiendo los sacramentos. En algunos de ellos, había vida en común y en otros no; el coro representó en muchos casos el único punto de reunión.

Puede decirse que dentro de los conventos existía una pequeña ciudad, pues muchas monjas tenían celdas acondicionadas como una especie de apartamento, donde leían, recibían visitas de otras monjas y se les preparaban sus alimentos. La causa de que muchas mujeres buscaran tantas comodidades fue porque ingresaron a los conventos sin tener vocación. Ahí había apartamentos fastuosos, los cuales se compraban, vendían y heredaban, y muchas monjas tenían hasta cinco criadas y a través de ellas y del locutorio se comunicaban con el exterior; se llegó al grado de mantener relaciones y amistades, algunas veces ilícitas, con caballeros que las cortejaban e intercambiaban regalos a través de las rejas (Manrique, 2000, pp. 464-465).

El hecho de contar con criadas o no, nos permite ver que dentro de los conventos había diferencias económicas muy marcadas, y que dentro de un mismo espacio se encontraban tanto monjas ricas como pobres. Así que, a pesar de los votos de pobreza, en algunos conventos éstos eran mitigados. Las monjas al profesar elaboraban su testamento, pero casi siempre dejaban fuera una parte para su uso personal; por su parte, aquellas que eran pobres recibían limosnas del Arzobispado (Gonzalbo, 1995, p. 432).

Estaba prohibido que convivieran seglares en el claustro, pero las monjas “contravenían sistemáticamente las prohibiciones”, trayendo como consecuencia que muchas veces hubiera en los conventos más seglares que religiosas. Las autoridades las reprendían pero ellas “aclaraban que en realidad no eran tales mozas sino niñas educandas” y si se pedía que las niñas educandas se enclaustrasen, ellas señalaban que “se trataba de

sirvientas” o de “novicias indecisas, que todavía no estaban convencidas de la firmeza de su vocación” (Gonzalbo, 1995, p. 433), así que siempre encontraban una salida para mantener a las mujeres seglares dentro del convento.

En cuanto al motivo por el cual eran recibidas las mujeres, señalaban que iban a atender a alguna “religiosa enferma, anciana o impedida”; también “argüían algún lejano parentesco con la religiosa en cuestión”. La mayoría de las veces no se detallaba el motivo de entrada de la persona, pues en los libros sólo se escribía que iban “a acompañar a una religiosa” (Gonzalbo, 1987, p. 219). Además de las mozas, a los conventos ingresaban niñas muy pequeñas o muy jóvenes, incluso hubo conventos que tuvieron niñas de dos años de edad, las cuales ingresaban porque se encontraban en total desamparo o en condiciones económicas precarias.

La convivencia entre monjas y seglares no agradaba a los confesores, pues ellos veían que esta situación podía poner en riesgo el alma de las monjas “al permitir que las liviandades del ‘siglo’” entraran a los conventos. Pilar Gonzalbo señala que dentro de los conventos las monjas llegaron a usar escotes, a afeitarse y arreglarse el cabello (Gonzalbo, 1995, p. 433).

Como ya se mencionó, hubo mujeres que por su origen étnico o por no tener la dote para ingresar a un convento entraban como mozas. Esto no quiere decir que haya habido muchas mujeres que por voluntad propia se enclaustraran: algunas eran llevadas a la fuerza por sus familiares, aunque más tarde podían pedir su libertad o se escapaban (Gonzalbo, 1995, pp. 433-434), tal es el caso de la monja Sor Feliciano de San Francisco, de quien existe un expediente judicial en el Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez Casa de Morelos (AHMCR)²⁵, en el que se relata la petición de dicha monja para anular su profesión como monja catalina, pues ella argumenta que había sido obligada a ingresar al convento a la edad de 16 años (Traslosheros, 1998, p. 736).

²⁵Para este caso, se puede consultar el trabajo de Jorge E. Traslosheros H. titulado *Los motivos de una monja: sor Feliciano de San Francisco. Valladolid de Michoacán, 1632-1655*, o directamente en el Archivo Histórico, en el ramo Negocios Diversos, leg. 40 (1655), en la ciudad de Morelia.

La clausura era esencial en la vida conventual. Las monjas mantenían contacto con el exterior por la iglesia de su convento, ya que estaba “abierta al público”, tanto el coro bajo como el alto, separados con el exterior por “rejas, picos, celosías y velos” así que ellas podían ver pero no ser vistas. Las visitas de sus familiares eran toleradas, pero en la reja del coro bajo y siempre en presencia de otras monjas, las llamadas “escuchas”, además debían elegir entre ver o hablar, y tampoco podían recibir regalos o estrechar la mano. Las visitas de personas que no fueran familiares no eran bien aceptadas, pero siempre se rompía la regla y resultaron muy frecuentes, sobre todo cuando se trataba de “algún prelado particularmente afecto a un convento, o de alguna esposa o pariente del virrey” (Manrique, 2000, p. 465; Gonzalbo, 1987, p. 218).

Para las mujeres seglares que residían en los conventos no era tan estricto el tema de las visitas. Ellas tenían “tertulias, intercambio de obsequios y continua comunicación de noticias y recados amistosos o familiares a través del Torno²⁶, en la reja de los locutorios o en la portería”. Al igual que las monjas, debían cumplir una rutina que estaba marcada por horarios fijos, pero algunas veces tampoco eran respetados y con frecuencia interrumpían la rutina de oración y de trabajo (Gonzalbo, 1987, p. 239).

2.8. La formación de las mujeres dentro de los conventos

Como se señaló en el apartado anterior, dentro de los conventos estaban las mujeres que ingresaban para profesar y aquellas que ingresaban sólo con la finalidad de recibir una educación para después tomar estado, ya fuera casarse, quedarse en el convento o permanecer solteras. Para este segundo grupo de mujeres, lo que se buscaba no eran conocimientos como los que recibía el hombre, sino sólo que aprendieran los rudimentos como leer, escribir y hacer cuentas, además de buenos modales y labores de mano. Por eso, los conventos, los colegios y los beaterios fueron una buena opción.

²⁶El torno es una especie de ventana que da a la calle y que por medio de él entran al convento o salen de él objetos y alimentos.

En los conventos, al igual que en los colegios, se enseñaba lectura, escritura, aritmética elemental y latín para las mujeres que iban a profesar. También aprendían música coral e instrumental, lo que era sinónimo de buena educación. Las labores de mano y de cocina eran muy importantes pues muchas de estas actividades servirían para sostener el convento. Entre las actividades que realizaban las féminas, como se mencionó más arriba, se encontraban bordar, tejer, coser, hacer flores, cajitas de papel picado o de hilos de plata, así como cocinar dulces de almendra, de nuez, empanadas, tortas, etcétera (Muriel, 2004, p. 394; Gonzalbo, 1978, p. 217).

El estudio del catecismo era básico así como la práctica de una vida piadosa. Una monja, a la que se le llamaba pedagoga, era la encargada de enseñar y hacer que cumplieran “sus compromisos de fe y de moral cristiana” (Muriel, 2004, pp. 394-395).

La función educativa de los conventos estuvo basada en transmitir valores morales y religiosos que generaban modelos de conducta socialmente aceptados:

En este proceso el contacto cotidiano con lo escrito desempeñó un papel fundamental. En lugares específicos las monjas, maestras de niñas y novicias hicieron uso de la lecto-escritura como mecanismo de transferencia del conocimiento, de valores y actitudes que, generada al interior de los claustros, eran apropiadas por la elite que acudía a los conventos con la intención de instruir a sus mujeres (Loreto, 2000, p. 68).

Pilar Gonzalbo señala que la responsabilidad docente dependió de las características de las reglas conventuales y de las circunstancias de cada momento y de cada lugar, pero lo que siempre imperaba era la oración, el silencio, la clausura, el recogimiento y la obediencia. El objetivo era que las mujeres obtuvieran una imagen respetable, lo cual se lograba llevando una vida disciplinada por medio de ejercicios piadosos y prácticas de laboriosidad (Gonzalbo, 1995, p. 429). Pero, como vimos en el apartado anterior, la regla se rompía en algunos conventos.

Dentro de los claustros se leían las reglas y constituciones de las órdenes, pues a través de esos textos se “conformó el concepto ideal del comportamiento femenino novohispano”. La lectura se realizaba en los espacios “de uso colectivo como noviciados, refectorios y salas de labor, donde la religiosa encargada de su selección diaria era la madre subpriora” (Loreto, 2000, pp. 69, 75).

Las novicias quedaban bajo la responsabilidad de la Madre Maestra, quien era la encargada de su formación religiosa durante un año. Con ella aprendían “la lectura e interpretación de la doctrina cristiana, dándoles a cada joven un ejemplar del catecismo y otro de las reglas y constituciones”, así como su ceremonial. Tenían que aprender de memoria los tres libros y “todo lo referente al coro” al término de su noviciado (Loreto, 2000, pp. 75-76).

La manera de aprender era leer-escuchar-memorizar:

A través de la lectura y memorización de estos textos se aprendían las normas de comportamiento y el contexto en el que debían ser aplicadas, de tal forma que al hablar, andar y mirar se mostrara el aprendizaje del comportamiento adquirido en el noviciado, el cual estaba basado en la lectura mensual de las reglas (Loreto, 2000, pp. 76-77).

También aprendían latín, rudimentos musicales para ser interpretados en el coro (Loreto, 2000, p. 77). Esto nos muestra que muchas veces su cultura general no era tan limitada, pues podían

conocer las fábulas mitológicas y comprender los intrincados simbolismos de los poemas alegóricos, autos sacramentales y emblemas e imágenes que formaban parte de la complicada ornamentación barroca. Incluso en los festejos populares, en los que se combinaban elementos religiosos y profanos y participaban nobles y plebeyos, predominaba un carácter didáctico, que podía manifestarse en actos de piedad colectiva o en elevados conceptos teológicos de difícil interpretación (Gonzalbo, 1987, p. 272).

La manera de enseñar era por medio de la lectura, la cual era muy recomendada hasta para los momentos de distracción. Al terminar el noviciado, la futura monja debía mostrar que “además de comportarse ejemplarmente, sabía leer y escribir”, así como firmar con su puño y letra “el libro de profesiones como monja de velo negro y coro” (Loreto, 2000, p. 78).

Una vez que se era monja profesa, se terminaba su formación en el “jovenado durante dos años más o hasta cumplir los 20 años de edad, integrándose a la tabla de oficios de la comunidad en el servicio de ciertos oficios, ya fuera acólita o refitolera en el refectorio” (Loreto, 2000, p. 78).

Los lugares donde leían o les leían eran varios, uno de ellos fue el refectorio, lugar donde se reunían para tomar sus alimentos; ahí se realizaban lecturas en voz alta. Una monja era la encargada de realizar tal lectura e “implicaba para la lectora tomar una actitud gestual, moral e intelectual predeterminada, además de mostrar la humildad suficiente para enmendar sus faltas y volver a repetir como le era indicado” por la priora o por otra persona, pero siempre seleccionada por la priora (Loreto, 2000, p. 79).

Aquello que se leía en el refectorio eran las reglas y constituciones, después se leían párrafos de textos doctrinales como “las colaciones de los Santos padres del Yermo, las Epístolas de San Jerónimo, las Homilías de los Evangelios, los Catujos”; para las cenas y colaciones “las historias de los santos de las órdenes para pasar bien las noches con consuelo de las almas” (Loreto, 2000, p. 81).

En las celebraciones especiales, como el Adviento, se leían textos como *El arte de servir a Dios* y en cuaresma el *Contemptus Mundi* “con el objetivo de que las religiosas reinterpretaran cíclicamente la liturgia y la pasión en asociación con conductas predeterminadas como silencios, ayunos, penitencia y mortificaciones” (Loreto, 2000, p. 81).

Después de comer, las monjas se retiraban a sus celdas o al coro bajo para reflexionar sobre lo que habían escuchado en el refectorio. Para las novicias era diferente,

se les pedía que contaran “lo que cada una sacó del sermón o de la lección de mesa”. Después de haber reflexionado, las monjas se dirigían a sus labores de mano, las cuales realizaban a diario. Muchos conventos se mantenían con los productos que las mujeres elaboraban: costuras, bordados, tejidos, canastos, hilados y productos comestibles (Loreto, 2000, pp. 81-82).

Durante sus actividades manuales debían escuchar textos leídos en voz alta, entre ellos estaban las vidas de los santos, las *Colaciones de Casiano*²⁷ y otros ejemplares. Al terminar la lectura se les permitía intercambiar opiniones sobre la misma, pues el objetivo era socializar (Loreto, 2000, p. 82). Podemos suponer que es en este espacio donde se leían las hagiografías, pues su objetivo era mostrar la vida tanto de hombres como de mujeres santas o beatas.

Para las dominicas, una de sus obligaciones primordiales era la educación de las niñas; educación basada en el entrenamiento de la piedad y la devoción, es por eso que en comparación con otros conventos, nunca destacaron por brindar una mejor educación a las mujeres (Gonzalbo, 1987, p. 225).

2.9. El papel de las hagiografías en la instrucción de las mujeres

Para entender cuál era el papel de las hagiografías dentro de las instituciones religiosas femeninas, consideramos necesario hablar de otros textos que circulaban dentro y fuera de las instituciones religiosas coloniales, como los sermones. Este tipo de textos estuvieron muy cercanos a las personas tanto religiosas como seculares, pues lo que se buscaba a través de ellos era transmitir algún mensaje.

La Abeja de Michoacán, en un principio, fue un sermón, así lo señala el mismo autor en el Prólogo. Ponce de León dice que fue él quien le puso como título *Abeja* por

²⁷Obra escrita por Juan Casiano, en donde presenta la vida interior de 15 monjes en veinticuatro conferencias, a los cuales interroga. Así que estos textos eran usados como ejemplo para la vida religiosa.

haberle parecido “propio affumpto para el Sermon de fus Honras”, pues unos lugareños de la ciudad de Pátzcuaro le pidieron que hiciera un “compendio de la Vida” y no un “Sermon que havia comenzado” (Ponce de León, 1752, “Prologoa el lector”).

Los sermones fueron un medio muy usado para reafirmar las virtudes religiosas y morales. En el mundo cristiano tenían una gran importancia y eran parte de la currícula para la formación de sacerdotes en cuanto a su “adiestramiento para hablar en público”. Así que su función era didáctica, pero también en ocasiones llegaba a convertirse en una pieza literaria con profundidad teológica, la cual recurría a “los textos sagrados” y a “los célebres autores cristianos, que establecía paralelismos, oposiciones, similitudes simbólicas, alegorías, referencias a la virtud de los personajes exaltados, y demás” (Manrique, 2000, p. 446). La gente asistía a las iglesias a escuchar los sermones y los más populares se imprimían para que fueran leídos por un mayor número de personas.

Rosalva Loreto López menciona que durante los siglos XVII y XVIII estos textos adquirieron una significación particular gracias a sus usos e interpretaciones, y agrega que dentro de los conventos la conjunción dinámica de actividades, espacios y objetos, contextualizó la comunicación con los libros, conformándose como parte imprescindible de la religiosidad monacal (Loreto, 2000, p. 68).

Como ya dijimos, dentro de los claustros circulaban textos impresos, los cuales eran leídos en voz alta, tanto a las novicias como a las monjas, en lugares como el refectorio y la sala de labor. Los libros impresos leídos en el claustro tenían un carácter normativo, como las reglas y constituciones (Loreto, 2000, p. 68).

Los libros que estaban prohibidos eran los seculares o “Libros de Comedias”; poseerlos era tan grave que las personas podían ser excomulgadas (Loreto, 2000, p. 94).

Dentro del claustro también existían otros tipos de documentos impresos, que eran los que se producían en el mismo convento, como los libros donde se llevaba la contabilidad y la administración. Las monjas que realizaban una labor de administradoras

tuvieron una jerarquía mayor, pues “administrar los bienes y servicios” les dio un “papel privilegiado dentro de la comunidad monástica” (Loreto, 2000, pp. 84-85).

Había también otro tipo de documentos: los famosos cuadernos copiados manualmente que servían de guía de actividades; entre ellos estaban los costumbreros, los ceremoniales, los manuales para la toma de hábitos y los libros individuales del coro (Loreto, 2000, p. 85).

Igualmente, en los conventos existía la escritura autobiográfica que “constituyó una de las experiencias más importantes en la construcción de un yo singular”. Este tipo de escritura, la mayoría de las veces alentada por los confesores, presentaba la vida espiritual de las religiosas. No obstante, estos textos implicaron un manejo más profundo de lo escrito (Loreto, 2000, pp. 90-91). En el corpus de esta investigación tenemos un ejemplo en el que se puede observar que una de las hagiografías fue escrita a partir de los apuntes de la monja. En *La Azuzena entre espinas*, se señala:

Quizo el destino, que entendiera yo la ilegible letra de la Madre, y que pararan en mi los apuntes del Rmo. P. Fr. Juan Lopez Aguado, a quien los volví quando vino de España, y insistió, en que yo la avia de escribir, como antes de embarcarse me lo avia ordenado (Ponce de León, 1752, “A el lector”).

Estos textos salían de los conventos por medio de los confesores para ser evaluados por los superiores de la orden y por el obispo. Lo que pretendía el confesor era tener material escrito para dar prueba del “iluminismo de alguna de sus hijas espirituales” y servir como ejemplo para ser imitado. Además, estos textos estaban llenos de apariciones y de milagrería: “vivificaban las experiencias con lo divino y hacía inmediata la doctrina conocida” y “la experiencia religiosa se socializaba después de pasar la censura de las autoridades locales en ediciones de las vidas de las religiosas” (Loreto, 2000, p. 91).

Los confesores y presbíteros que diseñaron y editaron los textos de vidas de monjas iluminadas tuvieron un doble objetivo:

por un lado, ordenar la información procedente de los textos hagiográficos, depurarla y hacer el conocimiento público con la existencia de la vida ejemplar de la monja iluminada; por otro lado, con cada edición se pretendía iniciar, promover o reintroducir la causa de beatificación de la religiosa en cuestión ante la Sagrada Congregación de Ritos en el Vaticano (Loreto, 2000, p. 92).

En todo lo anteriormente presentado, hay una muestra clara que dentro de los conventos sí había monjas instruidas y que dominaban algunas tareas que para la época eran consideradas como exclusivas de los varones. Una muestra clara son todos los libros de contabilidad del gasto diario de la congregación que ellas mismas llevaban, así como los testimonios de vida y cartas que escribían para sus confesores, entre otros documentos, y que gracias a ellos se ha podido construir la historia de cada institución.

Este recorrido histórico también nos sirve para tener cuidado y no pensar en la instrucción como la concebimos ahora, pues la formación para las mujeres en tiempos de la Colonia estaba más centrada en enseñar a las mujeres buenas costumbres y una moral que las encaminara hacia el cuidado de su virtud, pues ellas eran vistas como las transmisoras de los valores y las tradiciones españolas ante el caótico nuevo mundo descubierto, además ellas eran consideradas como buen instrumento para transmitir la religión católica, pues el primer contacto con la religión que tenían sus hijos eran ellas.

CAPÍTULO 3. Estrategias discursivas empleadas en las hagiografías

Después del recorrido histórico realizado en los capítulos anteriores, sabemos que una de las finalidades del autor al escribir los dos textos era transmitir un mensaje a cualquier lector. Así que entendemos que ambas historias fueron escritas para ser un “ejemplo de vida”, es decir, para que todo aquél que las leyera tratara de seguir los pasos de estas dos mujeres.

El objetivo de este apartado es encontrar dentro de las hagiografías *La Azuzena* y *La Abeja* las estrategias discursivas que utilizó Joseph Antonio Eugenio Ponce de León para lograr que la vida tanto de la beata como de la monja fueran imitadas. Otra parte del análisis se enfoca en los sustantivos *Abeja* y *Azuzena* utilizados por Ponce de León para referirse a las dos mujeres. A través de ellos y con la ayuda de la teoría de la semántica de marcos, intentamos indagar los significados que contienen estas dos palabras y por medio de qué recurso los transmite. Así que al dar respuesta a las preguntas y al conocer los significados de los dos sustantivos, podremos conocer qué se está construyendo dentro de los textos, cómo y para qué, es decir, podremos adentrarnos desde otra perspectiva en la recreación discursiva de las mujeres religiosas.

Para el desarrollo de este apartado, consideramos los trabajos de Catalina Fuentes Rodríguez (2013), “La gramática discursiva: niveles, unidades y planos de análisis”, y de Teun Van Dijk (1980), “Macro-estructuras”. De igual forma, retomamos algunas propuestas de Biber y Conrad que vimos en el primer capítulo. También consultamos el trabajo de Charles Fillmore (2006) titulado *Frame Semantic* y, por supuesto, las dos hagiografías de Ponce de León.

3.1. Las estrategias discursivas

En este apartado realizaremos el análisis de las estrategias discursivas empleadas por Joseph Antonio Eugenio Ponce de León en las dos hagiografías. Para efectos de esta investigación se entenderá como estrategia discursiva el plan que lleva a cabo el autor para

transmitir el mensaje que le interesa, sin dejar de lado el contexto de comunicación al que se enfrenta. Las estrategias se encuentran comprendidas dentro de los niveles gramaticales y pragmáticos, por lo anterior los recursos empleados pueden observarse tanto a nivel textual como discursivo. Las estrategias discursivas tienen que ver con el modo en que decimos las cosas y cómo las formulamos, por eso tienen una relación directa con el propósito que busca el autor. Por lo general están vinculadas a concepciones y modelos establecidos -en este caso se trata de un género-, lo que facilita su aprehensión.

Decidimos incorporar el texto de Catalina Fuentes Rodríguez, quien a su vez retoma los conceptos de Teun Van Dijk sobre las Macro-estructuras. Catalina Fuentes emplea una metodología de análisis para los estudios del discurso a partir de una perspectiva pragmalingüística, es decir, una propuesta “donde la multidimensionalidad o multifuncionalidad” sea la característica definidora (2013, p. 16). Ella señala que se debe partir del mismo proceso comunicativo, es decir, enmarcar los diferentes planos de análisis en una propuesta contextual, para ello propone abordar todas las facetas del discurso en acción, en su realización y como producto construidos.

Fuentes propone incorporar el trabajo de Teun Van Dijk y retomar los tres niveles de análisis. El primer nivel se refiere a la micro-estructura que ayuda a ver los componentes del enunciado como la sintaxis, la semántica y la fonética (Fuentes, 2013, p. 17). El segundo, que sube a la construcción del discurso, es el de la macro-estructura. Con ella se puede observar la intención del hablante, “la *enunciación*, la *modalidad*”, así como el procesamiento y organización de la información “para que se interpreten unas partes de forma más destacada que otras (*estructuración informativa*)” (2013, p. 17).

Teun van Dijk señala que una macro-estructura es una representación semántica de algún tipo, es decir, una proposición vinculada por la secuencia de proposiciones que subyacen al discurso (1980, p. 204). Por último, se encuentra en el tercer nivel transversal la superestructura, llamada también tradiciones discursivas o tipología. Fuentes destaca que los elementos van a funcionar según el tipo discursivo y que la superestructura va a indicar el tipo al que pertenece el texto completo (homogéneo) o la secuencia que se considera (en

un texto heterogéneo): narración, descripción, instrucción, con dimensiones argumentativas o poéticas, y variantes enunciativas monológicas, dialogales, monológicas y dialógicas; además agrega que va a influir en la macro y micro-estructura (Fuentes, 2013, pp. 17, 29).

En esta parte es importante hacer un paréntesis y hablar del Tópico por su relación con la macro-estructura. Teun van Dijk llama al tópico “Tópico de discurso” y dice que ellos reducen, organizan y categorizan la información semántica de las secuencias como un todo. Señala que somos capaces de distinguir varios tópicos en el mismo texto, es decir, los textos tienen un tópico general, pero dentro de ellos podemos encontrar varios de ellos, siempre relacionados unos con otros, lo que hace que formen un todo y así van construyendo la historia completa. Ante esto van Dijk se pregunta sobre la relación entre la estructura tópica y la macro-estructura del discurso y cuáles son las evidencias lingüísticas que hay para introducir la noción de tópicos de discurso (1980, pp. 196, 198).

Van Dijk indica que el tópico está expreso a lo largo de un texto y que puede funcionar como tópico en muchas oraciones de la secuencia. Agrega que un concepto o una estructura conceptual pueden convertirse en tópico de discurso si organiza jerárquicamente la estructura conceptual de la secuencia (1980, pp. 199-200).

El tópico puede cambiar y tal cambio se puede notar. Para que una secuencia tenga un tópico, cada frase debe satisfacerlo, directa o indirectamente. Hay un cambio de tópico si una de las frases de un discurso no “pertenece” ya a uno dado y si la frase es el primer miembro de una secuencia con un tópico diferente, es decir, si una frase introduce un argumento o un predicado que no pueda estar subsumido bajo argumento o predicados de orden superior de un tópico dado (Van Dijk, 1980, p. 207).

Ahora, ejemplifiquemos lo anteriormente señalado. Referente a la micro-estructura, podemos observar en *La Azuzena entre espinas* la misma palabra *Azuzena* y los usos que le da el autor para referirse tanto a la monja hagiografiada como a las monjas que fundaron el convento de Pátzcuaro:

...quien le dixera, que fi en aquella mifma cafa se havia de fepultar efta Azuzena, de donde eftàn fus fragmentos havían de tranfplantarfe las muchas Azuzenas, que immortalizan en Patzcuaro el fuave olor de fu memoria?... (Ponce de León, 1756, p. 21).

Con las frases “efta Azuzena” y “las muchas Azuzenas”, el autor nos está presentando tanto a la monja hagiografiada como a las monjas fundadoras del convento de Pátzcuaro, y en lugar de llamarlas por su nombre lo hace por medio de un sustantivo que está funcionando como adjetivo, ya que califica a las mujeres y las dota de una serie de virtudes²⁸. Además, está calificando a la flor con “suave olor”, así que nos está presentando la palabra *Azuzena* como un adjetivo.

