

VIRTUDES DA PENITÊNCIA, RECOMPENSAS DO AMOR: LITERATURA CONVENTUAL FEMININA NO MÉXICO DO SÉCULO XVIII

*VIRTUDES DE LA PENITENCIA, RECOMPENSAS DEL AMOR: LITERATURA
CONVENTUAL FEMENINA EN MÉXICO DEL SIGLO XVIII*

*VIRTUES OF PENANCE, REWARDS FOR LOVE: FEMALE CONVENTUAL
LITERATURE IN XVIII CENTURY MEXICO*

Alfredo Cordiviola¹ 

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Resumo: O gênero da literatura conventual feminina, que contava precursoras ilustres como as místicas medievais e Santa Teresa, vinha adquirindo um impulso considerável desde o século XVII na Nova Espanha e na América do Sul. Sua tópica aludia a estritas penitências, a convulsivas iluminações, a períodos de solidão e de espera e aos dilemas de descrever experiências íntimas com o divino que não podiam ser descritas (embora devessem ser descritas) com a linguagem comum. Para as professoras, escrever era uma prática sempre sujeita a observação e censura, mas também um instrumento para dilucidar seus temores e seus desejos, e um caminho para afirmar uma posição e uma voz entre as rígidas condições que governavam a clausura. Neste trabalho enfocaremos duas freiras que no século XVIII viveram e escreveram enclausuradas no convento de San Juan de la Penitencia da cidade do México, Sor Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad e Sor María de Jesús Felipa.

Palavras-chave: Literatura conventual feminina; Diários espirituais; Hagiografias; México; Século XVIII.

Resumen: El género de la literatura conventual femenina, que tuvo ilustres precursoras como las místicas medievales y Santa Teresa, había ido

¹ Professor da Universidade Federal de Pernambuco. Doutor em Estudos Hispânicos pela University of Nottingham/UK. E-mail: alfredo.cordiviola@ufpe.br

cobrando considerable impulso desde el siglo XVII en Nueva España y Sudamérica. Su temática aludía a estrictas penitencias, convulsas iluminaciones, periodos de soledad y espera, y a los dilemas de describir experiencias íntimas con lo divino que no podían describirse (aunque debieran) en el lenguaje ordinario. Para las monjas profesas, la escritura era una práctica siempre sujeta a la observación y la censura, pero también un instrumento para dilucidar sus miedos y deseos, y una forma de afirmar una posición y una voz entre las rígidas condiciones que regían el claustro. En este trabajo nos centraremos en dos profesasmonjas que vivieron y escribieron en el siglo XVIII mientras estuvieron enclaustradas en el convento de San Juan de la Penitencia de la Ciudad de México, Sor Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad y Sor María de Jesús Felipa.

Palabras clave: Literatura conventual femenina; Diarios espirituales; Hagiografías; México; Siglo XVIII.

Abstract: The genre of female conventual literature, which featured illustrious precursors such as medieval mystics and Santa Teresa, had acquired considerable momentum since the 17th century in New Spain and South America. Its topic alluded to strict penances, convulsive illuminations, periods of loneliness and waiting, and the dilemmas of describing intimate experiences with the divine that could not be described (although they should be described) with common language. For the nuns, writing was a practice always subjected to observation and censorship, but also an instrument to elucidate their fears and desires, and a way to assert a position and a voice among the rigid conditions that governed the cloister. In this work, we will focus on two nuns who lived and wrote in the Mexican convent of San Juan de la Penitencia in the 18th century, Sor Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad and Sor Maria de Jesús Felipa.

Keywords: Female Conventual Literature; Spiritual Diaries; Hagiographies; Mexico; Eighteenth Century.

DOI: [10.11606/issn.1676-6288.prolam.2024.220142](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2024.220142)

*Recebido em: 12/12/2023
Aprovado em: 25/06/2024
Publicado em: 25/11/2024*

No Setecentos novo-hispano, mulheres escrevem. Frequentemente relegadas ou invisíveis nas histórias da produção letrada do período, algumas mulheres puderam escrever – sempre e quando o fizessem dentro de determinadas condições, e aceitando as normas que outros

(sempre homens) haviam imposto. A vasta maioria das mulheres que, na época, escreviam, ou podiam escrever, morava em conventos, em condição de freiras de clausura. Nos conventos, espaços estritamente regrados por rotinas cotidianas, disciplinas e rigores, suas vidas particulares eram observadas e descritas através do prisma de uma condição exemplar que estavam dispostas, ou obrigadas, a encarnar. Escreviam, portanto, sobre si mesmas, sobre suas vidas em devota reclusão, sobre rigores e enlevos, afastadas do mundo e imersas para sempre no universo singular delimitado pelos muros do convento. Escreviam experiências em primeira pessoa, que depois serviam de matéria prima para as hagiografias. Podiam escrever, mesmo afirmando que não queriam, e que não sabiam, desenhando caminhos de perfeição que outras tentariam imitar. Livres dos rigores do casamento mundano, algumas escreviam acerca de uma condição peculiar que as possuía: ser esposas de Cristo.