Veamos ahora otro ejemplo con *La Abeja de Michoacán*:

Conoció Lucifer fu refignacion, y empeñado todo el refto de aquella zagafidad defgraciada, que no perdió, como debida â fu naturaleza, y la tendrá hafta el dia de el Juicio, hizo lo que el Cazador, que para dar vuelo â los dardos, los vifte de las plumas de las aves, á quienes quiere herir, ô como fi fe transfigurara en abeja, quifo fingir el mas agudo ahijon, con que prefumió fu malicia picar â la inocente Abeja Michoacana. Salia para comulgar la Venerable Jofepha de fu pobrecito albergue, y encontrando con una Muger veftida de fayal, vió, que la faludaba cortezana, ê inclinandofe â hablarle, la hizo fufpender: preguntóle, â donde iba? Dixo, que â comulgar, y tomando la enconradiza la voz, le habló de efta manera: [...]. (Ponce de León, 1752, pp. 23-24)

En este ejemplo vemos en la quinta línea que no llama a la beata por su nombre, sino “Abeja Michoacana”. Podemos suponer que también está funcionando como un adjetivo por todas las características que le atribuye a Josepha Gallegos.

²⁸ Los adjetivos que contiene tanto la palabra *azucena* como *abeja*, serán abordados en el apartado 3.3.

Para observar la Macro-estructura, en el primer párrafo anteriormente citado de la hagiografía *La Azuzena entre espinas*, la palabra *Azuzena* nos habla de todas las virtudes que contiene. Está usando la palabra como sustantivo pero también como un calificativo para la monja. Podemos deducir este uso de una manera empírica, gracias a nuestro conocimiento de mundo, pero también lo deducimos porque el tópico central o la macro-estructura es la vida de una monja a la que bautizó con el nombre de *Azuzena*. Esta mujer fue digna de ser hagiografiada porque durante su vida en el convento vivió situaciones fantásticas, como visiones de almas en pena, apariciones, padeció sufrimientos y llevó una vida de muchos sacrificios y enfermedades. El autor del libro presenta en todo el transcurso del relato, en algunos párrafos, todas las características positivas que arroja dicha palabra. Observamos también que con el adjetivo “suave olor” se refiere a la memoria, es decir, al recuerdo de estas mujeres, el cual, según el autor, será inmortal. Así que estos tópicos forman parte del texto, esto es, de una macro-estructura.

En relación a la hagiografía, *La Abeja de Michoacán*, sucede lo mismo que con *La Azuzena*. En todo el texto, Ponce de León va dando definiciones de lo que es una abeja dentro de su texto, igualmente va justificando porqué llamar así a la beata. Sabemos que el tópico central es la vida de una mujer que dedica su vida al servicio de las personas enfermas que viven en Pátzcuaro, pero su principal labor es ayudar a las mujeres parturientas. Al igual que en *La Azuzena*, el autor va presentando varios tópicos que giran alrededor de una macro-estructura.

En cuanto a la capacidad que señala Van Dijk de distinguir varios tópicos en el mismo texto, lo podemos ver claramente en las dos hagiografías *La Azuzena* y *La Abeja*. Dichos textos contienen un tópico general, y dentro de ellos podemos encontrar varios tópicos siempre relacionados unos con otros. En la hagiografía *La Azuzena entre espinas*, podemos conocer el tópico general a partir del título: *La Azuzena entre espinas representada en la vida, y virtudes de la V. Madre Luysa de Santa Catharina, definidora en su convento de religiofas de Santa Catharina de Sena de la Ciudad de Valladolid Provincia de Michoacán*. Con toda esta información contenida en el título sabemos, primeramente,

que el libro trata sobre la vida de una monja dominica que vivió en la antigua ciudad de Valladolid y que llevó una vida ejemplar, esto gracias a la palabra “virtudes”.

Ponce de León divide esta hagiografía en tres libros, y cada uno de estos en capítulos. Los tópicos de los capítulos del primer libro son los siguientes: del capítulo primero al quinto, el tópico es la monja, sus orígenes, sus padres, de la muerte de ellos, del viaje de la monja a la ciudad de Valladolid, en donde es llamada a ingresar al convento. En el sexto capítulo hay un cambio de tópico: el autor hace un paréntesis para hablar del confesor de la monja. Sin embargo, a pesar de que no toca el tema de la monja, podemos encontrar en un párrafo una frase donde hace alusión a la azucena para comparar al confesor con la flor:

La de fu vida interior, preciofa piedra de efte lucido efmalte, merecía mas iluftres plumas, que la mia: el era venerado por una Angelica Azuzena en la pureza, fu rigida penitencia no pudo ocultarfe en la vida, y fe hizo manifiefta en la muerte; ya por los informes, de los que trataron fu conciencia, ya por los mifmos infrumentos, que martyrizaron fus carnes [...]. (Ponce de León, 1756, p. 13).

Esta frase la conecta con el tópico por medio del uso del sustantivo *Azuzena*, pero a pesar de que relata la vida de otra persona que no es la monja, sino el confesor, y al darle las características de la flor podemos ver que este capítulo es parte del libro y que está relacionado con la macro-estructura. Además, podríamos aventurarnos a pensar que como el objetivo de las hagiografías era ser leídas para servir de ejemplo, entonces si al sacerdote se le atribuyen también las características de la flor azucena, quiere decir que él también está funcionando como un personaje a imitar.

En lo que respecta a *La Abeja*, esta historia está dividida sólo con un índice escrito a mano, lo que nos hace pensar que se agregó después de haber hecho la impresión del libro. El texto no está dividido en libros ni en capítulos, sólo hay un índice en donde se señalan 13 apartados con el folio correspondiente y algunas palabras clave. El índice no nos indica sobre los tópicos que se tocarán en todo el transcurso de la historia. Por medio de la lectura

de todo el libro, podemos ver que el contenido está relacionado con el título de la obra el cual es *La Abeja de Michoacán, la venerable señora doña Josepha Antonia de N. Señora de la Salud. Breve noticia de fu Vida, que dirige â fu Amada Feligrefia D. Joseph Antonio Eugenio Ponze de Leon [...]*.

Retomando ahora la parte de las estructuras, en específico la Super-estructura, si observamos el siguiente párrafo extraído de *La Azuzena entre espinas*:

Afsi entendía mi cortedad, que fe hablaba nueftra penitente Virgen Luysa; quando advierto, q mucho mejor fe perorò á si misma, y explicó fu alto grado de perfeccion en efta breve claufula de fu puño: “Luego que V.R (va hablando con el Ven P. Aguado) me dixo efto dixé, dixé à efte que me desengaña he de pedir à mi Dios, à efte he de bufcar, no à mis enzanchas, y conveniencias; q veo en mi afsi lo necefsita mi mal natural: y todo fe me hacia defdsde este infante amargo lo que no era Dios, soledad, silencio, oración, desprecios, pobreza, desamparos, que todos me traten como yo merezco, que nadie se acuerde de mi, ni me sirva, halle otros efectos, y en ellos temor, y amor”. Afsi salió â su casa; pafsó infomne examinãdo fu conciencia, y renovando sus propósitos, la noche. Busquemosla por la mañana en el Capitulo siguiente. (Ponce de León, 1756, p. 8)

Este párrafo extraído de la hagiografía, nos indica que esta manera de narrar la vida de una persona, de citar sus propias palabras o de parafrasearlas²⁹, encaja completamente en una hagiografía o historias de vida. Podemos ver que Ponce de León se apega a las características del género porque encontramos elementos que pertenecen a la micro-estructura, como los adjetivos y sustantivos que usa para hablar de la monja, así como elementos que pertenecen a la macro-estructura, como el verbo “busquemosla” el cual está en imperativo y le da una continuidad a la historia. También tiene una característica enunciativa, es decir, nos está avisando que el mismo tópico continúa en el siguiente párrafo, se está refiriendo con “la” a la monja, y la conjugación nos indica que incluye al o

²⁹Esta parte será abordada en el siguiente apartado.

los lectores y al mismo narrador. El autor participa en este pequeño texto, ya que el párrafo inicia, en la primera línea, señalando la manera como entendía él las palabras de la monja y utiliza la primera persona del singular.

Precisamente, esto es lo que Fuentes Rodríguez explica al decir que cuando tenemos un texto como unidad máxima, se debe revisar el esquema de unidades y también se deben incluir diferentes planos de actuación, que son el enunciativo, el modal, el informativo y el argumentativo (2013, p. 18).

El tópico de las dos hagiografías es también otro recurso del cual se vale Ponce de León. En las dos historias va presentando el tópico general y luego varios tópicos, los cuales van conformando las historias, provocando que la lectura atrape al lector. Los relatos están llenos de anécdotas; la mayoría de las veces son situaciones fantásticas o pruebas muy fuertes de fuerza de voluntad, como el no caer en tentación o en la desobediencia.

Referente al encuadre o marco y las descripciones espaciales que se pueden encontrar en las hagiografías, así como de los lugares sagrados donde vivieron o murieron los hagiografiados, ello es precisamente lo que podemos descubrir en *La Azuzena*, pues se habla del lugar donde se enterró a la Madre Luysa, que fue en el coro del convento de las Dominicanas de la ciudad de Valladolid, lugar que anteriormente había sido la sala de la casa, de donde salió Luysa para tomar los hábitos, y después fue el lugar de donde salieron también las fundadoras del convento de Pátzcuaro:

No tiene esta mas femilla, que la raiz: formafe de muchos gajos, que juntos hazen la figura de un corazon; pero quebrados y fembrados hazen, que fe multiplique en tantas Azuzenas, quantos fon los gajos que tiene. Defrozada nueftra Luyfa brotò de fu fepulchro infinitas racionales Azuzenas fi atendemos à el myfterio del numero en fiete Religiofas Fundadoras, que vinieron à plantar el Convento de Patzquaro, faliendo defde el Choro donde eftà fepultada; y tambien defde la cafa de Doña Águeda de Paz: pues el día en que nueftra Heroína faliò de alli para tomar el Abito, fe hallaba en la mifma cafa de Cajero el memorable Fundador de las Monjas de Pátzcuaro D.

Pedro Antonio de Ybarra: ferviale en esta función a nuestra Heroína; quien dixera, que si en aquella misma casa se havia de sepultar esta Azuzena, de donde estan sus fragmentos havian de trasplantarse las muchas Azuzenas, que immortalizan en Paztuaro el suave olor de su memoria? [...]. (Ponce de León, 1756, p. 21)

Lo mismo sucede en *La Abeja de Michoacán*, pues hay un párrafo en donde se señala su lugar de entierro:

Sepultose en fin el Cadaver Venerable, ya se supone en donde, y se dexa entender la magnificencia de el Entierro, en el Convento de Religiosas Dominicadas de Nuestra Señora de la Salud, en donde la canora armonía de las diestras Aves Cuzmanas gorgéo dulce Panal vivo, quando faltó el aliento a su mas amante Abeja; si no es que diga, que si infomne Leon vigilante vivió la Venerable Señora, rondando continuamente su Templo en sus penitentes ejercicios, era razon, que se abrieffe para sepultarla, la tierra del Convento, tierna erudicion la de aquella flor, que llaman de la Luna, nace en las Indias, remendando a la rofa la encendida escarlata: nace a el reir de la alva, formando de sus ojos un trono: mas tiene una cofa rara, y peregrina, y es, que ay un Pajarillo, que la está toda la noche rondando, hafta que la rofa abre el verde capillo; porque luego se introduce en ella, y en ella se sepulta, preparando con sus rodeos amantes urna en la flor, que se abre, para darle descanso (Ponce de León, 1752, pp. 133-134)

Sobre el propósito comunicativo, vemos que la función didáctica es evidente en los dos libros; dicho propósito se menciona en varias partes de los textos, por ejemplo, en la “Aprobación” que el padre Francisco Joseph Pérez de Aragón emite para *La Azuzena*, ya que dice que servirá para sacar de las cenizas del olvido a las personas de elevada virtud que han florecido en los claustros. Agrega que también servirá para que vean las Señoras que no es tan austera la virtud y mortificación, y añade que la Madre Luysa es un ejemplo a

seguir, pues buscó siempre, con fervor y constancia, la perfección y gloria de Dios (Ponce de León, 1756, “APROBACIÓN”).

Por otro lado, Ponce de León advierte que quien lea la vida de la Madre Luysa puede: “ver quanto cuerpo toman las tentaciones del Demonio à la hora, que una alma fe aparta un punto de la difcreción del Confeffor, y le calla fus fatigas”, pues la Madre Luysa así lo hizo y sufrió “tormentos, y teme morir en fus congojas quien huye de comunicarlas humilde” (1756, p. 24). El autor también pide a las mujeres que lean la historia de *La Azuzena* con la finalidad de que la imiten, más que admirarla (Ponce de León, 1756, p. 44). Por esa razón, en el texto se plasma todo lo que la monja hacía, como el examen de conciencia, mucha oración, estar presente ante el “Divinisimo Señor Sacramentado”, leer sobre la Pasión de Cristo así como acerca de los “Dolores de la Virgen”. Agrega que ella trataba de imitar a la Virgen en cuanto a la obediencia, al sufrimiento, el privarse de líquidos, o el estar callada por mucho tiempo (1756, pp. 68-70). En el texto, las palabras de Ponce de León llaman a los lectores a la imitación y a la mortificación durante la oración, como lo hizo la madre Luysa (1756, pp. 63-64), e invitar a la obediencia y a hacer todo lo que el confesor le pide (Ponce de León, 1756, p. 89).

Veamos otro ejemplo en *La Abeja*, en donde el sacerdote Ignacio Xavier Hidalgo señala que desea que los textos sirvan de modelo para todo aquél que los lea y agrega que

Por effo conociendo, como fabio, que no hay en la naturaleza más poderofa magnetifmo, que el ejemplo, para excitar los corazones â la empreffa gloriofa de las virtudes; â mas de los muchos, que dà con su irreprehensible vida, faca ahora eftampados en los moldes, pretendiendo fe trafladen â las membranas del pecho, los hechos heroycos de la Venerable Jofepha de la Salud Gallegos: para que divulgados por todo aquel Paíz, donde ella viviò, y leydos de aquellas mifmas perfonas, que la conocieron, y trataron, fe enciendan en defeos de imitar, â quien deben piadosamente fuponer coronada de inmarceffible gloria, por el merito de aquellos mifmos actos, que aun folo leydos mueven â devocion, encienden en charidad, y aficionan â la

perfección, y virtud. (Ponce de León, 1752, “PARECER DE EL R.P. IGNACIO”).

Otro parámetro relativo al propósito comunicativo es la factualidad, esto es, que el emisor transmita información objetiva, opinión personal, especulación o ficción/fantasia (Biber & Conrad, 2009, p. 46). Una hagiografía es una narración de considerable extensión sobre la vida de una persona, la cual incluye breves relatos mezclados de realidad y ficción. En las dos hagiografías de Ponce de León, encontramos una combinación entre lo cotidiano y lo sobrenatural, ya que las dos mujeres tienen “visiones” a lo largo de su vida. En el texto *La Azuzena entre espinas*, la Madre Luysa habla de las apariciones de la Virgen y de las almas del purgatorio:

Con esta felicidad no le llamara yo a la Ven. Madre Luyfa; Azuzena entre Espinas, fono viera, que la quiso Dios poner entre unas tan penetrantes, que aun en esta ocasión, en que aparece, que debería despedirse de las congojas, no le faltaron las mas agudas, que pudo tener fu compafiva caridad; elado el corazon, y horrorizada el alma lo escribo: veia de un lado la Copia Celestial de la Santifsima Virgen, nuestra Azuzena; pero veia del otro, una innumerable multitud de almas tristes, y todas cargadas de esposas, grillos, y cadenas, a cuyo melancolico fonido gemían un eterno desconfuelo: dandole a entender el Señor, que aquellas almas se perdían infelizmente, por no valerfe del amparo de la Virgen (Ponce de León, 1756, p. 33).

Por su parte, *La Abeja*, tuvo su primera visión del Niño Jesús a los cinco años:

Dexo el cantar abforta de vêr, que nadaba en los crytales de la Fuente un hermofo Niño, que conociò fer JESUS, alargabale la Sagrada Manita, y ella correspondia con darle la fuya: mas al ir a coger se retiraba el Niño, volvia a darle la mano, correspondia Joseph; pero a cada caricia le correspondía el Niño con un retiro agradable, con un descon cariño, affi llegò al medio dia, y desapareciendose el Niño, facò el agua, la llevò a fu casa, en donde fiendo no folo reprendida; fino azotada, enmudeciò a la difculpa, y no contò, lo que

avia vifto, como fi yá fupiera, quan bueno es, y quan neceffario era para la vida, que le efperaba, efconder los fecretos de el Rey. (Ponce de León, 1752, p. 3).

Podemos ver que a lo largo de las dos historias, el autor presenta una serie de visiones, apariciones y experiencias místicas, todas ellas acompañadas de datos biográficos de las dos mujeres, así mezclándose lo real con lo irreal.

En este primer apartado, vimos las estrategias discursivas utilizadas por Ponce de León que lo ayudaron a conformar las historias de las dos mujeres. En el siguiente apartado, nos enfocaremos específicamente en una estrategia que está constantemente presente en los textos y que ayudó a darle más fuerza y veracidad a los relatos, se trata de las voces que participaron en las hagiografías.

3.2. Las voces en las hagiografías

Como ya lo sabemos, en las dos hagiografías el autor relata la historia de las dos mujeres y a lo largo del texto vemos que hay segmentos donde se citan textualmente las palabras tanto de la monja como de algunas personas. Igualmente, hay fragmentos donde se parafrasean algunos testimonios. Tanto las palabras textuales como las parafraseadas le dan más fuerza a todo el relato, es por eso que esta estrategia se vuelve interesante, pues aparentemente “escuchamos” las voces de estas mujeres, pero en realidad se trata de un recurso que pretende acercar y dar credibilidad al texto frente a los lectores-escuchas. Recordemos sobre la posibilidad de revisar, editar, agregar lenguaje hasta obtener lo que se quiere transmitir en un registro escrito, pero no en uno oral (Biber y Conrad, 2009, p. 43).

Es importante destacar que en las dos obras que nos ocupan, la primera fuente la constituyen la monja y la beata, quienes entregaron sus notas al confesor; luego, están los testigos, que también realizaron notas. Después están los confesores con sus anotaciones realizadas durante el proceso de confesión; estas anotaciones posteriormente pasaron a

manos de Ponce de León, quien las “editó” para darles el formato que consideró adecuado para cumplir con su función, como aquí lo menciona:

Quizo el deftino, que entendiera yo la ilegible letra de la Madre, y que pararan en mi los apuntes del Rmo. P. Fr. Juan Lopez Aguado, â quien los bolvi, quando vino de Efpaña, y infiftio, en que yo la avia del efcribir, como antes de embarcarfe me lo avia ordenado (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”).

Veamos ahora el siguiente ejemplo, que es un párrafo extraído de *La Azuzena entre espinas*, en donde las palabras de la monja están en cursivas, mientras que en redondas están las del confesor o las del propio autor:

Ninguna decíamos, que comunicaba; de todas vivía retirada, à las que encontraba en el Convento en eftos años, les hacia una reverencia, y fe iba paffando; era de genio à elpaffo, que eftrecho y rigido, muy amorofa, y temia perder tiempo con que fe le pegara el corazon à las criaturas: afsi fe lo efcribe à el Venerable Aguado, en efta claufula: *qualquier comunicacion inutil aunque honefta, qualquier empleo, qualquier paffo, que fe da, fino es para bufcar à Dios, es vanidad, el mas pequeño apetito, la mas ligera paja, y todo lo que no es Dios, es un imponderable impedimento; es muy eftrecho el camino del Cielo, y afsi ando afforada de mi, que à mi mifma me temo mas, que à el infierno* (Ponce de León, 1756, p. 43).

El siguiente párrafo, tomado de *La Abeja de Michoacán*, nos ayuda a observar cómo Ponce de León introduce en un relato las palabras de la beata y del confesor, y por la forma de relatar, observamos que el autor está presente en el texto:

En una ocasión le dio el Confessor dos libras de chocolate, y le explicó su donación con estas voces: *Ahí tiene ese chocolate, y no es para darlo de limosna, vaya, y bébaselo*. Tan literal era su obediencia, que fue derecha a su casa, y disponiendo las treinta y dos medidas de agua, que para deshacer las

tablillas, se necesitaban: las fue de una en una bebiendo, gastado la mañana en beber treinta y dos tazas de este néctar. Mayor parece este caso: diòle este mismo Confessor un par de medias, y le dixo: *Vaya, y pongaselas, y no se las quite*:tan puntualmente lo cumpliò, que si al cabo de ocho años no enfermara de una pierna, no se hubiera sabido; porque con el discurso de el tiempo las medias se fueron rompiendo, y fue quedando la extremidad, que toca a las rodillas: la Enfermera, que le assistia, quiso quitarlas para untarla; ella lo resistió, y contándole al Confessor, lo que estorbaba la unción, le preguntò: porque impedía el medicarse? A que ella respondió el orden, que ocho años antes avia tenido, de no quitarse las medias. O quanto mas arguye la constante mortificación de tantos años que la de el tomar un usual alimento, que solo por lo excesivo en cantidad fuè tormento, que solo durò un dia!. (Ponce de León, 1752, p. 14)

Podemos ver que al igual que en *La Azuzena*, las palabras textuales están en cursivas y las parafraseadas por el autor en redondas. Esto nos da otra vez la sensación de la presencia del autor en los hechos, quien parece como si nos estuviese contando lo que él vivió, pero sabemos que él realmente no estuvo presente. Además, las palabras de la monja y de la beata están plasmadas y evidenciadas mediante una marca textual en el documento, pero seguramente filtradas por el criterio de Ponce de León.

Tenemos este otro ejemplo, donde Ponce de León cita la voz tanto de *La Abeja*(en cursivas) como la del confesor (en cursivas), y su propia voz para relatar la historia (en redondas):

Dexó efte paffar algunos días, y hablándole con mas benignidad, le diò â fu firmeza otro golpe, que concibió el mayor, que pudo alcanzar. Haziendole apurar las ultimas amarguras para confruccion de el Panal; porque haziendola entrar, y oyendo fu petición, que fe reducía â decir: *Vengo â ver, fi mi Padre me haze charidad por amor de Dios, afectando una dulce ingeniudad, le dixo: Hija de mi Alma ya le he dicho, que la quifiera confolar*

â cofta de mi fangre: Yo he bien hê hallado un remedio para fu Alma; pero es tan arduo, que me horrorizo, de folo proponerlo: la miro con tanta benignidad, que me enternezco de penfarlo, no por fu gravedad; fino porque temo, no lo accepte, y es dolorofo â el Cirujano ver con un cáncer â el enfermo; porque refifte la maniobra. No haría mas que proponer un medio fin individualizar qual, quando arrojada en el fuelo la Venerable Señora le dixo: Mi Padre de mi Alma hai medio; para que Yo no ofenda â Dios, y le firva? Pues dígamelo mi Padre, y no fe apure, que fi me propufiera la condenación eterna, por no pecar, recibiera primero el Infierno, que ofender â Dios. (Ponce de León, 1752, p. 19)

Hay tres voces que están participando en la construcción de este relato: el narrador, la beata y su confesor, cuyas voces aparecen en cursivas, y cuando hace cambio de voz, para que no haya confusión, agrega la palabra “dixo” seguido de dos puntos para inmediatamente agregar las palabras textuales.

En este otro ejemplo, están citadas igualmente en cursivas las palabras de la monja, en donde señala que no está contenta con el estado que eligió, pero el autor introduce sus palabras para atenuar ese sufrimiento que declara ella. Probablemente, él lo hace para que las personas que decidan seguir sus pasos vean que no es en vano escoger la vida religiosa:

Combatida afsi de fus humores, y de fus pafsiones, ya enferma fin comer, ni dormir, llegò a el eftado, que folo puede explicar fu eloquencia en efta horrorofa claufula de fus apuntes: *descarga fu mano fu Divina Mageftad como fi el Cielo fe me huviera todo hecho un infierno*, pero con todo â mi se me afigura, que el grado de mayor ninguno de los tormentos referidos fe lo lleva; porque fi el gufto haze la enfermedad dulce, y ninguno padece mas, que el que tiene menos guftos fiendo mas feliz un pobre guftofo en fus miserias, que un rico difguftado en fus riquezas, yo entiendo, que la mayor pena de la Hermana Luyfa folo eftuvo en aver perdido â el eftado Religiofo el gufto; y efto fue en tanto grado, que no folo cobrò horror â las Religiofas,

á la Religion, y aun á las mismas paredes del Convento, fino que probò por jufto, y muy racional fu difgufto; acordabafe de que en el figlo vivía con ferendidad, defpues de fu converfion; y reflexaba, que para falvarfe no era menefter la efpinofa vida, que tenia en el clauftro; [...]. (Ponce de León, 1756, p. 23)

El siguiente párrafo es un fragmento de *La Abeja*, en el cual el confesor le pide que fume un cigarro. Se pueden ver las palabras tanto del confesor como de la beata en cursivas, y en redondas las de Ponce de León, pero hay otro pequeño elemento que agrega el autor para cambiar de voz, el cual es un paréntesis con la palabra “le refpondio”, como se puede ver en el penúltimo renglón:

...tomó un cigarro, y le dixo: *Chupe ffe figarro, y veerá, como yà eftà fana, quando lo acabe.* Hizolo affi, y mientras comenzò a refar el exorcifmo, que dicho, jamas dexò de baxarfele la horrorofa, y crecida elevación de el vientre, como fucedió esta ocafion, y viéndofe libre, le dixo á el Confeffor: *Mi Padre de que fe componen eftos figarros? Hermana* (le refpondio) *effos fe llaman figarros utcunque; [...].* (Ponce de León, 1752, p. 41)

Aquí está otro ejemplo con las palabras de la monja Luysa, donde habla de la entrega de su vida a Cristo y de su decisión de ser religiosa:

Mientras vivo, en cada riefgo del figlo, y de la vida tengo un lazo? Pues yo, ò años, os empeño mi palabra de q´ os tengo de corregir; y fi con morir para la vida, ya no vivo, vive en mi Chrifto. Yo, yo me sepultarê en el clauftro; quedenfe para otros efpíritus las confultas, los miramientos, las prevenciones, en mi no hai mas, fino que defde ahora, defde efte infante decreto, determino, protefto, refuelvo fer Religiofa. No me congenie el clauftro, feame infoportable fu cruz, horrorizeme fu rigidez, ya efta refuelto: no es el clauftro, donde puedo yo crucificarme, olvidaros años del figlo, y morir defde que lo pize?, pues fea la regla la que fuere, fea la que fe fuere fu afpereza, no hai ya en efto duda; yo no quiero mas, que bufcar en el clauftro

otra efphera de la que tuve en vofotros, años engañados, y en donde cuando me contemple viva, diga que es el clauftro el mundo del Cielo, fi me imagino muerta: el Cielo del mundo. (Ponce de León, 1756, p. 8)

Otro más, pero de *La Abeja*, cuando habla de su primera tentación:

Todo empezo a declararfe defde la primera Comuni6n; y affi el dia en que la hizo, padecio una tentacion fiera, y recibio un fingular favor. La tentaci6n fue efta: Aviendo comulgado y dado Gracias le dixo fu virtuofa Madre: *Hija, ya tienes en tu coraz6n al Ni6o Jes6s; cuydado como pecas; porque entonces fe ha de salir de ti.* Oy6 la Ni6a eftas palabras, y le alcanz6 el entendimiento en aquella edad la verdad de aquella altiffima maxima: *Antes morir que pecar*, y queriendo con inocente imprudencia, affegurarfe de no pecar, quifo por fu propria mano, adelantarfe el morir, y fubiendo à un Corredor alto de la cafa, emprendi6 dexarfe caêr, para quitarfe la vida, penfando con indifrecion pueril, que affi guardaría la de la Alma [...]. (Ponce de León, 1752, p. 4)

Pero no sólo se incorporan las voces de las dos mujeres; hay otras que ayudan a dar credibilidad a lo escrito. Esas voces son las de los testigos, ya sea los que vivieron con las mujeres, los que fueron curados por ellas o los que escribieron sobres sus vidas, incluso, por aquellas personas que vieron a la monja después de muerta, como la voz de la madre “Maria de Santa Rofa”, quien antes de morir manda llamar a otra monja, a la madre Marcela de los Ángeles para contarle que la visitó la madre Lyusa:

fabes; yo me muero muy breve, y à ti folita te lo digo; porque aquí eftuvo Luyfa muy blanca, me pufo las manos en la cabeza, y me avis6: yo le pedí, que me focorriera varias necefidades, que tenia, y oy varios bien hechos fin pedirles nada, me han embiado efto, que vez. Y conefecto affegura la Madre Marcela, que le enfe6 algun dinero, y dentro de breve falleci6 la inocente Madre Santa Rofa (Ponce de León, 1756, p. 102).

Es importante señalar que, a pesar de que Ponce de León incorpora las voces de las monjas cuando hablan de apariciones, él trata de posicionarse en un terreno neutral, es decir, dice que sólo está relatando lo que los testigos le cuentan pero deja que la Iglesia juzgue esos hechos, como lo explica en el siguiente párrafo:

Pongo efte la prudencia en las balanzas de la piedad, que no en efte cafo, no en quanto he efcrito, quiero meterme a qualificar lo que folo toca à el altifsimo Juicio de la Iglefia; pero tampoco puedo dejar de reflexar la palabra de fu eterna falvacion, q tienen los q exactamente obfervan las confituciones de el Iluftre Orden Dominicano, y afsi con una humana, moral, piadofa certidumbre; formarè el dictamen de efperanza, y el mejor juicio facarè de eftas premiffas; fue hija de Santo Domingo, muriò bajo de fu regla, q parece observò puntual treinta años: no digo mas. (Ponce de León, 1756, p. 102).

Así que la estrategia discursiva que utiliza el sacerdote es la enunciación, es decir, usar las voces de las mujeres, de los testigos y confesores como un recurso textual. Todos ellos dan fe a todo lo que dicen las mujeres, esto es, construyen la credibilidad. Dan validez a la historia con los testimonios de las propias monjas y los testigos, y también con los apuntes de los confesores. Al observar estos textos con las palabras de las hagiografiadas, todo aquél que los lee se siente cercano, sobre todo las monjas, quienes son pares y así lo creen, y utilizan dichos textos para su formación en los conventos.

En resumen, a través de la lectura de los dos libros, observamos tres bloques de participantes en la construcción de las historias: el primero es el testimonio tanto de la beata como de la monja, quienes cuentan su vida y quienes, por medio de sus palabras y notas, nutren sus propias historias. El segundo bloque comprende los testimonios de los confesores y las notas que toman a partir de las confesiones de las dos mujeres. Son ellos quienes escriben todo lo que las mujeres relatan. Aquí también entran los testimonios de los testigos, es decir, aquellas personas contemporáneas a las monjas y a los confesores; también aquéllas que las vieron después de muertas. Por último, en el tercer bloque, se encuentra Ponce de León, quien es el autor de los dos textos. A pesar de que él es sólo un

intermediario entre los apuntes de los confesores y los libros, y ser el encargado de plasmar y describir la vida de las dos mujeres, observamos que está también presente en los pasajes, ya que podemos sentir una cercanía hacia las mujeres como a los confesores y a los testigos, a pesar de no haber conocido a muchos de ellos, e incluso a las mismas mujeres hagiografiadas.

Así que, podemos decir que Ponce de León usa las voces de las hagiografiadas y de los testigos como recurso textual, para darle mayor fuerza y credibilidad al relato para que la vida ejemplar de estas dos mujeres fuera imitada.

3.3. Los sustantivos ABEJA y AZUZENA a partir de la Semántica de marcos

La Abeja de Michoacán, como ya se dijo, narra la vida de Josepha Antonia Gallegos Díaz, conocida en su ciudad natal de Pátzcuaro como Doña Josepha Antonia de Nuestra Señora de la Salud, apodada como la beatita de Pátzcuaro o como la Abeja. Josepha dedicó toda su vida a cuidar enfermos, sobre todo a mujeres parturientas, llevando una vida llena de sacrificios, tentaciones y milagrería.

Gracias a la publicación de la obra, la vida de esta beata fue conocida, no sólo en Pátzcuaro, sino que se extendió a varias regiones de la Nueva España, como es el caso de Querétaro, en donde se hizo una nueva edición de la obra. En la actualidad, en el convento de dominicas de Pátzcuaro, se venden escapularios de la beata junto con una especie de volante de mano donde se puede leer su biografía, así como las oraciones para rezarle.

Por otro lado, el libro *La Azuzena entre espinas* plasma la vida de Luysa de Campos de Torres mejor conocida como la Madre Luysa de Santa Catharina o la Azuzena. Luysa nació en la ciudad de Jacona, perteneciente al Obispado de Michoacán, pero se trasladó a Valladolid para ingresar al convento de las Dominicas, profesar como monja y así dar inicio a una vida llena de zozobras, enfermedades, visiones y apariciones, hecho que la hizo digna de que su confesor, el sacerdote fray Juan López de Aguado, recopilara sus vivencias y que más tarde fueran entregadas a Ponce de León para que las plasmara en papel.

El autor relata las historias poniendo énfasis en cuestiones religiosas, llenas de aspectos fantásticos³⁰, para así mostrar a los lectores que pese a todo se puede vencer “al demonio” y alcanzar una vida virtuosa como lo hicieron estas dos mujeres. Así que Ponce de León las bautiza *Azuzena* y *Abeja*, y a lo largo de los dos libros, tanto él como otros sacerdotes, van dando sentido a esos dos sustantivos, los van dotando de significado; pero también van justificando, a través de los párrafos, por qué las dos mujeres pueden llevar esos seudónimos.

Ponce de León señala que lo que busca con la publicación tanto del libro *La Azuzena* y *La Abeja*, es hablar sobre las virtudes de las dos mujeres, y aclara que si señala a algunas personas como “Venerables” o “Benditos” lo hace sólo por “una experiencia de piedad” (Ponce de León, 1756, “Protefta de el Author”). Invita a la imitación, pues dice que “sus heroicis virtudes fon las q ofrecen à la imitacion: y afsi nos llevarân el animo en el figuiente libro...” (Ponce de León, 1756, p. 63). Lo mismo señala en *La Abeja*, ya que dice que “el que leyeren efta Obra, faquen por fruto la imitacion de las virtudes, que contiene, y que fea cada uno un Patrono de los medios para falvarfe” (Ponce de León, 1752, “AL SINGULAR PATRON”).

Sobre la *Abeja*, en el Parecer del R.P. Ignacio Xavier Hidalgo, señala que deseaba que saliere esta obra para “común edificación al publico” y agrega que

no hay en la naturaleza mas poderofa magnetifmo, que el exemplo, para exitar los corazones â la empreffa glorioffa de las virtudes, â mas de los muchos, que dà con fu irreprehensible vida, faca ahora eftampados en los moldes, pretendiendo fe trafladen â las membranas del pecho, los hechos heroicos de la Venerable Jofepha de la Salud Gallegos: para que divulgados por todo aquel Paíz, donde ella vivió, y leydos de aquellas mifmas perfonas, que la conocieron, y trataron, fe enciendan en defeos de imitar, â quien deben piadofamente fuponer coronada de immarceffible gloria, por el merito de

³⁰ Con el término “fantásticos” nos referimos a todas las cuestiones de milagros, visiones y apariciones.

aquellos mifmos ectos, que aun folo leydos mueven â devoción, encienden en charidad, y aficionan â la perfeccion, y virtud”. (Ponce de León, 1752, “PARECER”)

El padre Xavier Hidalgo también alienta este tipo de obras, pues dice que esta obra saliendo a la luz servirá mucho para fomentar las buenas costumbres (Ponce de León, 1752, “PARECER”).

Es importante señalar que estas dos mujeres no fueron canonizadas o beatificadas. A pesar de que uno de los objetivos por los que se escribían historias de vidas o hagiografías era para promover su beatificación ante la Santa Sede; es claro que en estas dos historias no hubo tal promoción. A ellas sólo se les considera mujeres con vidas ejemplares para ser imitadas. Así que sobre la palabra “Santidad”, Ponce de León aclara que

no confitiendo la Santidad en favores Celestiales, fino en virtudes, no quiero lleve tanto la atención lass revelaciones, que la Venerable Señora tuvo, quanto el modo, que tuvo en gobernarfe en fus revelaciones, por lo que pueda fervir de exemplo á otras Almas (Ponce de León, 1752, p. 47)³¹.

También señala lo siguiente:

Los títulos de Venerables, y Benditos no quiero, qualifiquen por Santas, ô bienaventuradas las Perfonas, de quien hablo. No es mi animo prevenir el Juicio de N. Madre la Iglefia, ni quiero, que los elogios caígan fobre las perfonas, fino fobre las virtudes: y affi lo declaro, lo firmo, y lo protefto (Ponce de León, 1752, p. 147).

La intención de Ponce de León es hacer llegar a todo lector el mensaje de lo que es una vida ejemplar al servicio de Dios, y qué mejor que por medio de la ejemplificación a lo largo de las dos historias.

³¹ En *La Abeja*, en las páginas 98, 99 y 100, están asentadas las reglas para indicar por qué son ciertas las revelaciones de la beata. El autor escribe todos los puntos que sirvieron para señalar que la Abeja no estaba poseída.

3.4 Semántica de marcos (Frame semantic)

En los años 70, Charles Fillmore, dentro de la lingüística cognitiva, presentó una alternativa a las teorías semánticas que intentaban “captar el significado de un término mediante una serie de rasgos o criterios que definen sus condiciones de verdad y actúan como condiciones suficientes y necesarias para su uso apropiado” (Rojo, 2000, p. 39). Es así como Fillmore introduce el concepto de Semántica de marcos y a través de éste se puede conocer el significado de las palabras, así como ensamblar los significados de los elementos de un texto en el significado total del texto (Fillmore, 2006, p. 373). Esta teoría sobre el análisis del significado de los elementos a nivel léxico puede ser aplicada a los estudios del discurso.

Este autor señala que

words represent categorizations of experience, and each of these categories is underlain by a motivating situation occurring against a background of knowledge and experience. To respect to words meanings, frame semantic research can be thought of as the effort to understand what reason a speech community might have found for creating the category represented by the word, and to explain the word's meaning by presenting and clarifying that reason. (2006, p. 374)

Lo que quiere decir Fillmore en el apartado anterior, es que las palabras representan categorizaciones de experiencias, y cada una de estas categorizaciones está sustentada por una situación de motivación que ocurre en un contexto de conocimiento y experiencia. Así que la Semántica de marcos puede ser pensada como el esfuerzo de entender lo que le da la razón a una comunidad de hablantes para crear la categoría representada por la palabra y para explicar el significado de las palabras, presentando y clarificando esa razón (2006, p. 374).

María del Refugio Pérez y Blanca Elena Sanz (2013) señalan que la semántica de marcos es un sistema de conceptos vinculados entre sí, de tal manera que para entender uno

de ellos es necesario comprender la estructura completa del sistema del que ese concepto forma parte. Así, el significado de los elementos léxicos está organizado de modo tal que, al emplear un elemento en un texto o en una conversación, se activan diversos valores asociados a ese elemento. De este modo, dentro del marco semántico de un lexema se encuentran todas sus asociaciones semánticas, es decir, sus valores polisémicos, sus derivados léxicos, su valencia sintáctica y semántica, sus significados metafóricos. Asimismo, al interior de estos marcos, encontramos elementos más prominentes que otros, pues las expresiones lingüísticas suponen la imposición de un perfil sobre una base (Pérez & Sanz, 2013, p. 80).

Es importante resaltar que un texto lingüístico no debe ser visto como un registro de significados pequeños o como un grupo de palabras individuales con una serie de atributos, sino como un dominio de vocabulario, cuyos elementos de alguna manera presuponen una esquematización del juicio humano, es decir, en una estructura conceptual compleja basada en la experiencia (Fillmore, 2006, pp. 374, 378) la cual no podría ser explicada desde una semántica basada en listas de particularidades (Rojo, 2000, pp. 40, 51). Ya lo señalan Graesser, Gernsbacher y Goldman, quienes dicen que una representación semántica en la mente humana es bastante elaborada porque está anclada a experiencias y conocimiento general del mundo, lo cual varía de una persona a otra. Agregan que las representaciones semánticas son generalmente fragmentarias, vagas, redundantes, abiertas y esquemáticas, pero aun así los “escritores/hablantes” logran construir mensajes que los “lectores/oyentes” pueden recuperar con mucha precisión (2000, p. 418).

Fillmore señala que la palabra nos da una categoría que puede ser utilizada en muchos contextos diferentes (2006, p. 380). Es por eso que lo que nos puede ayudar a comprender ciertos fenómenos de la adquisición del lenguaje y que no pueden ser explicados desde la idea tradicional de la categorización como proceso basado en una lista de propiedades, es la base experiencial del significado (Rojo, 2000, p. 40). Así que la identificación del marco semántico al que pertenece una unidad léxica requiere, por un lado, la definición del escenario semántico que caracteriza a dicho marco y, por otro, la identificación de sus argumentos o roles semánticos (Subirats, s.f., p. 1).

Para determinar las distintas construcciones sintácticas en las que se pueden realizar los argumentos semánticos de una unidad léxica, no nos basta con nuestra competencia lingüística, puesto que, a partir de ella, no es posible determinar con precisión cuáles son las construcciones más habituales o las colocaciones más frecuentes en las que puede aparecer una unidad léxica determinada. Además, ya existen corpus textuales así como herramientas de tratamiento de esos corpus que nos permiten estudiar de forma detallada los contextos sintácticos en los que aparece una unidad léxica (Subirats, s.f., p. 2).

Todo lector al enfrentarse por primera vez a un texto hará uso de sus conocimientos almacenados para hacer las inferencias necesarias para la interpretación correcta de éste. Es aquí donde entra la Semántica de marcos, ya que ella ayuda a conocer los procesos mentales que construyen esas representaciones, pues se abren marcos que son las herramientas conceptuales que todo lector necesita para interpretar y construir su visión del mundo del texto, y algunas formas lingüísticas se asocian en nuestra memoria con determinados marcos y al encontrarnos con alguna de esas formas en un contexto apropiado se activa un marco y nos permite acceder a otras expresiones lingüísticas asociadas con el mismo. De este modo, la persona que intenta comprender, busca rellenar los detalles de los marcos activados (Rojo, 2000, p. 51).

Los marcos son activados ya sea por el material lingüístico del texto, por inferencias dentro del mismo texto, o por la activación de marcos por el propio lector y que no aparecen de manera explícita, pero que son precisos para poder obtener una interpretación coherente. Ahora, la relación entre los marcos se da de dos formas: primero, mediante lo que Fillmore denomina “vínculos de conocimiento” (K-links) los cuales “son conexiones basadas en nuestro conocimiento general, que se establecen independientemente de la información proporcionada por el texto”. La otra forma es la que viene indicada por el propio texto (T-links) “que activa y relaciona unos esquemas con otros situándolos en el mundo que va describiendo” (Rojo, 2000, p. 52).

Los marcos permiten ver la manera en el que un lector va construyendo su propia interpretación del texto; son estructuras que ayudan a conectar la visión que el lector va

edificando con el material léxico y gramatical del texto. También sirven para un análisis del discurso de corte más literario, pues ayudan a estudiar los procesos de comprensión de dichos textos, ya que permiten explicar la interacción entre los textos y el conocimiento del lector (Rojo, 2000, pp. 54, 62).

Fillmore explica que el papel que juega un marco es el de la descripción de los significados lingüísticos, pues va a ser un sistema de categorías estructurado de acuerdo con algún contexto motivador, el cual es un cuerpo de entendimientos o algún patrón de prácticas. Expone que algunas palabras existen con el fin de proporcionar acceso al conocimiento de los marcos de los participantes en el proceso de comunicación y que, simultáneamente, servirán para llevar a cabo una categorización en la cual toma tales encuadres por sentado (2006, p. 381).

El significado de las palabras no se puede entender si no se conoce la existencia de las categorías, es por eso que, en el proceso del uso del lenguaje, un hablante aplica el marco a la situación y muestra que tiene la intención de aplicar ese marco para el uso del reconocimiento de las palabras (Fillmore, 2006, p. 382). Los marcos situacionales están formados por conjunto de palabras, las cuales evocan los marcos cuando aparecen en el discurso. Estos se combinan unos con otros en el discurso para expresar información sobre cualquier tema (Crespo & Frías, 2008, p. 65).

Un marco será activado en nuestra mente por las unidades léxicas, por eso seleccionamos los marcos a partir de las unidades del vocabulario. Los marcos situacionales están compuestos de una lista de disparadores que son usados para comprobar si dicho marco es representativo del corpus (Crespo & Frías, 2008, p. 67).

Fillmore sostiene que inferimos cosas con la información proporcionada, y que la información inferida no está explícita en el texto, pues muchas veces las frases no nos la proporcionan directamente, ya que debemos calcularla mediante la construcción. Añade que las frases no te dan la información directamente y que se tiene que calcular mediante la construcción, en la imaginación, en un contexto complejo dentro de cada uno de los

encuadres léxicos señalizados. Se puede ver en este sentido una estrecha conexión entre semántica léxica y el proceso de la comprensión del texto (2006, p. 384).

También el mismo autor expresa que el marco cognitivo es llamado para ayudar a interpretar los textos lingüísticos introducidos en el proceso de interpretación. Por un lado, se pueden tener casos en los cuales el material léxico y gramatical observable en el texto evoque los marcos relevantes en la mente del intérprete, en virtud de que estas formas léxicas o estructuras gramaticales existan como indicadores de estos marcos. Por otro lado, se tienen los casos en los cuales el intérprete atribuye coherencia al texto, invocando un particular marco interpretativo. Es importante la diferencia entre marcos que son evocados por el material del texto y aquellos que son invocados por el intérprete; en el último caso, una persona ajena no tiene ninguna razón para sospechar, más allá de un sentido general de la irrelevancia o inutilidad en el texto, que hay algo que falta (Fillmore, 2006, p. 385).

Si se invocan marcos, estos pueden provenir del uso general del conocimiento; conocimiento que existe independientemente del texto que nos ocupa o del propio texto que funciona. De un elemento léxico se pueden dar marcos alternativos: una palabra tiene un uso general en el lenguaje diario, pero se le da un uso independiente en el lenguaje técnico (Fillmore, 2006, p. 386).

Una importante área que señala Fillmore, en la cual la interpretación semántica depende crucialmente en el enmarcado léxico, es el de las atribuciones de valor. Los adjetivos valorativos pueden contener en sus significados referencias en las dimensiones, balanza o criterio, de acuerdo con la norma con la que sea evaluado, como los adjetivos ‘fragante’, ‘delicioso’, ‘suficiente’, ‘inteligente’, entre otros. En muchos casos, un adjetivo es abstractamente evaluativo y las interpretaciones de su uso atributivo dependen del conocimiento de la intención de los marcos al que está indexado (2006, p. 391).

Rojo señala que la Semántica de marcos es una teoría que continúa en evolución pero que a nivel teórico proporciona una visión de la lengua totalmente coherente, agrega que la noción de marco nos permite sistematizar y organizar nuestro conocimiento cultural e integrarlo con información de tipo lingüístico (2000, p. 67).

Además, nos dice que leer e interpretar un texto implica establecer una relación entre la mente del lector o intérprete y el texto, y que para un analista del discurso es importante tener en cuenta las habilidades cognitivas que el texto pide al lector. Así que los marcos son esos elementos que nos van a permitir explicar las inferencias como el almacenamiento mental de la información cultural (Rojo, 2000, p. 67).

En el siguiente apartado podremos ver, a partir de la Semántica de marcos, los distintos significados que se desprenden a partir de las dos palabras: *Abeja* y *Azuzena*; igualmente, mostraremos todos los usos que el autor les otorga dentro de las mismas hagiografías.

3.4.1 ABEJA y AZUZENA

Miranda Bruce-Mitford (1997) señala que el mundo natural nos ofrece una gran variedad y riqueza de símbolos, los cuales afectan a nuestras vidas. De acuerdo con Lakoff (1987), los hablantes categorizamos las entidades del mundo que nos rodean y a nosotros mismos, y en función de ello conformamos la categoría “ser humano”, en oposición a las otras entidades existentes en el mundo (Lakoff citado en Pérez & Sanz, 2013, p. 75).

Lakoff y Turner, señalan que la categorización del hombre con respecto a las demás entidades del mundo se puede comprender en términos de la gran cadena del ser, que coloca a los distintos tipos de seres en una escala de superioridad, en la que el hombre ocupa la jerarquía más alta, y que esta jerarquización se encuentra conformada de la siguiente manera:

HUMANOS: actitud y comportamiento elevados (p. ej, pensamiento, carácter).

ANIMALES: atributos y comportamiento instintivos.

PLANTAS: atributos y comportamiento biológicos.

OBJETOS COMPLEJOS: atributos estructurales y comportamientos funcionales.

ENTIDADES FÍSICAS NATURALES: atributos físicos y naturales (Lakoff & Turner citado en Pérez & Sanz, 2103, p. 75).

Lo que se puede observar es que las plantas se encuentran en el tercer lugar de la lista por ser seres inanimados; los animales están en el segundo sitio, ya que ellos son también seres animados como los humanos y son los más parecidos a ellos. En cuanto a las plantas o reino vegetal, éste es comparado con los seres humanos, la mayoría de las veces en sentido metafórico, y las flores son los elementos más socorridos para construir las metáforas.

En este apartado se pretenden analizar las palabras *abeja* y *azucena* para responder a las siguientes preguntas: ¿Cuál es el sentido de estos dos sustantivos a partir de los marcos semánticos? ¿Qué significados se activan en el lector con estas dos palabras? ¿Cuáles son los argumentos semánticos que forman parte de dichos marcos?

Para poder llevar a cabo esta tarea se creó un corpus tanto del término *abeja* como de *azucena* partiendo de las mismas hagiografías. Se recabaron todas las frases que contienen dichas palabras, después se realizó un esquema para señalar los usos que se les dan; posteriormente, se anotó el número de apariciones de cada una para ver la frecuencia de su uso. A la par, con la ayuda del diccionario de la Real Academia Española, de la *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (Siglos XII y XX) Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano* de Martín Alonso, de la *Enciclopedia de Signos y Símbolos. Miles de Signos y símbolos de todo el mundo* de Miranda Bruce-Mitford, del *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, y del trabajo de tesis doctoral de Gladys Villegas Paredes titulado *Diferencias léxico-semánticas de documentación escrita en las diferentes órdenes religiosas del siglo XVII español: retórica eclesiástica y sermones mariano-inmaculistas*, se creó otro corpus para hacer un cuadro comparativo y así poder observar los usos que se les daban a estas dos palabras en las hagiografías, durante el siglo XVIII y en la actualidad. Por último, se anexó un pequeño glosario para usarlo como apoyo y que hubiera homogeneidad en los conceptos. Con todo

este material podremos explicar los significados que se activan a partir de nuestras dos palabras marco: *abeja* y *azuzena*.

3.4.1.1. *Azuzena*

¿Qué es la *Azuzena* dentro de la hagiografía *La Azuzena entre espinas* de Ponce de León? ¿Por qué llaman así a la monja y a algunos objetos? ¿Cuántos valores presenta dentro de su marco semántico? Es importante resaltar que los significados semánticos que se activan con la palabra marco *azuzena* van a operar como componentes internos y servirán para conocer su significado y contribuir a construir el sentido global de la hagiografía. Pretendemos mostrar cómo el ideal de una vida ejemplar se transmite a partir de los marcos semánticos del sustantivo *Azuzena*.

Para poder dar respuesta a estas preguntas, se hizo una selección de carácter léxico de todas las frases (ver Anexo I) en donde aparece dicho término dentro de la hagiografía *La Azuzena entre espinas*. Luego se elaboró un esquema (ver Anexo II) para visualizar de manera más clara a quién va dirigida dicha palabra. Por último, se elaboró un tercer Anexo (ver Anexo III), en el cual podemos ver la frecuencia de uso de cada característica de la palabra *azuzena* tanto en la hagiografía como en los textos de apoyo para realizar el análisis.

El término *azuzena* es empleado por Ponce de León en todo el transcurso del libro para hablar de la monja; simultáneamente va explicando o justificando su significado o uso. Lo mismo hacen las personas que escriben los “Pareceres”, las “Licencias”, el “Prólogo” y la “Protesta del Author”. Es importante recordar lo que ya se dijo en el capítulo anterior: la finalidad de la publicación de este tipo de libros, era el de servir a todas las monjas y mujeres como un ejemplo de virtudes y de vida religiosa, ya que las hagiografías eran escritas de tal manera que pudieran ser leídas en voz alta a grupos de personas reunidas para realizar alguna actividad individual o colectiva. En los conventos, colegios o beaterios, había espacios donde se hacían este tipo de lecturas; la mayoría de las veces, las lecturas se

realizaban en el refectorio, a la hora de los alimentos, o en la sala de labor para acompañar los trabajos manuales que realizaban las mujeres.

Observamos en el Anexo II que la palabra *azuzena* es empleada en el texto tanto para hablar de personas como de objetos. En cuanto a los objetos, por ejemplo, el padre Francisco Joseph Pérez de Aragón compara el contenido de la hagiografía *La Azuzena entre espinas* con la flor, pues refiere que los escritos al tocarlos llegan a las personas de la misma manera como llega la fragancia de la azucena. Asimismo, la pluma con la que escribe el autor es comparada con una azucena:

Con q se vee quanto correponde la obra a fu titulo, de que no es menos acreedor el Author, y aqui fe verifica èl *Hoc opus Authorem laudat, hic Author opus*, pues dandonos tantas pruebas de fu zelo, letras, y efpiritu no es menos digno de toda veneracion, y refpecto, con que al buen olor de fus efcritos se merece tambien el renombre de Azuzena en pluma de Theophilato, que dixo: *Cum in Ecclesia videris aliquem bene vivere, [...] luce virtutum hominibus flendere illum vocato liliu*. Si yo tuviera parte en efa imprefion haría facar una lamina, que lo retratafe muy al vivo con una Azuzena por pluma, y efte empigraphe. *Suum impertit odorem*; que entre las excelencias de efa hermofoa flor, es una muy fingular comunicar su fragancia à los que la tocan (fegún Cornelio) como efpero fuceda à quantos leyeren efa obra [...]. (Ponce de León, 1756, “APROBACION”)

Una de las características de la flor es su fragancia; esta interpretación denotativa nos conduce a una obviedad, pues no aporta una información nueva sobre ella, debido a que la azucena, al igual que la mayoría de las flores, poseen fragancia, incluso podría pensarse que es intrínseca e inseparable de la flor. Así que la frase que utiliza la fragancia se puede interpretar desde el sentido literal sin llegar a la arbitrariedad. No obstante, en la hagiografía la palabra *azuzena* tiene otro uso, el cual es llamarle así al texto y a la pluma, y dicho uso no tendría sentido si se leyera el párrafo fuera de la hagiografía. Podríamos pensar que la fragancia de la flor está siendo relacionada con la comunicación, ya que se

detalla que, a través de su perfume, la flor comunica, y lo que comunica en este texto es esperanza y buen ejemplo para todo aquél que lea el texto, siendo la pluma el instrumento utilizado para plasmar el mensaje.

Volviendo al Anexo II, podemos advertir que la palabra *azuzena* es empleada también en personas, tanto en hombres como en mujeres. Por ejemplo, en el “PARECER” que escribe el padre Juan Ignacio Ruiz de la Mota, compara con la flor azucena al autor, afirmando que tiene “tino mental” y que “da pruebas de su celo, letras y espíritu” al haber escogido el nombre de *azuzena* para la monja:

Mas Yo, Señor, no creo que fola la proporción del symbolo inclinò al Docto Author de esta Obra à la elección de èl para explicar su idea. Eligió à la Azuzena; porque esfa, como fymbolo de las virtudes todas, tiene el mayor atractivo de su piedad. Yo tratè con alguna intimidad, y frecuencia á este Sugeto: entre las muchas prendas, con que le adornò la naturaleza, adverti en su vivo ingenio aquel acierto en explicar sus conceptos, que con bella exprefion llama *Tino mental* el Crítico eloquente de nuestro figo: A este atribuiría yo la elección de la Azuzena para expreffar puntualmente las virtudes de la Heroyna, que intenta defcribir; fi no huviera reconocido fiempre, que fiendo muy dudofa la ventaja entre su piedad, y su ingenio, cede guftofo su ingenio à su piedad (Ponce de León, 1756, “PARECER”).

Bruce-Mitford dice que al sacerdote se le ha comparado con la flor azucena (1997, p. 109), entonces deducimos que el uso de este término para referirse al sacerdote se ha empleado por lo menos desde el siglo XVIII, pues a estos hombres de fe se les consideraba también acreedores de dicho título por estar al servicio de Dios.

En el Anexo II, podemos percatarnos de que la mujer es la que recibe más calificativos de *azuzena*, lo cual es lógico pues aquello que busca el autor es mostrar o dar ejemplos, a través de la madre Luysa, lo que debe ser para la mujer el camino hacia la santidad; así lo podemos distinguir en este párrafo, en donde se invita a las mujeres a seguir

el ejemplo de la monja para poder alcanzar la santidad, y a no tener miedo de llevar una vida llena de sacrificios y mortificaciones:

[...] fino que ha de hacer Augufto fu gobierno, excitando con su authoridad, y zelo tantos Doctos Eruditos, que tiene efta Corte, paraque faquen de las cenizas de el olvido; en que yace fepultada la memoria de innumerables personas de elevada virtud, que han florecido en los clauftros de efta Imperial Ciudad (y aun fuera) y fe ignoran en fus nombres, porque faltan plumas, en que vuelen fus heroicos exemplos, y virtudes para la comun edificación, y reforma de los efragos, que lloramos en el fexo; y paraque vean las Señoras, que no es tan auftera la virtud, y mortificación, como fe la finge fu regalo, y melindre; y afsi fe empeñe la blancura de fu fexo en la gloria de crucificarfe con Chrifto (Ponce de León, 1756, “APROBACION”).

Del mismo modo, podemos señalar que Ponce de León evidencia por qué bautizó como *azuzena* a la monja, y una de las características a las que se alude es a la de *pureza*, así como al de llevar una vida llena de trabajos, pues utiliza el adjetivo *laborioso*:

Le pufe el Título de Azuzena por la ethimología de fu Nombre, y los efpeciales triumphos, que leeras en fu pureza; la llamè entre efpinas por lo laboriofo de la vida; nada, ò muy poco efcribo, que no aya facado de los apuntes del Rmo. Aguado, y afsi no me dilato en las efpecies con proteftas, ò con dar razones fobre ellas, porque folo voy â referir lo que dexò apuntado tan fasio Director, ò la mifma Madre (Ponce de León, 1756, “A EL LECTOR”).

Puede observarse que se vuelve a justificar el uso de *azuzena* para nombrar a la monja, lo cual explica que es por la etimología de la palabra, cuyos atributos son comparados con la vida de la monja, llena de sacrificios y sufrimientos, y que la condujo a ser destinada un ejemplo de vida.

Como hemos podido examinar dentro de la hagiografía, la característica que contiene la palabra *azuzena* es la de *pureza*, adjetivo que es empleado muchas veces y el cual comienza a ser utilizado desde el prólogo, así se aprecia en el siguiente párrafo:

UNA VIDA EXEMPLAR TE confagro: ò fi como yo debo, te ofreciera una exemplar vida! La que ecribo, folo tiene de mala lo que tiene de mia: la que vivo, folo tiene de buena, no tener mas de propria lo que tiene de tuya. El titulo de Azuzena la defina à los candores de tu incotaminada pureza: la recomendación de Efpinosa la adapta à tu invencible efpíritu, que apreció como flores las efpinas (Ponce de León, 1756, “A EL GLORIOSISSIMO S. IGNACIO DE LOYOLA”).

En este párrafo el autor justifica, una vez más, el haber bautizado a la monja con el nombre de *azuzena* por la pureza que ella representa, dándole más énfasis, pues resalta la *pureza* al utilizar la palabra *candor*, cuyo significado es la máxima blancura.

En el “PARECER” también se puede encontrar un párrafo en el que se señala a la *azuzena* como símbolo de la pureza y en el que igualmente se resalta esta cualidad con la palabra *candor*, también agregando que todo aquél que tenga esta cualidad, debe ir acompañado por una *azuzena*,

[...] frequentemente fe propone à la Azuzena por fu Candor, como exemplar de la Pureza; pero en fentencia de S. Bernardo lo es de todas las virtudes, ò del cumulo de todas ellas; por tanto dixo el Abad Santo explicando aquel texto de los Cantares: *Qui pascitur inter lilia*, que Chrifto, cuya fantidad perfectífsima eftá exemta de todo vicio, no podía eftar fin las Azuzenas: *Non eft abfque lilijs, qui eft abfque vitijs*, deduciendo por una natural confequencia, que quien eftà tan puro de todo vicio no puede carecer de las virtudes todas cifradas en la Azuzena. Afsi acertò el Author Docto de efa Vida con el mas proprio fymbolo de la fantidad perfecta, para explicar la de la M.R.M. Luysa (Ponce de León, 1756, “PARECER”).

Otro significado empleado para explicar la palabra *azuzena* dentro de la hagiografía, es el de *virtud*, pues en el siguiente párrafo podemos observar que se justifica su empleo:

No es fola efa obra, aunque fola baftaba, la prueba publica de fu amor à las Azuzenas por fymbolos de la virtud: el Seminario, que con titulo de San Ignacio, y Santa Catharina Martyr tiene à fu cuidado la Compañía de Jefus, y ha fiado al el mio al tiempo mismo que ecribo efa, apenas cuenta tres años, de su erección [...]. Quando se abriò aquel Seminaio hizo trafladar á un lienzo la idea que defeaba ver en èl practicada: fe pintò un Arbol, que al cultivo, y cuidado de los Santos Tutelares de aquel Colegio mi Padre San Ignacio de Loyola, y Santa Catharina Martyr florecia con unas bellas Azuzenas; de efas se veian nacer unos Niños con el mifmo trage, que viften los de aquel Colegio. Quizo dar à entender con efte enigma, que edificaba, en primer lugar un Templo á la virtud, que una Cafa à la Sabiduria (Ponce de León, 1756, “PARECER”).

Podemos distinguir la definición de *virtud* en el Glosario, y encontramos que se refiere a la disposición constante del alma para las acciones conformes a la ley moral; igualmente, señala que esa palabra contiene prudencia, justicia, fortaleza y templanza, así como fe, esperanza y caridad, cuyo objeto directo es Dios. Ahora, si buscamos en cualquier diccionario el significado de *virtud*, podemos encontrar una lista enorme de todas los significados que contiene, así que es difícil darle un solo uso a esta palabra dentro de la hagiografía, pero si buscamos su antónimo, podemos obtener una lista más pequeña, y uno de ellos es la palabra *pecado*, por lo que podemos deducir que el uso que se le da es que *azucena* es toda persona que no está en pecado o que no comete pecado alguno.

El tercer significado que encontramos dentro de la hagiografía es *Santidad* o *Santa*, lo cual podemos leer en el párrafo siguiente:

Bello symbolo es la Azuzena, de una alma fanta: en ella fola nos expreffa el Maeftro de la perfeccion Chriftiana Jesu-Christo la idèa cabal de una Santidad perfecta. Confiste efa en una entera adhefion al fummo bien; ni

permite emplear el menor cuidado en los bienes exteriores útiles, y en una Persona Religiosa ni aun los necesarios, fiando el provimiento de ellos á la providencia de Dios, que sabe ser feliz por sus escogidos. Este heroico desamparo no puede subsistir sin el conjunto de las virtudes todas, que constituyen una santidad perfecta. La Azuzena es el exemplar, que de todas las cosas escogió Jesu Christo para enseñarnos (Ponce de León, 1756, “PARECER”).

Si buscamos en el Glosario la palabra *santa*, podemos advertir que los adjetivos que la definen son los siguientes: perfecta, libre de culpa, sagrado, inviolable y especial virtud. El estado de santidad, durante la época colonial, era una de las metas más buscadas por la mayoría de las personas religiosas, como las monjas. Las hagiografías se convirtieron en el testimonio de la búsqueda de esa santidad, pues estaban llenos de ejemplos de sacrificios, como lo dice el párrafo citado anteriormente, en donde explica que toda alma que alcance la santidad debe desprenderse de los bienes exteriores, dejando que Dios los provea.

Dentro de la hagiografía, se compara a la *azuzena* con la medicina, con el candor y con la fragancia, y se va explicando por qué el uso de cada uno; si observamos atentamente, las tres características están relacionadas con la pureza, que son las cualidades que tiene la monja y que debe tener todo aquél que quiera imitarla:

[...] debo decir à V. Exc. que en él desempeña dignamente fu Author el titulo de *Azuzena*, figuiendola alegoria en las exemplares virtudes de la V.M. Luysa, ajustándolas à las propiedades de la Azuzena; pues quien leyere esta relacion hallará en esta exemplarissima Religiosa las tres partidas, que en la Azuzena pondera el Apóstol Paduano, arca del testamento, y honor de el Orden Seraphico, S. Antonio. Medicina, Candor, y Fragãcia: Medicina en la Raiz, Candor, y Olor en la Flor. *In lilijs tria sunt, Medicina, Candor, [...] Odor, Medicina in radice, Candor, [...] Odor in fiore*, con que se manifiesta en los penitentes la Medicina, porque ponen su estudio en la raíz de sus males [...]. Candor en la sinceridad, y recta intención de las obras [...]. Y el Olor

en la fama, y buen nombre de su edificación [...] (Ponce de León, 1756, “APROBACION”)

La palabra *azuzena* dentro del texto activa otras particularidades respecto a la monja, pero que son utilizadas con menor frecuencia, como “alma generosa” y “adalid”:

Todo fe le hizo facil: trocò los regalos en ayuno, las galas en afpereza, el fueño en vigilia, la codicia en definterez, y en humildad profunda toda fu vanidad. Mas, ò miferia de el corazon humano! una alma generofa, que defde aquella felicifsima tarde fue un Adalid de sì mifma, y tan triumphante de sì propria, que rindió perfectamente todas fus pafsiones â los pies de fu defengaño, folo trabajò para quitar el corazon de la cofa mas valadì (Ponce de León, 1756, p. 17)

Esta parte está relacionada con el sacrificio, pues la monja, para poder alcanzar una vida virtuosa, tuvo que desprenderse de todo lo material y entregarse a una vida más austera, para así convertirse en guerrera y ser su propio caudillo, como lo señala Ponce de León, pues la define como “un Adalid de si misma” (1756, p. 17).

Después de hacer este recorrido y ver todos los significados que nos arroja la palabra *Azuzena* dentro de la hagiografía de Ponce de León, veremos ahora las definiciones de esa misma palabra encontradas en algunos diccionarios y en un trabajo de tesis doctoral.

En el Diccionario de la Real Academia Española (RAE) se define a la flor de la azucena como “una planta perenne de la familia de las Liliáceas con un bulbo del que nacen varias hojas largas, estrechas y lustrosas, tallo alto y flores terminales grandes, blancas y muy olorosas”. Señala también que se refiere a una persona o cosa especialmente calificada por su pureza o blancura (2017, en línea).

En la *Enciclopedia de Signos y Símbolos* (1997), se muestran varias definiciones de *Azuzena*, así como sus usos, y el autor apunta que

en el mundo occidental, la azucena es el símbolo más difundido de la pureza y perfección. También es símbolo de la paz, de la divinidad y la inocencia. Según la mitología grecorromana, se creía que se había creado con la leche de la diosa Hera o Juno (Bruce-Mitford, 1997, p. 56)

Sobre la azucena y el cristianismo, Bruce-Mitford explica que:

la azucena se asocia con la Virgen María, y su blancura representa su pureza inmaculada de pecado. A menudo aparece en pinturas que representan la Anunciación, unas veces en las manos del arcángel Gabriel y otras, en un florero. Es la flor de la Pascua de Resurrección y también suele aparecer con una espada en el Juicio Final como símbolo de la inocencia y la culpa. La azucena se asocia con la castidad y es emblema de varios santos, entre ellos Catalina de Siena, Francisco de Asís, Francisco Javier y Tomás de Aquino. En el Nuevo Testamento, Jesús habla de las azucenas del campo como símbolo de sencillez y pureza (1997, p. 56)

Continuamente se ha relacionado el blanco de la azucena con el sacerdote, con el bautismo y con la primera comunión (Bruce-Mitford, 1997, p. 109). Lo contrario al blanco es el negro, el cual en nuestra cultura y en muchas otras está asociado con la maldad y la muerte, en contraposición al blanco, que se vincula con la virtud y la bondad (Pérez & Sanz, 2013, p. 86).

Por otro lado, Martín Alonso en su *Enciclopedia del idioma* (1958) especifica que durante el siglo XV al XX, se hablaba de la azucena como una planta liliácea, con tallo alto y flores terminales blancas muy olorosas. Agrega que sus especies y variedades se diferencian en el color de las flores. Muestra que durante los siglos XVII al XX era usada para hablar de personas o cosas especialmente calificadas por su pureza o blancura (1958, p. 601).

Gladys Villegas (2009) en su tesis doctoral subraya que la propiedad que tiene la azucena es que nace cerrada, y dentro de ella, hay tres o más hebras que nacen de la misma

flor. Expone que en sentido figurativo se define a la azucena como cándida desde su origen, y que es antonomasia de María, en significación de su inmaculada concepción. Añade que en “azucena cándida”, el adjetivo tiene función de epíteto, pues se quiere intensificar la limpieza o blancura de María, libre de pecado original desde su concepción (2009, p. 416).

Como pudimos observar, la flor azucena evoca nociones denotativas como ‘flor’, ‘fragancia’ o ‘blanca’, los cuales son significados básicos, ya que están relacionados con la percepción. Igualmente, se asocia con significados connotativos, como los que arroja la hagiografía, que son ‘pureza’, ‘santa’, ‘virtud’, ‘adalid’ y ‘alma generosa’. Evidentemente, algunas de estas nociones resultan más prominentes o se perfilan, mientras que otras están disponibles, pero permanecen en el fondo, esto es por la cuestión cultural en la que se desenvuelve el individuo (Pérez & Sanz, 2013, p. 81).

Los significados connotativos están vinculados con una dimensión cultural. Tal es el caso de la vinculación de la *Azucena* con la *pureza*, la cual se relaciona con la religión, y es el adjetivo que se registra con mayor frecuencia tanto en la hagiografía como en los textos de apoyo para este trabajo; le sigue *blanca* y después *inmaculada*; tres adjetivos que comparten características. Villegas en su definición no tiene a la cabeza *Pura*, pero sí tiene *Limpia*, y si vamos a la definición del Glosario, reconocemos que se trata de un sinónimo, pues dice que significa sin mancha y sin culpa. Con esto, podemos observar un conocimiento compartido entre el autor, y los que escribieron tanto la APROBACION, como el PARECER, pues los tres mencionan la característica de *pureza* contenida en *Azucena*.

Cabe recordar que a la Virgen María siempre se le ha relacionado con la flor azucena, y si enumeramos todas “las virtudes” de la Virgen, encontramos que aquello que la hace tan especial es que ella no nació con el “pecado original”, que nunca perdió la virginidad para concebir a Jesús y que, según las Escrituras, siempre se mantuvo casta toda su vida. La castidad fue un tema muy importante en el siglo XVIII, es decir, preservar la virginidad de las mujeres, sobre todo de aquellas que pertenecían al grupo español, pues la honra de una familia estaba medida por los actos de sus mujeres.

Según el catolicismo,³² ninguna mujer y hombre podía nacer sin “pecado original”, sólo se borraba con el bautismo y se conservaba ese estado de pureza con las acciones que se realizaran en vida, así que consideraban que la Virgen María era el mejor ejemplo a seguir para mantenerlo. Entonces, como a ella se le relaciona con la flor azucena, todas las mujeres debían contar con las características que representaba esa flor.

El hecho de que el sustantivo *Azuzena* presente un gran abanico de significados, se debe a que presenta un marco semántico muy amplio. Pero también va a presentar rasgos marginales, es decir, aquellos que no son compartidos universalmente, sino sólo en una cierta cultura, es decir, se asocian con los aspectos sociales y culturales. Esos rasgos marginales nos los proporciona la misma hagiografía, es por eso que fue necesario ver el significado de *Azuzena* dentro de la misma obra (Pérez & Sanz, 2013, p. 81).

3.4.1.2. Abeja

¿Qué es una *abeja* dentro de la hagiografía *La Abeja de Michoacán*? ¿Por qué Ponce de León decide llamar así a Josepha Gallegos? ¿Cuántos valores presenta dentro de su marco semántico? Es importante resaltar que los significados que se activan con la palabra marco *abeja* van a operar como componentes internos, sirviendo para conocer su significado y contribuyendo a construir el sentido global de la hagiografía. Al igual que con *azuzena*, queremos mostrar cómo una vida que se cree que está llena de virtudes puede transmitirse a partir de los marcos semánticos del sustantivo *abeja*.

Similar a la palabra *azuzena*, se seleccionaron dentro de la hagiografía *La Abeja* todas las frases donde aparece el sustantivo *abeja* y se elaboró una tabla (ver Anexo IV) para visualizar con mayor claridad a quién va dirigida dicha palabra, qué característica contiene y quién lo dice. Después se elaboró un esquema (ver Anexo V) para conocer a quién se le llama *abeja*. Por último, se elaboró un tercer Anexo (ver Anexo VI), en el cual

³²Religión que sabemos dominó durante toda la época colonial en la Nueva España.

podemos ver la frecuencia de uso de cada característica de la palabra *abeja* tanto en la hagiografía como en los textos que sirvieron de apoyo para realizar el análisis.

El término *abeja* es empleado por Ponce de León en todo el recorrido de la historia para referirse a la beata; simultáneamente va justificando su significado o su uso. Lo mismo lo hace el padre Fr. Antonio de Viar y Larimbe en el “Parecer”. Sabemos que el objetivo de ir hilando la historia con ejemplos de la virtuosidad de la beata era principalmente para que toda persona que leyera o escuchara el texto se motivara para imitar su comportamiento.

Observamos en el Anexo V que la palabra *abeja* es utilizada, la mayoría de las veces, para referirse a la beata y sólo una vez para referirse a Lucifer. Al autor no se le nombra *abeja*, sino que el padre Fr. Antonio de Viar y Larimbe lo compara con un *panal*, lugar donde se aloja la *Abeja* y se cría, como se ve en el siguiente párrafo:

Con la ajuftada aplicación de la induftriofa Aveja, demuetra las virtudes, que practicó en fu vida, la Vida, que fe imprime; y con què propiedad, como veerà el Lector! Y al leer el titulo, al contemplar â fu Efcritor, penfé que era el panal donde fe criò efta Aveja (Ponce de León, 1752, “PARECER DEL R.P.Fr ANTONIO”).

En el Anexo V, vemos que la beata es la que recibe más calificativos de *abeja*, lo cual es natural, pues uno de los objetivos de Ponce de León era dar muchos ejemplos de lo que es una vida virtuosa, orientada hacia la santidad como lo ideal; así se comprueba en el siguiente párrafo, en el que se invita a las mujeres a seguir los pasos de Josepha Gallegos:

Affi acabò el confuelo de los enfermos, amparo de los Ricos, riqueza de los pobres, exemplo de los cafados, exemplar de las Viudas, admiración de las Doncellas, honradora del Eftado Eclefiaftico, y toda para todos. Affi acabò la que no vivió para sî. Affi acabò aquella útil Abeja, que en brazos de la Obediencia, y charidad diò por fervir al próximo la vida: la Venerable, y memorabiliffima Hermana Doña JOSEPHA DE MI SEÑORA DE LA SALUD, por fu Noble origen GALLEGOS, y por fu humilde firma: *La mas*

Immunda Bazurilla. O pluma. En que figno tan trífte te cortafte, fi no alcanzafte, â faber ponderar materia en lo humano tan digna de dolor? Mas recóbrate, que también predicán defde el Sepulchro los Juftos, y efcritas las vidas llaman â la imitacion (Ponce de León, 1752, p. 132)

En el Anexo V, podemos notar que la palabra *abeja* solamente es empleada para la beata y no para objetos, como fue en el caso de la *azuzena*. Esto puede ser por el hecho de que se trata de un ser animado, cuyas características de una abeja son usadas para calificar a otro ser animado, que es la beata, y nunca lo usa para algo inanimado, como sí se hizo en *La Azuzena*. En el siguiente párrafo podemos ver que señala a la Abeja como un insecto que nunca descansa, pero cuyo trabajo produce algo dulce:

Eftas fueron las líneas por donde corrió los incanfables renglones de fu vida, toda trabajos; porque era de Abeja, que nunca defcanfa, toda dulzuras; porque era de Abeja, cuyo trabajo es la miel fabrofa; por efto para que fe le hizieran dulces los trabajos atemperò la Divina Providencia con las dulzuras, y con los auxilios fu durexa defde efta edad (Ponce de León, 1752, p. 4).

Así que una de las características que se relaciona más con el sustantivo *abeja*, es decir, que se repite con mayor frecuencia en la hagiografía, es la que se refiere al trabajo. En el texto se coloca a este pequeño insecto en un estado de constante actividad, pues en la hagiografía se le llama *industriosa*, *trabajadora*, *infatigable* y *afanosa*. Ponce de León señala que Josepha ha venido a este mundo para nunca descansar, como lo podemos leer en el siguiente párrafo:

Solo el Hombre nació para alambicar al fuego de fu fatiga el fudor conque amaffa el pan de fu fufiento: luego la mas pequeña entre todos los volátiles, que es la Abeja ferà la mexor empreffa de el Hombre; porque â penas nace, quando nace á penofas fatigas, ò ferà la Abeja el símbolo mas ajuftado de aquella Heroína venerable, en quien no fuè otra cofa la vida, que trabajo defde fu nacimiento hafta fu muerte. En todos es lo mifmo; pero en efta Matrona fe fingulariza el trabajar; porque fuè exemplar de los trabajos; pues

permitafeme ponerle por emblema â la memoria de fu exemplariffima vida: una Abeja muerta con el alma de efta Letra: *Difce ab ape, quomodo operaria fit*. Efte verbo: *operor* fignifica trabajar, y también facrificar. tanto fe facrificò nueftra Matrona Venerable a el trabajo, que (como todos fabeis amados Habitadores de Patzquaro) en èl rindió la vida (Ponce de León, 1752, p. 1).

En cuanto a los adjetivos que la colocan como una persona muy trabajadora, por nuestro conocimiento de mundo sabemos que efectivamente así lo es, las abejas se caracterizan por su infatigable dinamismo, que también tuvo la beata durante su vida en Pátzcuaro, ya que era constante el trabajo que realizaba ayudando a las personas con problemas de salud. Por ello, Ponce de León también recurre al calificativo *infatigable* y se confirma al leer la vida de la beata. Esta mujer nunca descansaba y siempre estaba pronta a socorrer a los necesitados por encima de sus propias necesidades, característica que la hizo digna de ser hagiografiada para convertirse en un ejemplo de vida:

Eftas fueron las líneas por donde corrió los incanfables renglones de fu vida, toda trabajos; porque era de Abeja, que nunca defcanfa, toda dulzuras; porque era de Abeja, cuyo trabajo es la miel fabrofa; por efto para que fe le hizieran dulces los trabajos atemperò la Divina Providencia con las dulzuras, y con los auxilios fu durexa defde efta edad (Ponce de León, 1752, p. 4).

Hay otros dos adjetivos que contiene la palabra *abeja*: *perseverante* y *guerrera*. En el primero se le nombra así por su “perseverancia, hasta morir en la Obediencia, y el resto de fus otras virtudes” (Ponce de León, 1752, pp. 86-87). Algunos pasajes de la hagiografía nos muestran esa obediencia ciega y esa perseverancia que tenía cuando se proponía realizar algo. Como podemos ver en el siguiente ejemplo, su confesor la pone a prueba y ella hace todo lo que él le pide; éste le ordena que beba 32 tazas de chocolate y en otra parte la hace ponerse unas medias para que no se las quite:

En una ocafion le diò un Confeffor dos libras de chocolate, y le explicó fu donación con eftas voces: *tiene effe chocolate, y no es para darlo de limofna, vaya, y bebafelo*. Tan literal era fu obediencia, que fuè derecha à

fucafa, y difponiendo las trenita y dos medidas de agua, que para defhazer las tablillas, fe neceffitaban: las fuè de una en una bebiendo, gaftãdo la mañana en beber trenitan y dos tazas de efte néctar. Mayor parece efte cafo: dióle efte mifmo Confeffor un par de medias, y le dixo: *Vaya, y pongafelas, y no fe las quite*: tan puntualmente lo cumplió, que fi al cabo de ocho años no enfermára de una pierna, no fe hubiera fabido; porque con el difcurso de el tiempo las medias fe fueron rompiendo, y fuè quedando la extremidad, que toca à las rodillas: la Enfermera, que le affitia, quifo quitarlas para untarla; ella lo refiftió, y contándole al Confeffor, lo que eftorbaba la unción, le preguntò: porquè impedía el medicarfe? A que ella refpondió el orden, que ocho años antes avia tenido, de no quitarfe las medias (Ponce de León, 1752, p. 14)

En el segundo adjetivo, el de *guerrera*, señala que “mas fiendo Abeja peleò valerofa entre fus mayores enemigos: affi lo hacen las Abejas armandofe exercitos de diftintos panales, que con maravillofo concierto fe dan guerra” (Ponce de León, 1752, p. 39). Josepha muchas veces tuvo que lidiar contra personas que no la dejaban hacer su trabajo, que consistía en curar a algún enfermo, pero en todas las ocasiones salía victoriosa, logrando su cometido, como lo muestra el siguiente párrafo, en donde el diablo disfrazado de mujer quiere impedirle que socorra a una persona enferma, pero Josepha al final logra ayudarla:

Una de las mayores que tuvo fuè en la cabecera de una Perfona enferma, y aun agonizante, que entre triftes gemidos, entre congoxas, y opreffiones daba en una, û otra palabra fuefta feñales de la confuffa neblina de fu defefperacion. Acompañabale no poca gente entre la que andaba una Mugerfilla hermofa en el afpecto, inmodefta enn el trage, violenta en el andar, y de notable agilidad en fubir á la cama y reclinar fobre fu pecho à la Perfona enferma: obfervò nueftra Venerable Heroína, que alguna vez que entró Sacerdote, fe baxaba violenta de el lecho, y fe retiraba; pero à todo fufpendida el juicio muda: mas habiendo difcurrido la noche, vinieron á dexar à la Perfona con la Venerable Señora rendidos quantos le affitian á la

fatiga de fus antecedentes defvelos, folo le acompañaba la Mugerfilla, ante quien quifo llegarfe â la cama â avivarle con el aguijon de Abeja aquellas fantas efpecies, que folo fon dulzura entre las amarguras de la muerte; pero no bien lo intentó, quando la Mugerfilla airada dándole una guantada, dio con fu cuerpo en el eftradillo: levantófe la Señora Venerable con animo de decirle, que por amor de Dios le perdoàffe, fi la havia ofendido en algo: mas que le dieffe licencia de auxiliar â aquella Alma, q es â lo que havia ido mantdada. No dio la Mugerfilla lugar â tan humilde razonamiento; porque á las primeras palabras fe defapareció de fu vifta; fin perturbarfe entonces veftida de Dios nueftra Heroína, echò Agua bendita, tomó el Cruzifixo en la mano, comenzó â exortar â la Perfona â contrición, y â confianza (Ponce de León, 1752, pp. 43-44)

Los adjetivos *penitente* y *sacrificada* son también utilizados por el autor para hablar de la *Abeja*. Ponce de León ejemplifica estas características con los siguientes párrafos. Para *penitente* señala que “la Abeja Mystica quifo tener â raya fu inocente cuerpo con la penitencia, que le durò tanto como la vida” (Ponce de León, 1752, p. 11), es decir, la penitencia le sirvió como un recurso para mantener una vida recta y ejemplar. El segundo adjetivo, *sacrificada*, lo relaciona con el trabajo de la beata, ya que dice que “tanto se sacrificò nueftra Matrona Venerable a el trabajo, que [...] en èl rindió obediente la vida (Ponce de León, 1752, p. 1). Ejemplos de esta vida penitente y sacrificada los podemos encontrar a lo largo de toda la historia de la beata, como el siguiente, en donde nos habla de su represión ante el pecado de la gula y sobre la flagelación de su cuerpo al colocarse una túnica con agujones para provocarse dolor:

A efa doctrina, q con todos los Donctores Myfticos affienta el experimentadiffimo Padre Godines, parece, que fe aranzelò la Venerable Josepha: reprimía la gula en recuerdo de la abftinencia de Chrifto: fujetaba la ira â el exemplo de fu Manfredumbre: fe alentaba â la penitencia, y aun a preciaba fus dolores en memeoría de fu Amado, y viéndole fediento en la Cruz, y fin mas confuelo, que la hiel, y vinagre, hizo aquel gran propofito, de

no tomar alivio por su mano, y quanto mas se exercitò en el discursivo de cincuenta y cinco años de día en día, en tomar à Christo Crucificado por exemplo, tanto mas calurosa luz parece, recibia de hazer aquellas cosas, en que sentia hazerle mas fuerza, llegando à sufrir, que teniendo licencia de ponerle la túnica de ferdas, fin ella no dormía, y puesta conseguia el fueño entre los penetrantes agujones de sus puntas, cargada sobre una Cruz grande, en que dormía, como en el lecho mas mullido, ô quizá mejor (Ponce de León, 1752, p. 54)

Otros adjetivos que presenta *Abeja* son *virtuosa*, *prudente* y *sencilla*. El texto señala que ella es reina de todas sus “morales virtudes” y una de sus virtudes era su “sólido genio” que consistía en la prudencia y la sencillez:

Era tan folido su genio, que naturalmente repugnaba toda especie de superfticion, y afañería. El aspecto y la conversacion eran dulciffimos. Era Espiritu verdaderamente de Abeja, y como por genio era prudente y sencilla, en ninguna cosa dexaba de relucir esta gran prenda de su prudencia, Reyna de sus morales virtudes y affi fervia como de hermosa arracada con dorado adorno à la mayor de las Theologales, que es la Charidad, en que se singularizò, como en la esperanza (Ponce de León, 1752, p. 45).

La castidad es otra característica que muestra *Abeja*, pues explica el autor que ella a pesar de no ser religiosa hizo los votos que toda monja hace: pobreza, castidad y obediencia; así lo explica en el siguiente pasaje:

Mas no folo observò estos Votos, fendas de la perfeccion, aunque no en el estado religioso, corazon de la Iglesia Catholica, terror de la heregia, que ennobleció con su Sangre el Redemptor, elevando la piadosa vida de los Recavitas, y Efenos, fino como Abeja, que vive una vida como Religiosa; fino es, que diga, que fiendo la Iglesia Catholica aquel Jardin ameno, aquel cerrado Huerto, que matizò en variedades de infitutos aquel Divino Hortelano, que le labrò muchas mansiones, como si plantara diversidad de

quarteles. Efte Jardin tuvo en Michoacàn efa Abeja, que hiriendo en cada infituito, como en una flor, labrò la dulzura de fus obras, mezclando con la mirra de fus amarguras las fuavidades, que livaba (Ponce de León, 1752, pp. 86-87).

Josepha Gallegos estuvo casada por mandato de su confesor como aquí lo refieren sus propias palabras: “*Hija, Yo te mando, que te cafes; le avifarè à tus Padres*”. Ella lo hizo ciegamente como una prueba más de su obediencia y dice el texto que ofreció el estado del matrimonio, a pesar de no tener inclinación hacia él, además “el que la pretendía por Efpofa, para ferle Tyrano Verdugo”. Pero a pesar de estar casada, se señala que “conservò intacta la castidad virginal conjugal, y vidual”. El escrito también refiere que no tuvo hijos, lo que podría llevarnos a pensar que efectivamente se mantuvo casta por el resto de su vida (Ponce de León, 1752, pp. 13-14).

Los adjetivos *pobre* y *humilde* se relacionan totalmente con el tipo de vida que llevó la beata. Esta parte nos muestra cómo la beata en un afán de salvarse, se desprende de todo lo mundano para llevar una vida llena de carencias, pero sin dejar de dar lo poco que tiene a las personas que están más necesitadas que ella:

En la comida fuè tan pobre, que nunca eligió el potage, que avia de comer, y en el Matrimonio se abstuvo hafta mantenerfe con los alimentos mas ordinarios: en el ufo de las cofas, fuè tan eftrecha, que no teniendo mas que un Efcritorio no cabal, en que guardaba fus cilifios, una Cama fin un jergón de lana, unas Novenas, y unas Eftampas de papel fin adorno, daba cada mes cuenta de aquello, que tenia. En la habitación fe pudiera encoger vergonzofa la pobreza mas auftèra en contemplacion de lo que à todos os fuè publico [...] (Ponce de León, 1752, p. 32)

Al estar la vida de la beata dedicada a ayudar a las personas enfermas o mujeres parturientas, el autor la señala como el amparo, la riqueza, la esperanza y el consuelo de las personas, volviéndola objeto de admiración. El mismo autor la llama “enfermera”:

La llamò un dia, y le hablò de esta manera: *Hermana, virtud fin caridad de el Proximo no puede darfe, desde mañana la constituirò Enfermera, y procure infruirfe en acudir à las parturientes; porque fu cara, y traza es de Partera, y no ferà malo, que para andar en este exercicio traiga en la mano una Muleta. Ea vya con Dios* (Ponce de León, 1752, p. 15)

La palabra *Abeja* dentro del texto activa otras particularidades respecto a la monja, pero que son utilizados con menor frecuencia, como *operaria, útil, dulce, ordenada, aislada y recogida*.

Después de hacer este recuento y ver todos los significados que nos arroja la palabra *Abeja* dentro de la hagiografía de Ponce de León, veremos ahora las definiciones de esa misma palabra encontradas en algunos diccionarios y enciclopedias.

En el Diccionario de la Real Academia Española (RAE), se define a la abeja como un insecto himenóptero, de unos quince milímetros de largo, de color pardo negruzco y vello rojizo, que vive en colonias y produce cera y miel. También señala que se usa para describir a una persona laboriosa y previsora (2017, en línea).

En la *Enciclopedia de Signos y Símbolos*, Miranda Bruce-Mitford señala que el mundo natural nos dice que las abejas evocan sentimientos tanto de temor como de admiración. Agrega que la abeja se contempla como un símbolo de inmortalidad y del renacimiento, al tiempo que representa la laboriosidad y la organización social. Igualmente nos dice que en la alegoría cristiana, la abeja reina representa a la Virgen María, y la miel producida se relaciona con el alumbramiento de Jesús, y la colmena simboliza la Iglesia (1997, p. 56).

Por otro lado, Martín Alonso en su *Enciclopedia del idioma* (1958), especifica que de los siglos XVII al XX se usaba la palabra abeja para referirse a las personas trabajadoras, y cita la siguiente frase: “*Muerta es la abeja que daba la miel y la cera*”, refiriéndose a la persona que atendía las necesidades de casa (1958, p. 14).

El diccionario *Tesoro de la Lengua castellana o española* (2005), define a la abeja como “animalito conocido, insecto que vuela, y cogiendo el rocío de una y otra flor, nos cría un licor tan dulce como es la miel, labrada dentro de los panales artificiosos de la cera” y agrega que “se crío para provecho del hombre”. Además, agrega que

da ocasión este animalito a muchos y diversos discursos, considerando su industria, su sagacidad, su gobierno, su limpieza, su elección en el coger de las flores, su artificio en el aderezar la colmena, hacer sus celdas sexángulas, en la continuación del trabajo y unión, paz y concordia de su república, la clemencia de su rey, que no tiene aguijón, el no admitir más que a sólo uno. Tan terribles son las abejas irritadas que para encarecer el Espíritu Santo el rigor de las saetas de los asirios, los disfraza debajo del nombre de abejas. (De Covarrubias, 2005, pp. 3-4).

El diccionario dice que se cuenta de las abejas “cosas admirables y dignas de notar, en confusión de los hombres ociosos, flojos, sucios, inobedientes, cobardes y desmanotados, condenándolos este animalito sin pies”. Añade que “es la abeja símbolo curioso y diligente, que cogiendo de uno y otro autor las sentencias notables, como el abeja coge las flores de diferentes plantas, hace y forma una obra suave y dulce como el panal de la miel”. Asimismo, relaciona a la abeja con la castidad, pues dice que “no se engendra de ayuntamiento de macho y hembra, y no por eso son menos fecundas”. A la miel la señala como protectora de los cuerpos de la corrupción. También la abeja significa limpieza y castidad y “en testimonio de lo cual dice Plutarco que a cualquiera hombre que de próximo ha tenido acceso y ayuntamiento con mujer, si encuentran con él las abejas, le maltratan más que a otro” (De Covarrubias, 2005, p. 4).

En la misma enciclopedia, se señala que Euquerio³³ relaciona a la abeja con el adúlador, pues dice que en la boca trae la miel descubierta y escondido el aguijón con que

³³Obispo de Francia, canonizado santo. Nació en la ciudad de Orleáns alrededor del año 690.

después mata; agrega que es el jeroglífico de la venganza. Otra característica de la abeja que señala la enciclopedia, es que es símbolo de la elocuencia (De Covarrubias, 2005, p. 4).

Como pudimos ver, al igual que *azucena*, el sustantivo *abeja* evoca nociones denotativas como ‘insecto que vuela y que fabrica un panal donde deposita la miel que produce’. Son denotativas porque están relacionadas con la percepción. Igualmente, el sustantivo *abeja* se asocia con significados connotativos, como los que arroja el texto de *La Abeja*, los cuales son ‘industriosa’, ‘trabajadora’, ‘infatigable’, ‘ordenada’ y ‘afanosa’. Estas características no son difíciles de atribuírselas a las abejas, pues sabemos que estos animales diariamente trabajan en sus panales fabricando la miel. Sin embargo, encontramos otras características que se alejan de las características comunes de las abejas y es la misma hagiografía quien le atribuye adjetivos que están más cercanos a una vida ejemplar: ‘virtuosa’, ‘sacrificada’, ‘mártir’, ‘casta’, ‘pobre’, ‘caritativa’. Así que sabemos que algunas características son más prominentes, mientras que otras están disponibles, pero permanecen en el fondo (Pérez & Sanz, 2013, p. 81).

Como ya se había mencionado anteriormente, los significados connotativos están vinculados con una dimensión cultural. Tal es el caso de la vinculación de la *abeja* con los adjetivos *trabajadora*, *industriosa*, *afanosa*, *infatigable* y *ordenada*. Estos están más próximos a las características que comúnmente les atribuimos a las abejas. Después están los adjetivos como *casta*, *virtuosa*, *mártir*, *sacrificada*, *pobre*, *caritativa*, los cuales se emplean la mayoría de las veces para hablar de una persona que está en busca de la santidad, pues está imitando a Jesucristo, quien llevaba una vida totalmente sencilla. Con esto, podemos observar un conocimiento compartido entre el autor y los sacerdotes que escribieron en la hagiografía que mencionan a la *Abeja* dotándola de características similares.

Al igual que en *La Azuzena*, el hecho de que el sustantivo *abeja* presente un gran abanico de significados se debe a que presenta un marco semántico muy amplio. Aunque también va a presentar rasgos marginales, es decir, aquellos que no son compartidos universalmente, sino sólo en una cierta cultura, esto es, que se asocian con los aspectos

sociales y culturales. Esos rasgos marginales nos los proporciona la misma hagiografía, es por ello que fue necesario ver el significado de *abeja* dentro de la misma obra (Pérez & Sanz, 2013, p. 81).

A partir de lo expuesto en este tercer capítulo, podemos ver que el autor proporciona una gran cantidad de ejemplos tanto de *La Azuzena* como de *La Abeja*. Los pasajes de la vida real de las dos mujeres plasmados en las hagiografías, refuerzan las características de los dos sustantivos, pero también dan sustento a lo ideal de una mujer virtuosa durante la colonia. Así que a través de la ejemplificación, Ponce de León refuerza y le da credibilidad a sus historias.

CONCLUSIONES

Las historias tanto de Luysa Torres como de Josepha Gallegos fueron plasmadas para la posteridad, prueba de ello es que después de 256 años aún existen los dos libros. Pero esos relatos llegaron hasta nuestras manos filtrados por la mirada de los confesores y presbíteros que se encargaban de tomar notas durante las confesiones de mujeres o monjas “iluminadas”, o de recibir las cartas donde ellas relataban sus vivencias. Los confesores editaban la información recabada para luego ser publicada y por último ser leída para servir como ejemplo de vida. Estos textos eran frecuentemente utilizados dentro de las instituciones femeninas, principalmente en los conventos durante las labores, en estos espacios una mujer se encargaba de hacer la lectura en voz alta mientras que sus compañeras bordaban, tejían, elaboraban flores, hacían botones o confeccionaban ropa; después de la lectura los comentarios sobre el texto estaban permitidos. La lectura en voz alta se consideraba necesaria debido al tipo de lenguaje empleado, la complejidad retórica aludía generalmente a personas con una cierta instrucción, por tal motivo en muchas ocasiones las explicaciones eran necesarias.

Durante la colonia este tipo de documentos eran utilizados para divulgar modelos de comportamiento, ideales que debían seguirse mediante el ejemplo, no estamos ante textos que persiguieran la santificación de los personajes hagiografiados. El objetivo que perseguían era servir a la instrucción de las mujeres, la cual estaba guiada y centrada por la religión. Se intentaba fomentar las buenas costumbres y una moral encaminada hacia el cuidado de la virtud, ya que las mujeres eran vistas como las transmisoras de la fe católica, de los valores y de las tradiciones españolas en el Nuevo Mundo.

Las hagiografías llegaron a América con los religiosos españoles, estos textos se utilizaron en Europa desde los tiempos de los primeros cristianos, para canonizar a las personas o para mostrar la vida de un santo o un candidato a santo. En México poco a poco se fueron transformando, los religiosos los utilizaron para mostrar que en el Nuevo Mundo también había personas piadosas dignas de ser hagiografiadas. En ese mundo de historias

comenzaron a entrar poco a poco las mujeres, siendo la vida de las monjas o de mujeres religiosas el mejor modelo para plasmar ejemplos de virtud.

A partir de la revisión de los textos que conformaron el corpus de investigación de esta tesis, los ubicamos como documentos de frontera que han transitado por distintas disciplinas y que se han conformado como un género discursivo con sus particularidades y cambios contextuales. Pueden entrar en lo histórico con toda la carga de información que contienen, pero en el terreno de la leyenda, por los elementos fantásticos que contienen; son biografías por la información que dan de las protagonistas. Pero el elemento que no cambia a lo largo del tiempo es el enfoque religioso, en ese terreno se generan y ahí permanecen hasta la actualidad, ya que su objetivo es mostrar una vida ejemplar para que sea imitada como modelo de un ideal. A lo largo de la historia a este tipo de documentos se les ha llamado de diversas maneras-panegíricos, sermones, biografías, hagiografías, historias de vida-, en términos de Bajtín (2011) diremos que estos textos se encuentran en constante diálogo y revelan que sus fronteras no están estrictamente delimitadas o cerradas.

A través del tiempo la sociedad se ha encargado de determinar qué hacer con los textos y qué empleo les da. Esto sucede con las hagiografías novohispanas, probablemente no comparten en su totalidad las características de las hagiografías europeas, sobre todo con las españolas, pero eso no es relevante porque para la época en que fueron creadas funcionaron como instrumentos para instruir y adoctrinar a las personas por medio de vidas ejemplares, que es lo mismo que ocurría con las hagiografías españolas. Es aquí donde entra la parte del uso social, como señalan Biber y Conrad, es decir, su función dentro de un determinado tiempo y espacio, punto que resulta más importante que encajonarlas con ciertas características que deban cumplir. Sabemos que las hagiografías tienen características que les dan forma, y que esas características representan una constante (pero que a la vez se transforman a lo largo del tiempo), por eso funcionan como género discursivo; pero sobre todo son textos que tienen un uso social, que funcionan en un contexto determinado, con un propósito comunicativo que las instituciones y la sociedad les otorgan, y es ese uso o propósito el que las coloca como parte del entramado discursivo.

A partir del análisis pudimos ver que Ponce de León es un intermediario entre los confesores y las dos mujeres hagiografiadas, así que al pasar por el filtro de los confesores y luego el de Ponce de León, lo que tenemos es una visión de mundo totalmente filtrada y censurada de las mujeres.

En ambos textos Ponce de León utiliza dos sustantivos para referirse a las dos mujeres hagiografiadas: llama a la beata *Abeja* y a la monja *Azuzena*. El autor dota estos sustantivos de diversas características, es decir, abre un abanico de significados, seguramente lo hace para justificar el por qué llama así a las mujeres y al mismo tiempo para “tocar” y conmover el corazón de las y los lectores. En este trabajo, al revisar el valor simbólico tanto de *Azuzena* como de *Abeja* vemos que el uso desborda los significados de los diccionarios o enciclopedias pues lo que está en el texto construye valores mucho más amplios. Así, el documento se constituye como un campo semántico textual, porque él mismo aporta los significados en su interior. A través de la historia de estas dos mujeres se le da un valor simbólico tanto a *Azuzena* como a *Abeja*; el campo semántico se abre en torno a una palabra y después se va ampliando de un valor a otro, transformándose de lo físico a lo simbólico. Así que el texto tiene un funcionamiento interno, es por eso que se buscó describir el carácter simbólico que le da el autor a los dos sustantivos; el propio texto es el ancla que dota de sentido a los dos sustantivos. También pudimos comprobar que fuera del texto *Azuzena* y *Abeja* son conceptos que pertenecen al ámbito religioso relacionados con la idea de pureza para *Azuzena* y de laboriosa o trabajadora para *Abeja*.

El análisis que realizamos sobre los dos sustantivos parte del interior de las dos hagiografías y hace referencia a lo que hemos encontrado en los diccionarios, es decir, las dos hagiografías responden a lo que dicen los diccionarios sobre su significado. Es por eso que primero arrojamos los resultados que nos dieron las hagiografías y luego se contrastó con los diccionarios. Además, cuando se leen en el texto los dos sustantivos no es necesario hacer uso de un diccionario, los mismos ejemplos que da el autor son suficientes para explicarlos, por eso no es gratuito el uso del término; Ponce de León da las definiciones en sus documentos, es por eso que ahí mismo se revisaron y luego se contrastaron con lo que dicen los diccionarios.

Igualmente, Ponce de León va dando ejemplos de la vida de las dos mujeres para darle sustento al uso que hace de los dos sustantivos. Busca, igualmente, transmitir la conducta de ellas para que sean imitadas, pues el texto presenta la vida de estas dos mujeres como un ejemplo, no con el fin de canonizarlas sino con el de mostrar la vida virtuosa que llevaron, ya que se trata de dos mujeres que vivieron en la Nueva España. Así que los sustantivos *Abeja* y *Azuzena* están reforzados a lo largo de toda la historia con ejemplos de vida tanto de Luysa como de Josepha, como la ayuda a las personas necesitadas o las apariciones de las almas del purgatorio; estos ejemplos de la vida real refuerzan las características de los dos sustantivos; le dan sustento a lo que sería el ideal de una mujer virtuosa. Ponce de León le da verisimilitud al texto, incorporando lo que dicen las mujeres y los testigos.

Podemos ver una constante en las dos hagiografías: provocar la imitación de la conducta de estas dos mujeres, pues están plagadas de muchos ejemplos y justificaciones. Los dos sustantivos contienen una gran cantidad de adjetivos, la mayor parte positivos y que están relacionados con cuestiones de virtud como la obediencia, el sacrificio, la mortificación, la oración, la penitencia. Esto nos lleva a concluir que se recrea a una mujer totalmente piadosa que trabaja día a día en su espiritualidad a través del control, de la opresión, el sufrimiento y la represión de la carne. Hay una frase que encierra todo y puede ser la mejor respuesta a la pregunta de por qué dotar de tantos ejemplos de vida, y es lo que se menciona en *La Azuzena*, cuando se señala que “estos ejemplos servirán para mostrar a las mujeres que no es tan austera la virtud y mortificación” (Ponce de León, 1756, “APROBACION”), es decir, que una vida de sacrificios tiene siempre frutos y uno de los frutos es el ser elegidas para ser hagiografiadas y que su paso por este mundo sea reproducido por otras mujeres, sobre todo por aquellas que abracen la vida religiosa.

Otro recurso que utiliza el autor es citar las voces tanto de las mujeres hagiografiadas como las de los testigos, esto pudo servir para que las mujeres que leían el texto lo sintieran cercano, en un tono de una mujer que “habla” a otra. Por momentos se pierde un poco la frontera entre el confesor y el autor, pero los testigos no se pierden ya que

el autor al citar las palabras textuales utiliza las cursivas y las redondas para sus palabras o para los fragmentos citados.

Es importante señalar que este trabajo se basó en un análisis global del texto, pero los dos documentos dan para trabajar a un nivel micro, por ejemplo, se podrían analizar sólo las voces, los milagros, la parte de la obediencia, las enfermedades de las mujeres o sus visiones.

En América hay un interés por estudiar este tipo de documentos, pero desde diferentes disciplinas. Su campo es muy amplio, pues se estudian desde las hagiografías medievales, pasando por las coloniales hasta llegar a nuestros días. Las órdenes mendicantes y los historiadores están aún interesados en estudiar este tipo de libros.

Así que gracias a estos textos se puede reconstruir la vida de muchas mujeres que llevaron una vida religiosa o que vivieron dentro de los claustros de la Nueva España. Este trabajo abre varios caminos para futuras investigaciones, por mencionar uno, está la posibilidad de estudiar el papel de los confesores durante la colonia. Pero sobre todo, hace falta profundizar y ampliar las investigaciones sobre las hagiografías en la Nueva España.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, M. (1988). *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (Siglos XII y XX). Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*. Tomo I. México: Aguilar.
- Arenas Frutos, I. (1995). Innovaciones educativas en el mundo conventual femenino. Nueva España, siglo XVIII: el Colegio de Niñas de Jesús María. Ramos Medina, M. (coord.). *El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. Memoria del II Congreso Internacional. México: Condumex.
- Baños Vallejo, F. (2003). *Las Vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid: Ediciones Laberinto.
- Bajtín, M. (2011). *Las fronteras del discurso*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Bell, R. M. & Weinstein, D. (1982). *Saint san Society: the Two Wolds of Western Christendom, 1000-1700*. Chicago: University of Chicago Press.
- Biber, D. & Conrad, S. (2009). *Register, Genre and Style*. New York: Cambridge University Press.
- Borja Gómez, J. H. (2007). Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada. *Fronteras de la Historia*, No. 12, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. Recuperado de http://icanh.gov.co/recursos_user/historiografia%20y%20hagiografia.pdf
- Brading, D. (1994). *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bravo Arriaga, M. D. (1992). Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglo XVI y XVII). *América-Europa. Desencuentros, desencuentros y encubrimientos. Memorias del II Encuentro y Diálogos entre Dos Mundos*, México: UNAM-Iztapalapa.

- Bretones Callejas, C. M. (2003). Introducción: La lingüística de Fillmore. Universidad de Almería. *Odisea*, 4, 41-48. Recuperado de http://www.ual.es/odisea/Odisea04_BretonesCalleja.pdf.
- Brown, P. (1981). *The cult of the saints. Its Rise and function in Latin Christianity*. Chicago: The Chicago University Press.
- _____ (1993). *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*. Trad. de Antonio J. Desmonts, Barcelona: Muchnik.
- Bruce-Mitford, M. (1997). *Enciclopedia de Signos y Símbolos. Miles de signos y símbolos de todo el mundo*. México: Diana.
- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Historial cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.
- Chávez Carbajal, M. G. (s.f.). Vida y cultura en la Valladolid colonial. *Tzintzun*. 16. Recuperado de http://tzintzun.iih.umich.mx/num_anteriores/pdfs/tzn16/vida_cultura_valladolid.pdf
- Carreño, G. (1979). *El Colegio de Santa Rosa María de Valladolid. 1743-1810*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Castañeda, C. (1995). Relaciones entre beaterios, colegios y conventos femeninos en Guadalajara, época colonial. *El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. Memoria del II Congreso Internacional. Ramos Medina, M. (coord.). México: Condumex.
- Castaño, A. (2008). Sermón y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España. *Acta Poética* 29 (2). Otoño. Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM, 193-212.
- Crespo Miguel, M. & Frías Delgado, A. (2008). Aproximación a la Categorización Textual en español basada en la Semántica de Marcos. *Procesamiento del lenguaje Natural*. 41. Recuperado de <http://www.sepln.org/revistaSEPLN/revista/41/sec3-art1.pdf>.

- De Certeau, M. (1993). *La escritura de la historia*. Trad. de Jorge López Moctezuma. México: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia.
- _____ (2010). *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*. México: Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- De Covarruvias Orozco, S. (2005). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Edición de Felipe C. R. Maldonado revisada por Manuel Camareno. Primera edición 1611. Segunda edición corregida. Madrid: Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica.
- Delehaye, H (1906). *Les légendes hagiographiques*. Deuxième édition. Bruxelles: Bureaux de la société des bollandistes, Des presses de Vromant et Co.
- Dosse, F. (2007). *El arte de la Biografía*, México: Universidad Iberoamericana Departamento de Historia.
- Fillmore, C. (2006). Frame semantics. Geeraerts, Driven & Taylor (eds.). *Cognitive Linguistics: Basic Readings*. Berlín/New York: Walter de Gruyter.
- Fonseca, C. & León Alanís, R. (2000). José Antonio Ponce de León. Constructor de ideales de beatitud. Sánchez Díaz, G. & León Alanís, R. (coords.). *Historiografía Michoacana. Acercamientos y balances*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas y Morevallado Editores. 133-140.
- Franco, J. (1994). *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, Trad. de Mercedes Córdoba, México: FCE-El Colegio de México.
- Fuentes Rodríguez, C. (2013). *La gramática discursiva: niveles, unidades y planos de análisis*. Universidad de Sevilla. Recuperado de <http://www.aispi.it/wp-content/uploads/Cuaderno-2013-2.la-gramatica-discursiva-niveles-unidades-y-planos-de-analisis.pdf>
- García Cubas, A. (1986). *El libro de mis recuerdos*. México: Porrúa.

Glantz, M. (1992). *Borriones y borradores. Reflexiones sobre el ejercicio de la escritura*, México: UNAM, Coordinación de Difusión Cultural / El Equilibrista.

Gonzalbo Aizpuru, P. (1987). *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México.

_____ (1995). *Reffugium Virginum*. Beneficencia y educación en los colegios y conventos novohispanos. Ramos Medina (coord.). *El Monacato femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*. Memoria del II Congreso Internacional. Manuel México: Condumex.

_____ (2010). Leer de la infancia a la vejez. El buen orden de las lecturas en la Colonia. García Aguilar, I. & Rueda Ramírez, P. (comp.). *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

González Marín, S. (2000). *Análisis de un género literario: Las Vidas de santos en la antigüedad tardía*, España: Ediciones Universidad de Salamanca.

Graesser, A. C., Gernsbacher, M. A. & Goldman, S. R. (2000). Cognición. Van Dijk, T. (comp.). *El discurso como estructura y proceso. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. España: Gedisa.

Guarneros Rico, N. (2002). La inquisición y la cultura literaria. Chang-Rodríguez, R. (coord.). *Historia de la literatura mexicana*. México: Siglo veintiuno editores.

Delaye, H. (1934). *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruselas.

_____ (1905). *Les légendes hagiographiques*, Bruselas.

Herrejón Peredo, C. (1994). La oratoria en la Nueva España. *Revista Relaciones*. 57, 15. Zamora: El Colegio de Michoacán. Invierno. 57-80.

- _____ (1994). Tradición. Esbozo de algunos conceptos. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. 59, 15. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Herrejón Peredo, C. (2002). Los sermones novohispanos. Chang-Rodríguez, R. (coord.). *Historia de la literatura mexicana*. México: Siglo veintiuno editores.
- Kabatek, J. (2005). Tradiciones discursivas y cambio lingüístico. *Lexis* XXIX.2.
- Linage Conde, A. (1992). *Los Bolandistas*. 2Revista en línea. Sociedad Española de Estudios Medievales.
- Lavrin, A. (2002). La celda y el convento: una perspectiva femenina. Chang-Rodríguez, R. (coord.). *Historia de la literatura mexicana*. México: Siglo veintiuno editores.
- _____ (1993). La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial. *Colonial Latin American Review*, 2, 1-2. Albuquerque.
- Loreto López, R.(s.f). *Hagiografías y autobiografías novohispanas: una aproximación histórica*, Recuperado de <http://scholar.google.es/scholar?hl=es&q=Hagiograf%C3%ADas+y+autobiograf%C3%ADas+novohispanas%3A+una+aproximaci%C3%B3n+host%C3%B3rica&btnG=&lr=>
- _____ (2000). Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII. 23. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3521>
- Manrique, J. A. (2000). I. El mundo barroco. Cosío Villegas, D. (coord.). *Historia general de México*. México: El Colegio de México.
- Miranda, L. R. (2008). Sintaxis histórica del español y cambio lingüístico: nuevas perspectivas desde las tradiciones discursivas. Kabatek, J. (ed.). *Anclajes*, XIII, 13. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

- Muriel, J. (2004). *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Piho, V. (1991). La organización eclesiástica de la Nueva España durante los siglos XVI y XVII. *Estudios de Historia Novohispana*. Universidad Nacional Autónoma de México. Revistas UNAM. 10, 10. 11-30. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3317>
- Pérez Paredes, M. del R. & Sanz Martín, B. E. (2013). Los animales y el cuerpo en el refranero: un análisis semántico. *Lexis* Vol. XXXVII (1), 71-94.
- Ponce de León, J. A. E. (1752). *La Abeja de Michoacán, la venerable señora doña Josepha Antonia de N. Señora de la Salud*. México: Imprenta del Nuevo Rezado, de Doña María de Rivera, en el Empedradillo.
- _____ (1756). *La Azuzena entre espinas representada en la vida, y virtudes de la V. Madre Luysa de Santa Catharina, definidora en su convento de religiosas Dominicanas de Santa Catharina e Sena de la Ciudad de Valladolid Provincia de Michoacán*. México: Imprenta del Colegio Real, y Más Antiquo de S. Ildefonso de México.
- Ramos Medina, M. (2002). Los cronistas de monjas: la traducción masculina de una experiencia ajena. Chang-Rodríguez, R. (coord.). *Historia de la literatura mexicana*. México, Siglo veintiuno editores.
- Rubial García, A. (1999). *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Fondo de Cultura Económica, Primera edición.
- _____ (2002). La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva. *Historia de la literatura mexicana*. Chang-Rodríguez, R. (coord.). México: Siglo veintiuno editores, SA de CV.

- Real Academia Española (2017). *Diccionario de la Real Academia Española*. Recuperado de <http://dle.rae.es/?w=diccionario>.
- Rojo López, A. M. (2000). Aplicaciones de la semántica de esquemas. Universidad de Murcia. XXVI. Recuperado de <file:///C:/Users/Angie/Downloads/Dialnet-AplicacionesALaSemanticaDeEsquemas-258581.pdf>
- Rubial García, A. (1999). *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2012). Las órdenes mendicantes evangelizadoras en la Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales. *Historicas Digital*. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 215-236. Recuperado de <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesia009.pdf>
- Sallman, J. M. (1994). *Naples et ses saints à l'âge baroque*. París: Press Universitaires de France.
- Suárez Arguello, C. E. (s.f.). De caminos, convoyes y peajes: los caminos de México a Veracruz, 1759-1835. *Revista Relaciones*
- Subirats Ruggeberg, C. (s.f.). *FrameNet Español: un análisis cognitivo del léxico del español*. Universidad Autónoma de Barcelona e International Computer Science Institute.
- Traslosheros H. & Jorge E. (1998). Los motivos de una monja: Sor Feliciano de San Francisco. Valladolid de Michoacán, 1632-1655. Seminario de "Gender in Latin American History". XLVII. Tulane University. 735-763.
- Vallarta, L. del C. (s.f.). Voces sin sonido: José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa. Recuperado de www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revista
- Van Dijk, T. (1980). Macroestructuras. *Texto y contexto. Semántica y pragmática del discurso*. Madrid: Ediciones Cátedra. 195-238.

Van Dijk, T. (1997). Discurso, sociedad y cognición. *Signos. Teoría y práctica de la educación*, 22, Octubre-Diciembre.

Villegas Paredes, G. (2008). Diferencias léxico-semánticas de documentación escrita en las diferentes órdenes religiosas del siglo XVII español: retórica eclesiástica y sermones mariano-inmaculistas. Tesis Doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Consultado en <http://eprints.sim.ucm.es/8104/1/T30551.pdf>

Voloshinov, V. N. (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

ANEXO I

AZUZENA

DEFINICIÓN AZUZENA EN LA HAGIOGRAFÍA	ADJETIVOS	QUIÉN LO MENCIONA	A QUIÉN O A QUÉ LE LLAMA AZUZENA
1. “A EL GLORIOSISSIMO S. IGNACIO DE LOYOLA. PATRIARCHA, Y FUNDADOR DE LA COMPAÑÍA DE JESUS. Smo. Patriarcha. UNA VIDA EXEMPLAR TE confagro: ò fi como yo debo, te ofreciera una exemplar vida! La que ecribo, folo tiene de mala lo que tiene de mia: la que vivo, folo tiene de buena, no tener mas de propia, que lo que tiene de tuya. El título de Azuzena la deftina à los candores de tu incontaminada pureza: la recomendacion de Efpinofa la adapta à tu invencible efpiritu, que apreciò como flores las espinas. ” (Ponce de León, 1756:“A EL GLORIOSISSIMO”)	Azucena: los candores de tu incontaminada pureza. Azucena: espinosa por su invencible espíritu.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	A S. Ignacio de Loyola.
2. “Solo el título de Azucena hizo brotar en mi corazon dos baftagos de alegres eferanzas: pues fiendo efta hermofoa fragante florjerogliphico de la eferanza , y por efto fegun Pietro Valeriano en la antigua Roma folian los Emperadores marcar fus monedas, y eftampando la Imagen de Dios con una azuzena en la mano , y efta inscripción en unas: <i>Spes augusta</i> y en otras <i>Spes publica</i> ; me dio à penfar, q V.Exc. no folo hara fructificar mi obediencia continuando fus apreciables preceptos; fino que ha de hacer Augufto su gobierno, excitando con fu autoridad, y zelo tantos Doctos Eruditos, que tiene efta Corte, paraque faquen de las cenizas de el olvido; en que yace fepultada la memoria de innumerables perfonas de elevada virtud, que han florecido en los clauftros de efta Imperial Ciudad (y aun fuera) y se ignoran en fus nombres, por que faltan plumas, en que vuelen fus heroicos exemplos, y virtudes para la común edificación, y reforma de los efragos, que lloramos en el fexo; y paraqué vean las Señoras, que no es tan auftera la virtud, y mortificación, como fe la finge fu regalo, y melindre; y afsi fe empeñe la blandura de fu fexo en la gloria de crucificarfe con Chrifto.” (Ponce de León, 1756:”APROBACION”)	Azucena: fragante flor jeroglífico de la esperanza. En la antiguas monedas se estampa la imagen de Dios con una azucena en la mano.	Aprobación del M.R.P. Francisco Joseph Perez de Aragon, profeso de la Sagrada Compañía de Jesús.	A la flor pero justifica por qué se escogió para nombrar a la monja.
3. “[...] debo decir à V. Exc. q en èl defempeña dignamente fu Author el titulo de <i>Azuzena</i> , figuiendola alegoria en las exemplares virtudes de la V.M. Luysa, ajuftándolas à las propiedadesde la Azuzena; pues quien leyere efta relacion hallarà en efta exéplarifsima Religiofa las tres partidas, que en la Azuzena pondera el Apoftol Paduano, arca del testamento, y honor de el Orden Seraphico, S. Antonio. Medicina, Candor, y Fragãcia: Medicina en la Raiz, Candor, y Olor en la Flor. In lilijis tria funt, Medicina, Candor, [...] Odor, Medicina in radice, Candor, [...] Odor in fiore, con que fe manifiesta en los penitentes la Medicina, porque ponen fu eftudio en la raíz de fus males [...]. Candor en la finceridad, y recta intención de las obras [...]. Y el Olor en la fama, y buen nombre de su edificación [...]. ” (Ponce de León, 1756: “APROBACION”)	Azucena: virtudes ajustadas a las propiedades de la Azucena. Azucena: medicina, candor y fragancia. Medicina en la raíz. Se manifiesta en los penitentes la Medicina porque ponen su estudio en la raíz de sus males. Candor en la sinceridad y recta intención de las obras. Olor en la fama y buen nombre de su edificación.	Francisco Joseph Perez de Aragon, profeso de la Sagrada Compañía de Jesús.	A la religiosa
4. “Con q fe vee quanto correponde la obra à fu título, de que no es menos acreedor el Author, y aquí fe verifica èl <i>Hoc opus Authorem</i>	Azucena: no es engreída y soberbia	Francisco Joseph Perez de Aragon, profeso de la	A la monja

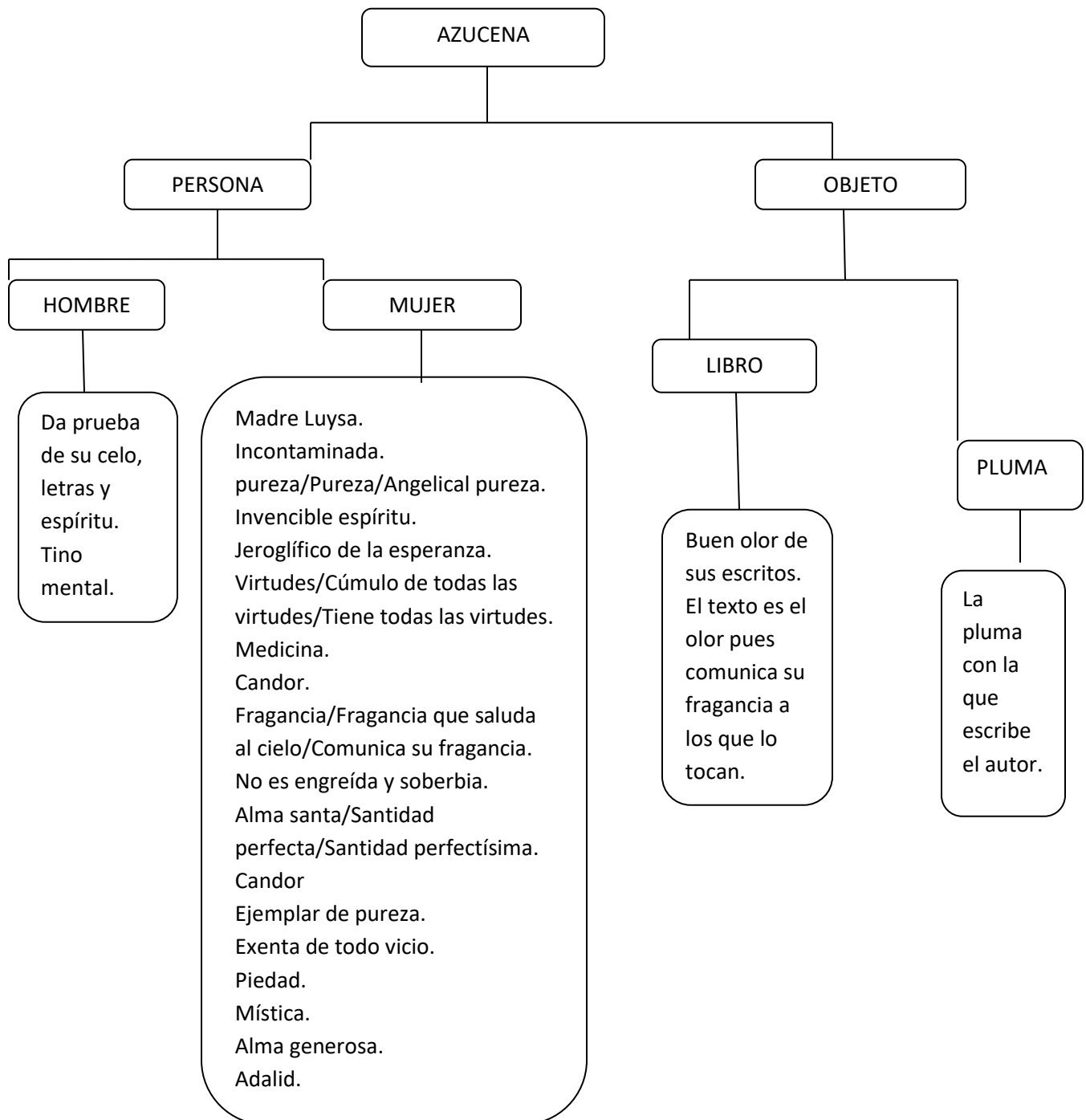
<p><i>laudat, hic Authoer epus</i>, pues dandonos tantas pruebas de fu zelo, letras, y efpíritu no es menos digno de toda veneración, y refpecto, con que al buen olor de fus efcritos fe merece también el renombre de Azuzena en pluma de Theophilato, que dixo: <i>Cum in Ecclesia videris aliquem bene vivere, [...] luce virtutum hominibus fplendere illum vocato liliu</i>. Si yo tuviera parte en efa imprefion haría facar una lámina, que lo retratafe muy al vivo con una Azuzenapor pluma, y efte empigraphe. <i>Suum impertit odorem</i>; que entre las excelencias de efa hermofa flor, es una muy figular comunicar fu fragancia à los que la tocan (fegun Cornelio) como efpero fucedà à quantos leyeren esta obra [...].” (Ponce de León, 1756: “APROBACION”)</p>	<p>Azucena: buen olor de sus escritos.</p> <p>Azucena: la pluma con la que escribe el autor.</p> <p>Azucena: el texto es la azucena por el olor, pues comunica su fragancia a los que la tocan.</p>	<p>Sagrada Compañía de Jesús.</p>	<p>Los escritos</p> <p>La pluma que usa para escribir la hagiografía</p> <p>El texto</p>
<p>5. “Bello symbolo es la Azuzena, de una alma fanta: en ella fola nos expreffa el Maeftro de la perfeccion Chriftiana Jesu-Christo la idèa cabal de una Santidad perfecta. Confifte efa en una entera adhefion al fummo bien; ni permite emplear el menor cuidado en los bienes exteriores utiles , y en una Perfona Religiofa ni aun los neceffarios, fiando el provimieto de ellos á la providencia de Dios, que fabe fer folicita por fus efcogidos. Efte heroyco defafsimiento no puede fubfiftir fin el conjunto de las virtudes todas, que confituyen una fantidad perfecta. La Azuzena es el exemplar, q de todas las cofas efcogió Jesu Chrifto para enfeñarnos.” (Ponce de León, 1756:“PARECER”)</p>	<p>Azucena: alma santa.</p> <p>Azucena: santidad perfecta</p> <p>Azucena: ejemplar que Jesús escogió</p>	<p>Parecer del R.P. Juan Ignacio Ruiz de la Mota de la Compañía de Jesús.</p>	<p>La monja</p>
<p>6. “[...] frequentemente fe propone à la Azuzena por fu Candor, como exemplar de la Pureza; pero en fentencia de S. Bernardo lo es de todas las virtudes, ò del cumulo de todas ellas; por tanto dixo el Abad Santo explicando aquel texto de los Cantares: <i>Qui pascitur inter lilia</i>, que Chrifto, cuya fantidad perfectíffima eftá exemta de todo vicio, no podía eftar fin las Azuzenas: Non eft abfqe lilijs, qui eft abfqe vitijis, deduciendo por una natural confequencia, que quien eftà tan puro de todo vicio no puede carecer de las virtudes todas cifradas en la Azuzena. Afsi acertò el Author Docto de efa Vida con el mas proprio fymbolo de la fantidad perfecta, para explicar la de la M.R.M. Luysa.” (Ponce de León, 1756:“PARECER”)</p>	<p>Azucena: candor</p> <p>Azucena: ejemplar de la pureza.</p> <p>Azucena: cúmulo de todas las virtudes.</p> <p>Azucena: santidad perfectíffima.</p> <p>Azucena: exemta de todo vicio.</p> <p>Azucena: tiene todas las virtudes todas cifradas.</p> <p>Azucena: santidad perfecta.</p>	<p>Parecer del R.P. Juan Ignacio Ruiz de la Mota de la Compañía de Jesús.</p>	<p>La monja</p>
<p>7. “Mas Yo, Señor, no creo que folo la proporción del symbolo inclinò al Docto Author de efa Obra à la eleccíon de èl para explicar fu idea. Eligìo à la Azuzena; porque efa, como fymbolo de las virtudes todas, tiene el mayor atractivo de fu piedad. Yo tratè con alguna intimidad, y frecuencia á efte Sugeto: entre las muchas prendas, con que le adornò la naturaleza, adverti en fu vivo ingenio aquel acierto en explicar fus conceptos, que con bella exprefion llama Tino mentalel Crítico eloquente de nueftro figlo: A efte atribuiría yo la eleccíon de la Azuzena para expreffar puntualmente las virtudes de la Heroyna, que intenta defcribir; fi no huviera reconocido fiempre, que fiendo muy dudofa la ventaja entre fu piedad, y fu ingenio, cede guftofo fu ingenio à fu piedad.” (Ponce de León, 1756: “PARECER”)</p>	<p>Azucena: símbolo de las virtudes, piedad.</p> <p>Azucena: heroína, virtudes.</p> <p>Azucena: Tino mental</p>	<p>Parecer del R.P. Juan Ignacio Ruiz de la Mota de la Compañía de Jesús.</p>	<p>A la monja</p> <p>Al autor del libro</p>

<p>8. "...que fu pidad, fu amor á la virtud fon el imán, que le arraftra el afecto à las Azuzenas. Y, ò quanto le deben las Azuzenas? Un Plantél entero de ellas le debe Patzquaro; que fu folicidad, fu induftria, fu empeño, y en parte fu caudal plantó en ella en el Monafterio de Señoras Religiofas Dominicanas. Tranflantado de él à efta Ciudad de Valladolid, en que floreció la que defcribe, la fecunca femilla à Patzquaro. Efta en pocos años fe ha multiplicado tanto, que dudo Señor, aya crecido igualmente en tan breve tiempo algun otro Monafterio de Virgenes, aun en fuelo mas fecundo." (Ponce de León, 1756: "PARECER").</p>	<p>Azucena: piedad, su amor a la virtud Azucena: lo fecundo de la semilla de la azucena</p>	<p>Parecer del R.P. Juan Ignacio Ruiz de la Mota de la Compañía de Jesús.</p>	<p>La monja</p>
<p>9. "No es fola efta obra, aunque fola baftaba, la prueba publica de fu amor à las Azuzenas por fymbolos de la virtud: el Seminario, que con titulo de San Ignacio, y Santa Catharina Martyr tiene à fu cuidado la Compañía de Jefus, y ha fiado al el mio al tiempo mismo que efcribo efta, apenas cuenta tres años, de su erección [...]. Quando se abrió aquel Seminaio hizo trafladar á un lienzo la idea que defeaba ver en èl practicada: fe pintò un Arbol, que al cultivo, y cuidado de los Santos Tutelares de aquel Colegio mi Padre San Ignacio de Loyola, y Santa Catharina Martyr florecia con unas bellas Azuzenas; de eftas se veian nacer unos Niños con el mifmo trage, que víften los de aquel Colegio. Quizo dar à entender con efte enigma, que edificaba, en primer lugar un Templo á la virtud, que una Cafá à la Sabiduria." (Ponce de León, 1756: "PARECER")</p>	<p>Azucena: virtud</p>	<p>Parecer del R.P. Juan Ignacio Ruiz de la Mota de la Compañía de Jesús.</p>	<p>La monja</p>
<p>10. "Le pufé el Título de Azuzena por la ethimología de fu Nombre, y los efpeciales triumphos, que leeras en fu pureza; la llamè entre efpinas por lo laboriofo de la vida; nada, ò muy poco efcribo, que no aya facado de los apuntes del Rmo. Aguado, y afsi no me dilato en las efpecies con proteftas, ò con dar razones fobre ellas, porque folo voy à referir lo que dexò apuntado tan fabio Director, ò la mifma Madre." (Ponce de León, 1756: "A EL LECTOR")</p>	<p>Azucena: pureza Entre espinas: por el laborioso de la vida</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León</p>	<p>Al título de la historia y a la monja.</p>
<p>11. "No debemos à las obfervaciones cofa fingular en efte nacimiento, ni en los primeros defpuntos de la Azuzena vapor que indicara la hermosa fragancia, con q defpués havia de faludar à el Cielo. Se criò con tan virtuofa como rara educación; aprendió à leer con mucha inteligencia, pero con efcribir anduvo efta tan efcafa, que à no haver tal vez reprehensible en las mujeres la fobra de letras, ya le podríamos hacer cargo de que en lo mucho, que efcribió, tanto nos dexò que leer, quanto que adivinar". (Ponce de León, 1756:3).</p>	<p>Azucena: la Madre Luisa Azucena: hermosa fragancia que saluda al cielo. Virtuosa.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>12. "Efte epiphonema feria para mi la mas cabal defcripcion, y aun el mas ajuftado compendio del efpiritu de Doña Luifa, à no hazer reclamo en mi reflexa lo imprecindible que fe hacen la caballeria, y la virtud, fegun aquellas líneas de oro, que en fu índice á la Philofophia Moral nos enfeña aquel nuevo honor de la Compañía de Jefus mi adorada Madre, el Demofthenes de Cataluña, el P. Codorniu; mas como la vida de Doña Luysa de Capos hafta aquí nada fe entregò à la virtud, dirè que en fu raro juicio, honra incomparable, è inimitables prendas, folo encontró la Azuzena entre efpinas fertiles Campos." (Ponce de León, 1756:6)</p>	<p>Azucena entre espinas: a la Monja (se refiere a que su camino es duro pero la lleva a la purificación y la virtud</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>13. "Al hermofo brotar de una myftica Azuzena debieron callar los picos de las aves; que la mufica de una alma verdaderamente arrependida es tan de los Luzeros, como que para celebrarla la gloria, toma à los mifmos Angeles por cuerdas; y mas quando en la mañana de el dia 13 de Agofto del año de fetecientos y cinco comenzó à defpuntar aurora, la que rayò como Sol. Confeffofè largamente, y comulgò fervorofa nueftra heroína [...]." (Ponce de León, 1756:9)</p>	<p>Azuzena: mística, heroína</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja</p>
<p>14. "La de fu vida interior, preciofa piedra de efte lucido efmalte, merecía mas iluftres plumas, que la mia: el era venerado por una</p>	<p>Azucena: Angélica azucena en la pureza, su</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>Al Confesor de la monja fray Juan Lopez de</p>

<p>Angelica Azuzena en la pureza, fu rigida penitencia no pudo ocultarfe en la vida, y fe hizo manifiesta en la muerte; ya por los informes de los que trataron fu conciencia, ya por los mismos instrumentos, que martyzaron sus carnes; aquella joya celestial (que es en un religioso Francisco la mas estimable venera) la fanto pobreza: en el Ven. Aguado fue eximia, segun todos los conocimos, y aun ponderándomela el Rmo.P.Provincial Fray Antonio Villalva, me affegurò hazerfe increíbles las cortas expensas de fu viaje à España [...]” (Ponce de León, 1756:13)</p>	<p>rigida penitencia.</p>		<p>Aguado.</p>
<p>15. “Es el amor un aroma, que no puede disimularfe, ni ha menester la Azuzena otra noticia de su preferencia, que la que comunica su fragancia: emprendida nuestra virtuosa Zagala ocultar su mudanza; y sus intentos: confervò galanamente vestido el cuerpo, y fole penfaba, ir desnudando de sus antiguas diversiones el alma.” (Ponce de León, 1756:16)</p>	<p>Azuzena: comunica su fragancia, virtuosa zagala.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja</p>
<p>16. “Con este genero de vida llegó à conseguir una paz interior tan dulce, que llegó à colocar su espíritu en el olimpo de la ferenidad. Todo se le hizo fácil: trocò los regalos en ayuno, las galas en afpereza, el fueño en vigilia, la codicia en definterez, y en humildad profunda toda su vanidad. Mas, ò miseria de el corazon humano! una alma generosa, que desde aquella felicissima tarde fue un Adalid de simifma, y tan triumphante de sí propia, que rindió perfectamente todas sus pasiones à los pies de su defengaño, fole trabajò para quitar el corazon de la cofa mas valadi” (Ponce de Leon, 1756:17).</p>	<p>Azuzena: alma generosa y Adalid de sí misma.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>20. “Llegò à Valladolid la Señora Doña Luyfa; corrió las diligencias previas à su entrada en la Religion, y el dos de Henero de mil setecientos y siete destinado para comenzar su Noviciado, fue à comulgar à la Iglesia de el Seraphin Francisco, y à renovar Aguila generosa su juventud pasada, en la dirección del bendito Aguado” (Ponce de León, 1756:19).</p>	<p>La nombra también Águila generosa.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>17. “Pero en lugar de eparcir sobre el sepulchro flores; permítame otra observación, que me haze intitular à nuestra Heroína Azuzena. No tiene esta más femilla, que la raíz: formase de muchos gajos, que juntos hazen la figura de un corazon; pero quebrados y fembrados hazen, que se multiplique en tantas Azuzenas, quantos son los gajos que tiene. Destrozada nuestra Luyfa brotò de su sepulchro infinitas racionales. Azuzena si atendemos à el mysterio del numero en siete Religiosas Fundadoras, que vinieron à plantar el Convento de Patzcuaro, faliendo desde el Choro donde està sepultada; y tambien desde la casa de Doña Águeda de Paz”. (Ponce de León, 1756:20-21)</p>	<p>Azuzena: virtud está enterrada en el coro del convento y de ahí salieron 7 monjas para fundar el convento de Patzcuaro. La flor tiene muchos gajos y ella es esa flor, pues de ella se desprendieron esas monjas.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>18. “...quien le dixera, que si en aquella misma casa se havia de sepultar esta Azuzena, de donde están sus fragmentos habían de transplantarse las muchas Azuzenas, que immortalizan en Patzcuaro el suave olor de su memoria?...” (Ponce de León, 1756:21)</p>	<p>Azuzena: suave olor de su memoria.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>19.”NO HAY COSA EN ESTE MUNDO PERMANENTE en un estado: por effo despues de las tinieblas esperaba claras las luzes del paciente Principe de Ydumêa. Y afsi lo fingular de la Hermana Luyfa es aver fido Azuzena planta entre abrojos, y con quien siempre crecieron las espinas. Las primeras, que con el estado Religioso comenzaron à aflixirla, fueron las quiebras de su robusta salud, que perdida à el comenzar el Noviciado no la volvió à reftaurar en lo reftante de su vida [...]”. (Ponce de León, 1756:22)</p>	<p>Azuzena: planta entre abrojos. Crecieron las espinas con ella (las espinas son su salud).</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>
<p>21. “Con esta felicidad no le llamara yo à la Ven. Madre Luyfa; Azuzena entre Espinas, fino viera, que la quifo Dios poner entre unas tan penetrantes, que aun en esta ocasion, en que parece, que debiera despedirse de las congojas, no le faltaron las mas agudas, que</p>	<p>Azuzena: la puso Dios entre espinas muy penetrantes.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>La monja.</p>

pudo tener fu compasiva caridad...” (Ponce de León, 1756:33).			
22. “Sus heroicas virtudes fon las q ofrecen mucho à la imitacion: y afsi nos llevarán el animo en el figuiente libro, pues no tuvo la V.M. otro exercicio , q el de ellas: ni mas ocupación, q fervir por necesidad la portería; y el ultimo no acabado trienio de fu vida, el de Definidora; en cuyas ocupafiones no tenemos noticia efpecial, que no aya de referirfe con fus virtudes, q fueron el fragante olor que defpidio viva, y aun exhala en el recuerdo de fu hiftora, efa Azuzena ” (Ponce de Leon, 1756:63).	Azucena: sus virtudes fueron el fragante olor que despidió viva y exhala en el recuerdo de su historia.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La monja.
23. “El corazon de la Azuzena fepultado en la tierra, la arguye candido fimbolo de la humildad. Sin efa heroica prenda no hay virtud; con ella fe configue la mayor fantidad. En humillarnos folo habíamos de penfar: porque la falta de humildad, es la liga, que falzea la moneda de la virtud; ò quantas penitencias, quantas apariencias de virtud à el paffo, que muy coftofas fe quedaron defvanecidas en el trifte humo de la infernal fobervia! Afsi lo contemplaba la V. Madre Luysa, quando no folo amaba los defprecios: fino que los bufcaba” (Ponce de León, 1756:79).	Azucena: cándido símbolo de la humildad. Buscar la virtud para que haya santidad. Busca y ama los desprecios.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La monja.
24. “Llegò nueftra V.Madre candido armiño, á coronar fus fienes de azuzenas: no folo rindió valerofa los impetuos grosos de la carne; fino que aun los amagos fe le retiraron: dixè poco, aun de los penfamientos, de las infügaciones, de las meras reprefentaciones, llegò a verfe tan libre; como fi le hubieran hecho los triumphos mudar naturaleza” (Ponce de León, 1756:85).	Azucena: venció a la carne.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La monja.

ANEXO II



ANEXO III

AZUCENA					NÚMERO DE APARICIONES
HAGIOGRAFÍA	RAE	ENCICLOPEDIA	MARTIN ALONSO	G. VILLEGAS	
Pura	Pura	Pura	Pura		3
	Blanca		Blanca	Blanca	3
		Inmaculada		Inmaculada	2
		Perfección			1
		Divinidad			1
		Inocencia			1
		Castidad			1
No engreída		Sencilla			2
		Paz			1
		Virgen María		María	2
				Limpia	1
				Libre de pecado	1
				Cándida	1
Invencible espíritu					1
Esperanza					1
Medicina					1
Fragante					1
Candor					1
No soberbia					1
Alama Santa					1
Virtuosa					1
Santidad					1
Sin vicios					1
Piedad					1
Tino mental					1
Madre Luisa					1
Mística					1
Angelical Pureza					1
Generosa					1
Adalid					1

ANEXO IV

ABEJA

DEFINICIÓN ABEJA EN LA HAGIOGRAFÍA	ADJETIVOS	QUIÉN LO MENCIONA	A QUIÉN LE LLAMA ABEJA
1. “Con la ajustada aplicación de la induftriofa Abeja , demuestran las virtudes , que practicó en su vida, la Vida, que se imprime; y con qué propiedad, como verá el Lector! Y al leer el título, al contemplar a su Escriptor, pensó que era el panal donde se crió esta Abeja ” (Ponce de León, 1752: “PARECER DEL R.P.Fr ANTONIO”).	Abeja: Industriosa al practicar las virtudes. El escritor es el panal donde se crió esta Abeja.	Fr. Antonio de Viar y Larimbe.	A la beata. Al escritor.
2. “Fue habitación gustosa, fabrosa, y dulce, dijo el Sabio, de una, y muchas Abejas, de un muerto Leon la voca, que así se entiende la dulzura de aquel fuerte; y fue vivienda de la Defunta Abeja Doña JOSEPHA, como es de muchas vivas, la voca de este Leon . En ella, y de ella percibía, con las doctrinas, con los consejos, con la enseñanza de este difunto, Fabio, y doctísimo Maestro, la dulzumbre de la mas sana, y saludable dirección, pues el acierto fuegurrísimo, de su virtuosa exemplar vida, efecto fue de la doctrina mística, que ministra por sus labios este Leon vivo , Varón en todo espiritual. Ostando a asegurar, que si le preguntáramos, al espíritu fido de la Defunta Abeja Michoacanense donde aprendió el uso y practica de las virtudes, que practicó, y usó? Solo respondería, lo que se lee, en el primero de los Reyes: <i>Illuminati sunt oculi mei, eo quod gustaverim paululum de melle isto</i> . Que en opinión de el Principe Arístoteles, ni labra, ni fabrica la miel, la Abeja: <i>Mel autem non ipsas facere apes</i> . Gusta precisamente de su dulzura en la ambrosía meliflua del fabroso panal. Y quando el Sabio fue de sentir, que las palabras suaves, las voces tiernas, con el adorno, y la composición, son un panal suavísimo, dulcísimo: <i>Favus mellis compfita verba</i> . Siendo tan dulces, tan afectuosas tan suaves, y tan tiernas las de este Leon, como no he de decir, que es un panal? Bien puede asegurar el Obispo todo de Michoacan con el manejo, y trato que tiene del Autor, lo que aseguro, porque es así verdad, y parece lisonja (Ponce de León, 1752: PARECER DEL R.P.Fr ANTONIO).	Abeja/ Panal: señala que la Abeja tiene como vivienda la boca de un león pues dentro del león hay un panal. Ese león es Ponce de León, quien le enseña las virtudes con sus labios.	Fr. Antonio de Viar y Larimbe.	A Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.
3. “Solo el Hombre nació para alambicar al fuego de su fatiga el fudor conque amasa el pan de su sustento: luego la mas pequeña entre todos los volátiles , que es la Abeja será la mejor empresa de el Hombre; porque a penas nace, quando nace a penas fatigas , o será la Abeja el símbolo mas ajustado de aquella Heroína venerable, en quien no fue otra cosa la vida, que trabajo desde su nacimiento hasta su muerte . En todos es lo mismo; pero en esta Matrona se singulariza el trabajar; porque fue exemplar de los trabajos; pues permitáseme ponerle por emblema a la memoria de su exemplarísima vida: <i>una Abeja muerta</i> con el alma de esta Letra: <i>Dixit ab ape, quomodo operaria fit</i> . Este verbo: <i>operor</i> significa trabajar, y también sacrificar tanto se sacrificó nuestra Matrona Venerable a el trabajo, que (como todos sabemos amados Habitadores de Patzcuaro) en él rindió	Abeja: la más pequeña entre todos los volátiles/ nace para trabajar hasta la muerte/sacrificada.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	A la beata.

	obediente la vida (Ponce de León, 1752:1).			
4.	“...y como vivir fuè como Abeja, para trabajar [...]” (Ponce de León, 1752:2).	Abeja: trabajadora/nace para trabajar.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
5.	“Eftas fueron las líneas por donde corrió los incanfables renglones de fu vida, toda trabajos ; porque era de Abeja, que nunca defcanfa, toda dulzuras ; porque era de Abeja, cuyo trabajo es la miel fabrofa ; por efto para que fe le hizieran dulces los trabajos atemperò la Divina Providencia con las dulzuras, y con los auxilios fu durexa defde efa edad” (Ponce de León, 1752:4).	Abeja: trabajadora, nunca descansa. Dulzura, pues su trabajo es la miel sabrosa.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
6.	“...paffaba la vida en un rincon, en donde fin Maefto alguno, ni aver ido à la Escuela aprendió à leer, y efcibir, que en una Abeja el retiro era fuerza, no olvidaffe el trabajo ” (Ponce de León, 1752:5).	Abeja: el retiro es la fuerza/ no debe olvidar el trabajo.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
7.	“Quantos Autores efciben el portentofa gobierno de las Abejas [...]” (Ponce de León, 1752 ^a :6).	Abeja: portentoso gobierno.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
8.	“...aver fido la abffinencia el carácter de fu efpiritu , a no advertir la defmedida corpulencia de fus otras Virtudes; y que lo que en efa fobresale; es el gobierno maravillofo de un Panal; porque habiendo en él unas Abejas mayores de cuerpo, que otras; pero menos utiles, que llaman Sanganos, les dán menos alimento; assi lo practicaba la myftica Abeja Josepha, que atendiendo a la Abeja de la Alma, y la de el cuerpo; fi folo penfaba el aumentarle el alimento à la una, folo eftudiaba en efcafearlo à la otra; por effo fiendo el fueño el alimento mas noble, lo acortò de tan maravillofo modo à fu cuerpo, comenzando defde Niña à hacerlo vigilante, que en todo el difcurfo de fu vida no hubo ocafion en que llegaffe à dormir cinco horas en una noche” (Ponce de León, 1752:7).	Abeja: abstinencia es el carácter de su espíritu (alimento, sueño),	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
9.	“Pero què me abyfmo; fi aquel Gran Dios, à quien la Venerable Jofepha alababa en toda la noche, quifo enfeñar à los hombres las vigilijs con el exemplar de las Abejas, que fuardandofe de fuf enemigos, ponen algunas en vela, para que cuyden el Panal ; affi efa Venerable Muger guardò el fuyo con el defvelo; por effo folia decir con gracia al Confeffor [...]” (Ponce de León, 1752: 8).	Abeja: está en vela cuidando su panal.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
10.	“Qual fería mayor amargura? Penfadlo, mientras Yo reflexo, que fi la Divina Providencia diò infinto à las Abejas, para caftigar à las que delinquen , la Abeja Myftica quifo tener à raya fu inocente cuerpo con la penitencia , que le durò tanto como la vida, y à los últimos de ella la quifo duplicar con tal conato, que folo pudo contenerla la obediencia ; y efa virtud primera línea enfeñada por el Gran Margil en què amargura conftituiria el penitente cuerpo de la Venerable Jofepha!” (Ponce de León, 1752:11).	Abeja: instinto para castigar a las que delinquen/penitente/obedi ente.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La beata.
11.	“Conociò Lucifer fu refignacion, y empeñando todo el refto de aquella zagafidad defgraciada, que no perdió, como debida à fu naturaleza, y la tendrá hafta el dia de el Juicio, hizo lo que el Cazador, que para dar vuelo à los dardos, los vifte de las plumas de las aves, à quienes quiere herir, ò como fi fe transfigurara en abeja, quifo fingirel mas agudo ahijon , con que prefumió fu malicia picar a la inocente Abeja Michoacana ” (Ponce de León, 1752:23).	El diablo se transfigura en abeja para picar con su aguijón a la beata (no quiere que comulgue). Zagacidad.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	A Lucifer.
12.	“Era Aveja, y de eftas pondera Eliano, que tienen el olfato tan vivo, que por el conocen a el hombre, que poco antes fe ha manchado con el olin de la impureza y dando tras de èl le perfiguen como à contrario de fu natural puridad” (Ponce de León, 1752:37).	Abeja: olfato agudo para detectar a los pecadores.	Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.	La Beata.

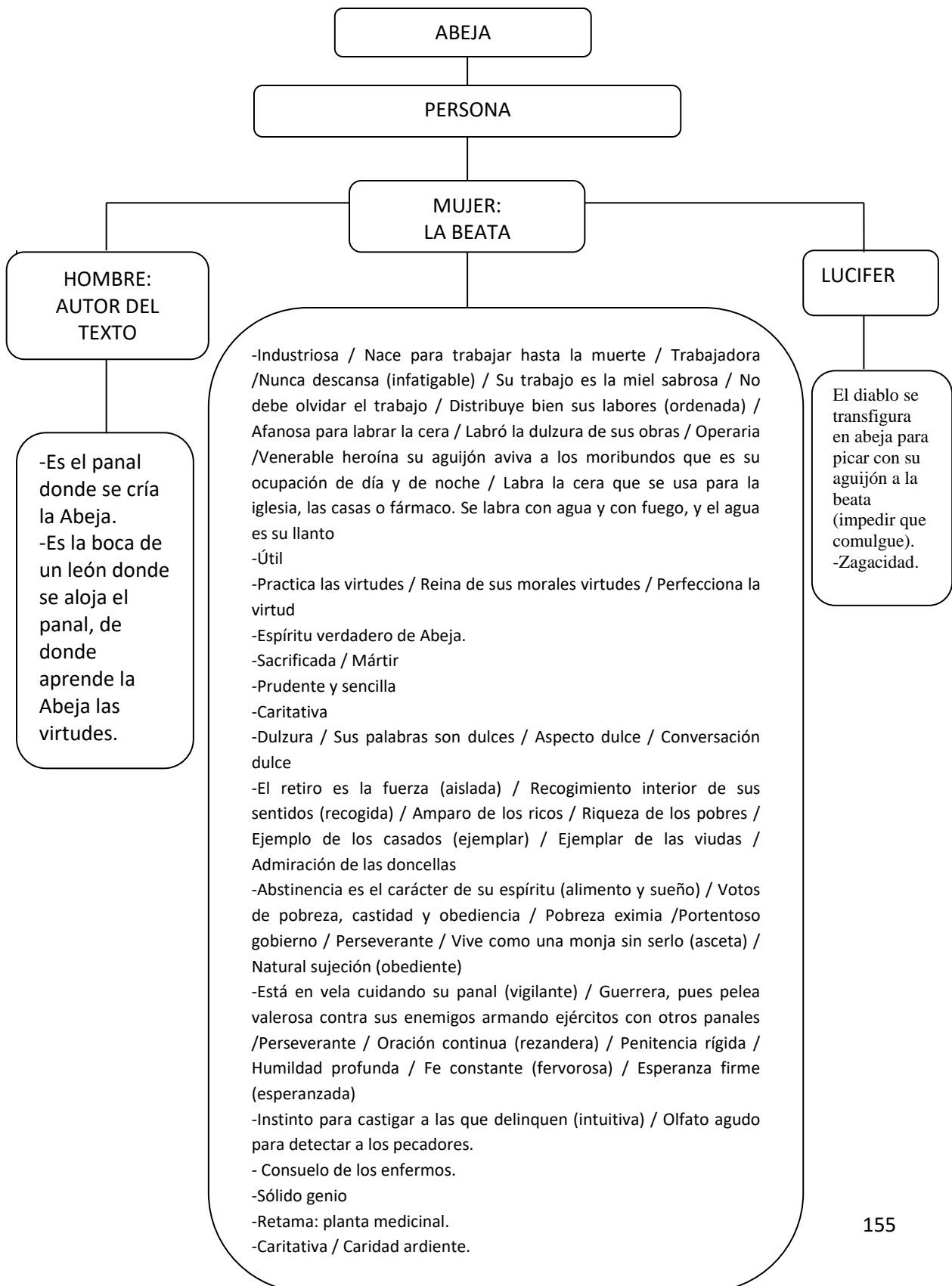
<p>13. “Luego que enviudò, hizo abfoluto el Voto, y lo guardò tan exactamente que pudiera aver contado á cada día hafta el utlimo de la vida una felicidad, feñalandola con una piedra blanca por pura, yà q fue incruento fu martyrio, fino es, que diga, que jafpe enfangrentado folo fue piedra, para fer fufrida: mas fiendo Abeja peleò valerofa entre fus mayores enemigos: affi lo hacen las Abejas armandofe exercitos de diftintos panales, que con maravillofo concierto fe dan guerra” (Ponce de León, 1752:39).</p>	<p>Abeja: es como una piedra pura/ mártir /guerrera: pelea valerosa contra sus enemigos armando ejércitos con otros panales.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>14. “...observò nueftra Venerable Heroína, que alguna vez entrò Sacerdote, fe baxaba violenta de el lecho, y fe retiraba; pero â todo fufpendia el juicio muda: mas habiendo difcurrido la noche, vinieron á dexar â la Perfona con la Venerable Señora rendidos quantos le affittian á la fatiga de fus antecedentes defvelos, solo le acompañaba la Mugerfilla, ante quien quifo llegarfe â la cama â avivarle con el aguijon de Abeja aquellas fantas efpecies, que folo fon dulzura entre las amarguras de la muerte; pero no bien lo intentò, quando la Mugerfilla aírada dándole una guantada, dio con fu cuerpo en e efradillo [...]” (Ponce de León, 1752:43).</p>	<p>Abeja: venerable heroína su aguijón aviva a los moribundos.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>15. “Infítòle no obftante; contextò la Perfona agonizante, embiò â llamar Miniftro, y mientras le pufo prefente la Imagen de el Sumo Sacerdote Chrifto, y lo exortaba con palabras tan dulces, como de boca de Abeja; y por effo penetrante correpondia la Perfona con alentados follozos, y con tan vivas expreffiones, que en efta mifma exercitacion entregò fu Efpiritu, antes que llegara el Confeffor; pero con fingulares demoftraciones de penitencia, y confianza” (Ponce de León, 1752:44).</p>	<p>Abeja: sus palabras son dulces.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>16. “Era tan folido fu genio, que naturalmente repugnaba toda efpecie de fuperfticion, y afañería. El afpecto y la converfacion eran dulciffimos. Era Efpiritu verdaderamente de Abeja, y como por genio era prudente y fencilla, en ninguna cofa dexaba de relucir efta gran prenda de fu prudencia, Reyna de fus morales virtudes y affi fervia como de hermofa arracada con dorado adorno â la mayor de las Theologales, que es la Charidad, en que fe fingularizò, como en la efperanza” (Ponce de León, 1752:45).</p>	<p>Abeja: sólido genio/no cree en la superstición y hazañería/Aspecto dulce/Conversación dulce/Espíritu verdadero de abeja/Prudente y sencilla/Reina de sus morales virtudes/caritativa</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>17. “Mas antes de que of refiera, lo que no fé, fi alcanzo que tuvo de grado en eftas virtudes; reflexad el empeñofo de la efcazes humana, para rendirle cultos a la Mgefud Divina. A quien no abifma, ver mageftuofamente proveídos quantos Altaress tiene la redondès de la Tierra de el trabajo de las humildes Abejitas? Argumento poderoffimo contra la necia ceguedad de los Atheiftas, que haze replandecer la gloria, y fer de el Maximo Criador, dando el entendimiento un vuelo defde la pequeñez á la grandeza. Pondero tanto affumpto la Venerables plumas de los Granadas, y los Señeris, y con ellos en nueftros tiempos el Sabio Critico Efpañol, mientras Yo en la fera reflexiono las labores de nueftra Operaria Abeja” (Ponce de León, 1752:46).</p>	<p>Abeja: operaria /proveen la cera de los altares.</p>	<p>Jospeh Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>18. “Luego que efta labra la fera (que no tiene mas deftino, que unir, ô pegar, curar fiendo felectiffimo pharmaco â muchas dolencias, illuftrar las cafas, ê illuminar los Templos) fe prepara para eftos deftinios con folo un beneficio, que es fuego, y agua, yà fe purifica; yà fe derrite; ya fe enducere; yà fe blanquea; pero folo el fuego, el agua fola fe prendan en fu labor. Quanta Jofepha pufo en la de la</p>	<p>Abeja: perfecciona la virtud/ labra la cera que se usa para la iglesia, las casas o como fármaco. Se labra con agua y con fuego. El agua es su llanto</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>

<p>fera, que labrò, folo pufò â los beneficios de el fuego, y de el agua, fera en lo dócil, y en lo puro era aquella índole amabiliffima, que le diò la naturaleza, y perfeccionò la virtud; mas como lo puro de la fera confitte en los beneficios de agua, y fuego; de fuerte, q tanto es la fera mas blanca, quanto mas la benefician eftos elementos. Ella no tuvo para fus trabajos otra materia, que el agua de fu llanto” (Ponce de León 1752:45-46).</p>			
<p>19. “Lo que para vuestro exemplo propongo, como folido en el, es folo fu confancia en la charidad con el próximo, fu perfeverancia, hafta morir en la Obediencia, y el resto de fus otras virtudes, en que fi no tuvo aquel alto venerabiliffimo rumbo del eftado religiofo, â el menor como Abeja fue fu pintura, fu imagen, y fu empreffa; porque, quien negará, que en un panal fe pinta un clauftro? Què celdas tan iguales! Què natural fujecion, como fi fuera racional obediencia â los fuperiores! Que labores tan bien diftribuidas! Què afanes folo por labrar fera â los Divinos cultos! Y qué cofafe admira en los clauftros, que no fe dibuge en la montèa de los panales? Por effo efa Venerable Señora, como era Abeja, fue eftampa de la vida religiofa. Conservò toda fu vida Votos fimples de pobreza, Caftidad, y Obediencia, y aun una eftampa de la claufura delineò un Confeffor Francifcano en fu Efpiritu en el recogimiento interior de fus fentidos, recordándolo â la vifta de la Llaga de el Coftado de Chrifto. Mas no folo obfervò eftos Votos , fendas de la perfeccion, aunque no en el eftado religiofo, corazon de la Iglefia Catholica, terror de la heregia, que ennoblecí con fu Sangre el Redemptor, elevando la piadofa vida de los Recavitas, y Effenos, fino como Abeja, que vive una vida como Religiofa; fino es, que diga, que fiendo la Iglefia Catholica aquel Jardin ameno, aquel ferrado Huerto, que matizò en variedades de infitutos aquel Divino Hortelano, que le labrò muchas manciones, como fi plantara diverfidad de quartales. Efte Jardin tuvo en Michoacàn efa Abeja, que hiriendo en cada infituto, como en una flor, labrò la dulzura de fus obras, mezclando con la mirra de fus amarguras las fuavidades, que livaba” (Ponce de León, 1752:86-87).</p>	<p>Abeja: caritativa / perseverante /obediente / vivió como monja sin serlo / vida ordenada / natural sujeción / labores bien distribuidas / afanosa para labrar la cera a los divinos cultos / estampa de la vida religiosa por ser abeja / votos simples de pobreza, castidad y obediencia / recogimiento interior de sus sentidos / labró la dulzura de sus obras.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León,</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>20. “De la Ilufre Religion de los Clerigos Miniftros de los enfermos agonizantes, como no he de decir, que como en palida retama introduxo el aguijon de Abeja, para beber mucho, y mucho jugo, yà por el exercicio de ayudar â los moribundos (ocupación para que eftaba prevenida de día, y de noche) yà por el rigido definterez, con que lo hazia, no tomando en las cafas de los enfermos alimento, y yà por aquellos públicos fueffos, á quienes fin imaginar llamar milagros, no puedo menos que darles el titulo, no de maravillas (falvo que lo fean de Dios) fino de acaecimientos ponderables?” (Ponce de León, 1752:89).</p>	<p>Abeja: introduce su agujón para beber mucho y ayudar a los moribundos, que era su ocupación de día y de noche /desinteresada de las cosas materiales /participa en acaecimientos ponderables.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>21. “Quando fu Imagen anduvo, como oy fucedo en las camas de los agonizantes? Quando fu nombre fe oyò en los Pulpitos? Quando fu Imagen, no fin magnificencia, fe colocò en los Altares? Sino quando lo diò â conocer la Venerable Señora, la que como Abeja havia chupado de fu infituto las amarguras de la retama en el continuo manejo de las triftes palidez de la muerte. Pues de aquella flor Angelica, de aquel girafol amante, de aquel elevado fedro, de aquella rofa, cuyo color fe confagrò al fuego, de aquella</p>	<p>Abeja: retama, planta medicinal. Ella bebe el licor para fabricar su panal.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>

<p>nevada azucena, de aquella amarilla retama, que eftàn en el Jardin de la Iglefia fue Josepha la Abeja, que bebió los licores, para fabricar fu panal” (Ponce de León, 1752:92).</p>			
<p>22. “Pero donde eftà efte? Yo os dirè, que en efte Religiofiffimo Convento, firviendome aun una graciofa contingencia de apoyo â la alegoría: era el primer Apofentillo de la Venerable Señora, defde que vino á Patzquero, en el que oy sirve de Clauftro â efte Convento: derribòfe, para levantar la nueva Fabrica: quedaron algunos de los arboles, que antes havia en el Cementerio, y lo mifmo fue falir dél la Venerable Señora, que no aviendo habido en èl jamàs panal alguno, vinieron unas Abejas, y fabricaron un panal, de que Yo no tenia noticia, entrando muchas vezes en el Clauftro, hafta q murió la Venerable Señora. Y es, que fi fon las Abejas empreffa de un Convento, el de Religiofas Dominicas de Patzquero demanda por fimbolo un Panal” (Ponce de León, 1752:92).</p>	<p>Abeja: se instala un panal donde vivió la beata. Las Abejas son empresa de un convento.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>23. “La Venerable Josepha es la Fundadora de efte Convento fin agravio de aquellas generofas liberalidades, á cuyas expenfas folo pueden competir de efa ínclita Familia las inmortales gratitudes; pero fi bien fe mira, aquella Venerable Señora, que para la vifta de todos no tuvo prenda, fue la que tuvo mas parte: aquella pobrecita Muger, que quando mucho llegó, â penfar morir en efte Convento de Criada, merece no menor nombre, que el de fu Fundadora, y en una palabra el agijon de aquella Abeja pequeñita fue quien conftruyó efte Panal” (Ponce de León, 1752:93).</p>	<p>Abeja: el aguijón de la Abeja construyó el panal (convento).</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>24. “Difcurra la prudencia fi fon vulgares fundamentos eftos, para eferpar fus argumentos, fi â efte Jardin plantado echa fu bendicion el Cielo? Quien le dixera á Nueftra Venerable Josepha, que havia de vêrfe con eftos fundamentos fu Panal? Aquel que fe comenzó â pretender fin eferanzas, fin reales entre tales irriffiones, que movida la piedad del Reverendo Padre Jubilado Fray Joseph de Rofas [...]” (Ponce de León, 1752:118).</p>	<p>Abeja: su panal es el convento.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>25. “Efte es el Panal, en que no fe penfaba, hafta que lo fuccitó aquella pequeñita Abeja, que miraba á las Religiofas, como Señoras: frequentaba diariamente fu Iglefia: la tenia como todos por una Muger buena; pero jamàs imaginaron fentido, en que pudiera, venirle el titulo de Fundadora, careciendo muchas vezes de faludarias [...]” (Ponce de León, 1752:120).</p>	<p>Abeja: de una pequeñita abeja nace un panal (convento) / humilde.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>26. “Llegò el fin de las fuyas: porque concluido, y tan adelantado el Panal, le hablò el Santo Angel Cuftodio tan â el vivo del corazon lo defectible de la vida, y lo cercano de la muerte, que conoció la immediacion de fu fallecimiento, y aun el tiempo anunció, eftando fana, como dos mefes antes, diciendo á el Confesor, que en la Pafqua de Refurreccion era lindo morir entre las aleluyas, que assi le parecía, fe lo havia dicho fu Santo Angel” (Ponce de León, 1752:121).</p>	<p>Abeja: predice su muerte / habla con su angel de la guarda.</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Abeja.</p>
<p>27. “Pero qué es efte? Quien hallò el Panal compuefto de amargura exterior, la fera, el Jardin de que fe livó el celefte licor, que toca los incipidos horrores de la muerte, fin hazer recuerdo de la miel? Yo; porque hablando de la, que labró la Venerable Jofepha, hallo, que fe refervó para fu muerte dulciffima. Es la Venerable Jofepha aquel Leon Myfteriofo, que defquijará arrogante en el campo el valerofo aiento de Sanzon, y quando volvió, lo halló, que depofitaba en fu boca un dulciffimo Panal; porque para la muerte refervó las</p>	<p>Abeja: león misterioso que tiene en su boca un panal de abejas / caritativa /útil</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>

<p>fuavidades: bien que fiendo Abeja charitativa, no defeaba otra cofa, que regalar á cofta de fus afares agenos labios, verificandofe en ella lo que en la útil Abejilla. <i>Vos fed non bobis mellificatis apes</i>. Mas la miel, que muerta defcubre, y guftó viva, affi os la dexa” (Ponce de León, 1752:121).</p>			
<p>28. “Affi acabò el confuelo de los enfermos, amparo de los Ricos, riqueza de los pobres, exemplo de los cafados, exemplar de las Viudas, admiración de las Doncellas, honradora del Eftado Eccliaftico, y toda para todos. Affi acabò la que no vivió para sì. Affi acabò aquella útil Abeja, que en brazos de la Obediencia, y charidad diò por fervir al próximo la vida: la Venerable, y memorabiliffima Hermana Doña JOSEPHA DE MI SEÑORA DE LA SALUD, por fu Noble origen GALLEGOS, y por fu humilde firma: <i>La mas Immunda Bazurilla</i>. O pluma. En que figno tan trifte te cortafte, fi no alcanzafte, â faber ponderar materia en lo humano tan digna de dolor? Mas recóbrate, que también predicán defde el Sepulchro los Juftos, y efcritas las vidas llaman â la imitacion” (Ponce de León, 1752:132).</p>	<p>Abeja: consuelo de los enfermos / amparo de los ricos / riqueza de los pobres / ejemplo de los casados / ejemplar de las viudas / admiración de las doncellas / obediente / caritativa /</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>
<p>29. “Affi lo perfuade á la piedad, depues de una pobreza eximia, una castidad inviolada, una Obediencia ciega, una perfeverancia hafta la muerte, una oración continua, una penitencia rigida, una humildad profunda, una Fee confiante, una efpérance firme, una charidad ardiente, fin conocerfe culpa mortal en la vida, una muerte igualmente refignada á la Jufticia Divina con conformidad, que â la mifericordia de Dios con confianza: tanta, y tanta fe debe tener de efa indiferencia al morir, q el Iluminado Doctor Taulero [...]” (Ponce de León, 1752:134).</p>	<p>Abeja: pobreza eximia / castidad inviolada / obediencia ciega / perseverante / oración continua / penitencia rígida / humildad profunda / fé constante / esperanza firme / caridad ardiente /</p>	<p>Joseph Antonio Eugenio Ponce de León.</p>	<p>A la Beata.</p>

ANEXO V



ANEXO VI

ABEJA					NÚMERO DE APARICIONES
HAGIOGRAFÍA	RAE	ENCICLOPEDIA SIGNOS Y SÍMBOLOS	MARTIN ALONSO	DICCIONARIO TESORO DE LA LENGUA	
Industriosa				Industriosa	2
Trabajadora	Laboriosa	Trabajadora	Trabajadora		4
Infatigable				Diligente	2
Afanosa					1
Perseverante					1
Guerrera					1
Ferviente					1
Esperanzada					1
Operaria					1
Útil					1
Ordenada				Limpia / curiosa	3
Virtuosa					1
Casta				Casta	2
Penitente					1
Sacrificada					1
Prudente				Artificio (Prudente)	2
Sencilla					1
Abstemia					1
Dulce					1
Asceta					1
Aislada					1
Recogida					1
Amparo					1
Consuelo					1
Rica					1
Ejemplar					1
Admirada					1
Caritativa					1
Humilde					1
Pobre					1
Obediente					1
Portentoso gobierno				Gobierno	2
Intuitiva				Atinada	2
Sólido genio					
Vigilante	Previsora				2
Sagaz				Sagaz	2
				Elocuente	1

GLOSARIO³⁴

ADALID:1.m. Caudillo militar. 2. m. Guía y cabeza, o muy señalado individuo de algún partido, corporación o escuela.

ANGELICAL: 1.adj. Perteneciente o relativo a los ángeles.2. adj. Parecido a los ángeles por su hermosura, candor o inocencia. *Persona angelical*.3. adj. Que parece de ángel. *Genio, rostro, voz angelical*.

BLANCA (O):(No se encontró ninguna definición que haga referencia moral a una persona sólo al color).

BLANCURA: 1. f. Cualidad del blanco.

CÁNDIDA (O): (Del lat. *candīdus*).1.adj. Sencillo, sin malicia ni doblez.2. adj. Simple, poco advertido.3. adj.blanco (de color de nieve o leche).

CANDOR:(Del lat. *candor, -ōris*). 1.m. Sinceridad, sencillez, ingenuidad y pureza del ánimo. 2. m. Suma blancura.

CASTIDAD:(Del lat. *castītas, -ātis*).1.f. Cualidad de casto.2. f. Virtud de quien se abstiene de todo goce carnal.

DIVINIDAD:(Del lat. *divinītas, -ātis*).1.f. Naturaleza divina y esencia del ser de Dios en cuanto Dios.2. f.deidad.3. f. Persona o cosa dotada de gran beldad, hermosura, preciosidad.4.locs. verbs. coloqs. Decir o hacer algo con oportunidad y primor extraordinario.

ESPERANZA:1.f. Estado del ánimo en el cual se nos presenta como posible lo que deseamos. 2. f. *Mat.* Valor medio de una variable aleatoria o de una distribución de probabilidad. 3. f. *Rel.* En la doctrina cristiana, virtud teologal por la que se espera que Dios dé los bienes que ha prometido.

³⁴Todas las definiciones se tomaron de la RAE y solo se anotaron aquellas definiciones relacionadas con la moral.

FRAGANCIA:(Del lat. *fragantĭa*). 1.f. Olor suave y delicioso. 2. f. p. us. Buen nombre y fama de las virtudes de alguien.

GENEROSA (O):(Del lat. *generōsus*).1.adj. Dadivoso, franco, liberal.2. adj. Que obra con magnanimidad y nobleza de ánimo. U. t. c. s.3. adj. Abundante, amplio. *Plato generoso*.*Escote generoso*.4. adj. Excelente en su especie. *Caballo generoso*.5. adj. p. us. Noble y de ascendencia ilustre.

INOCENCIA:(Del lat. *innocentĭa*).1.f. Estado del alma limpia de culpa. 2. f. Exención de culpa en un delito o en una mala acción. 3. f. Candor, sencillez.

INOCENTE:(Del lat. *innōcens, -entis*). 1.adj. Libre de culpa. U. t. c. s. 2. adj. Cándido, sin malicia, fácil de engañar. U. t. c. s. 3. adj. Que no daña, que no es nocivo.

INMACULADA (O): (Del lat. *Immaculātus*). 1. adj. Que no tiene mancha. 2. F. por antonom. La Virgen María.

INVENCIBLE:(Del lat. *invincibilis*). 1.adj. Que no puede ser vencido.

LIMPIA (O):(Del lat. *limpĭdus*). 1.adj. Que no tiene mancha o suciedad. 2. adj. Libre, exento de cosa que dañe o inficione.3. adj. Despojado de lo superfluo, accesorio o inútil. *Un estilo limpio*.4. adj. Neto, no confuso. *Imagen limpia*.5. adj. Honrado, decente. *Una conducta limpia*.6. adj. Sin culpa, inocente.

MEDICAMENTO:(Del lat. *medicamentum*). 1.m. Sustancia que, administrada interior o exteriormente a un organismo animal, sirve para prevenir, curar o aliviar la enfermedad y corregir o reparar las secuelas de esta.

MEDICINA:(Del lat. *medicĭna*). 1.f. Ciencia y arte de precaver y curar las enfermedades del cuerpo humano. 2. f. medicamento.

MISTICA (O):(Del lat. *mystĭcus*, y este del gr. μυστικός).1.adj. Que incluye misterio o razón oculta.2. adj. Perteneiente o relativo a la mística o al misticismo.3. adj. Que se dedica a la vida espiritual. U. t. c. s.4. adj. Que escribe mística. U. t. c. s.

PERFECCIÓN: (Del lat. *perfectio*, *-ōnis*). 1. f. Acción de perfeccionar. 2. f. Cualidad de perfecto. 3. Cosa perfecta.

PERFECTA (O): (Del lat. *perfectus*). 1. adj. Que tiene el mayor grado posible de bondad o excelencia en su línea. 2. Que posee el grado máximo de una determinada cualidad o defecto.

PIADOSA (O): (Del ant. *piadad*, *piedad*). 1. adj. Benigno, blando, misericordioso, que se inclina a la piedad y conmiseración. 2. adj. Dicho de una cosa: Que mueve a compasión o se origina de ella. 3. adj. Religioso, devoto.

PIEDAD: (Del lat. *piētas*, *-ātis*). 1. f. Virtud que inspira, por el amor a Dios, tierna devoción a las cosas santas, y, por el amor al prójimo, actos de amor y compasión. 2. f. Amor entrañable que consagramos a los padres y a objetos venerandos. 3. f. Lástima, misericordia, conmiseración.

PURA (O): (Del lat. *Purus*). 1. adj. Libre y exento de toda mezcla de otra cosa. 2. Casto, ajeno a la sensualidad. 3. Libre y exento de imperfecciones morales.

PUREZA: 1. f. Cualidad de puro. 2. f. Virginidad, donceller.

SANTA (O): (Del lat. *sanctus*). 1. adj. Perfecto y libre de toda culpa. 2. adj. En el mundo cristiano, se dice de la persona a quien la Iglesia declara tal, y manda que se le dé culto universalmente. U. t. c. s. 3. adj. Dicho de una persona: De especial virtud y ejemplo. U. t. c. s. 4. adj. Dicho de una cosa: Que está especialmente dedicada o consagrada a Dios. 5. adj. Dicho de una cosa: Que es venerable por algún motivo de religión. 6. adj. Sagrado, inviolable. 7. adj. Dicho de una cosa: Que trae al hombre especial provecho. 8. adj. Dicho de una cosa: Que tiene singular virtud para la curación de algunas enfermedades. Hierba santa Medicina santa.

SENCILLA (O): (Del lat. **singellus*, por *singulus*). 1. adj. Que carece de ostentación y adornos. 2. adj. Dicho de una persona: Natural, espontánea, que obra con llaneza. 3. adj.

Incauto, fácil de engañar.4. adj. Ingenuo en el trato, sin doblez ni engaño, y que dice lo que siente.

SENCILLEZ: 1. f. cualidad de sencillo.

SOBERBIA: (Del lat. *superbĭa*).1. f. Altivez y apetito desordenado de ser preferido a otros. 2. f. Satisfacción y envanecimiento por la contemplación de las propias prendas con menosprecio de los demás. 3. f. Especialmente hablando de los edificios, exceso en la magnificencia, suntuosidad o pompa. 4. f. Cólera e ira expresadas con acciones descompuestas o palabras altivas e injuriosas. 5. f. ant. Palabra o acción injuriosa.

SOBERBIA (O):(Del lat. *superbus*, infl. por *soberbia*).1. adj. Que tiene soberbia o se deja llevar de ella. 2. adj. Alto, fuerte o excesivo en las cosas inanimadas. 3. adj. Grandioso, magnífico.

TINO:(De or. inc.).1.m. Hábito o facilidad de acertar a tientas con lo que se busca.2. m. Acierto y destreza para dar en el blanco u objeto a que se tira.3. m. Juicio y cordura. 4. Moderación, prudencia en una acción.

VIRTUD: (Del lat. *virtus*, *-ūtis*).1. f. Fuerza, vigor o valor.2. f. Integridad de ánimo y bondad de vida.3. f. Disposición constante del alma para las acciones conformes a la ley moral.4. f. Acción virtuosa o recto modo de proceder.5. f. *Rel.* Cada una de las cuatro, prudencia, justicia, fortaleza y templanza, que son principio de otras en ellas contenidas.6. f. Hábito de obrar bien, independientemente de los preceptos de la ley, por sola la bondad de la operación y conformidad con la razón natural.7. f. *Rel.* Cada una de las tres, fe, esperanza y caridad, cuyo objeto directo es Dios.

VIRTUOSA (O):(Del lat. *virtuōsus*).1.adj. Que se ejercita en la virtud u obra según ella. U. t. c. s.2. adj. Se dice igualmente de las mismas acciones.3. adj. Dicho de una cosa: Que tiene la actividad y virtud natural que le corresponde.