Seguindo a regra estabelecida desde a Idade Média, e reforçada pelas disposições contra reformistas, a escrita conventual feminina se desenvolve sob a estrita vigilância e censura de um “diretor espiritual”. Como também acontecia na época em Quito, em Tunja, em Puebla e em outras cidades americanas, as freiras escreviam no México observadas pela figura onipresente de um confessor. Leitor privilegiado e às vezes exclusivo dos manuscritos redigidos pelas professoras, o confessor é a autoridade que determina os limites entre a palavra exemplar e a irrupção herética. Por essa tênue e assaz perigosa fronteira transitava a escrita feminina de intramuros. Estava, portanto, permanentemente sujeita a cair em desvios e desequilíbrios, que o confessor devia riscar ou emendar. A exaltação mística, os arroubos do amor podiam ser avisos divinos ou sintomas de perversão. O caminho de perfeição podia conduzir a extravios, e cabia ao confessor servir de guia, indicando os possíveis obstáculos e armadilhas que o demônio, oculto entre as palavras e as visões, estava sempre disposto a colocar. Além de participar no processo da escrita, o confessor contava com a potestade de aprovar a ulterior circulação do texto. Só nesse caso o

manuscrito ficaria disponível para leitura alheia, e poderia assim servir de modelo e inspiração para as irmãs da congregação ou de outros conventos e, eventualmente, vir a ser publicado.

É importante frisar, contudo, que a relação entre confessor e professa dificilmente era de absoluta subordinação, e que laços interpessoais mais complexos conformavam esses vínculos destinados a ser constantes e duradouros (BILINKOFF, 2005). Ouvir as graves e exultantes palavras da confissão, ser guia espiritual das almas penitentes, ministrar conselhos e admonições nem sempre significava que o lugar do poder estava situado exclusivamente na figura do confessor. Diante dessa figura, há uma interlocutora que fala, e essa atribuição é para ela uma obrigação, mas, também um dom. Fala porque tem que falar, mas, também porque tem coisas a dizer, porque deve e pretende revelar segredos e intimidades. E quando fala, o confessor está obrigado a ouvir, a participar numa conversação em que será atendido, mas, na qual também poderá ser interrogado, confundido, sutilmente ignorado. Se o confessor, por sua parte, está obrigado tanto a ouvir quanto a ler, está também exposto a cair nas armadilhas da voz e da escrita, e nas falências e falácias da interpretação, que as narrativas das penitentes propõem.

Por outro lado, tanto a professa quanto o confessor estavam sujeitos a uma autoridade superior e suprema, a de Cristo, fonte verdadeira e justificação última de toda tarefa escriturária que as freiras empreendiam. Nesse muito singular triângulo amoroso, a mulher era, paradoxalmente, a grande protagonista e a parte mais vulnerável. Escrevia para se refletir no espelho das suas penitências; escrevia para o confessor, e para Cristo. Era mero veículo da presença divina e sujeito paciente diante das imposições do confessor, mas também a voz principal, a primeira pessoa. Era sua vida a que estava em cena, e sua mão a que alinhavava o relato, mas, vivia relegada em posição subalterna. Entre a faculdade e o privilégio de escrever e as ameaças do perjúrio e da interdição, a escrita das mulheres de clausura é autônoma e supervisionada. Nasce da obediência, mas

consegue fugir dos controles. Está restrita a enunciar unicamente aquilo que é permitido, mas, aponta a expressar sempre algo mais: a paixão do eu, a visão do Corpo, o êxtase.

Na cidade do México, um dos palcos destas intensas experiências foi o convento de San Juan de la Penitencia. Havia sido fundado em 1598 no bairro indígena de San Juan Moyotlan, nas proximidades de dois edifícios de grande importância na vida colonial, o Colégio para Mestiços de San Juan de Letrán (que depois seria um dos mais célebres focos intelectuais do século XIX) e o Hospital de San José de los Naturales, o maior do vice-reino dedicado à atenção dos indígenas. O convento, da ordem franciscana, albergava irmãs Clarissas de ascendência espanhola, e não estava entre os mais ricos do vice-reino. Foi ali que viveram, escreveram e morreram Sor Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad e Sor María de Jesús Felipa.

A existência de Sor Sebastiana esteve marcada por um desejo constante de padeceres e laceração. Seu corpo (pensava) havia sido feito para os pesares, sua pele para os tormentos, seu estômago para o vazio, seu sangue para fluir até secar. Sua vida foi isso: longos períodos de jejum, brutalmente imaginativas sessões de flagelação, disputas com o demônio e visões amorosas. Nascida em 1709 como Sebastiana Marin Samaniego, já desde sua infância, como era de praxe nas freiras escritoras, soube que estava destinada a passar uma vida de obediente devoção e abstinências na companhia de Deus. O mundo sempre foi para ela uma cela; tanto desejava o encerramento que pediu a seus pais que trancassem todas as janelas da casa. Naturalmente, o convento seria seu lugar. Por questões financeiras, entre os treze e os trinta e oito anos teve que passar por várias moradias, antes de residir finalmente em San Juan, onde faleceu em 1757 (VALDÉS, 1765).

Voluntárias e bem-aventuradas aflições, como os suplícios da carne e a privação de alimentos, eram práticas recorrentes e incentivadas entre as

reclusas. Sor Sebastiana, porém, soube levar esses rituais até os extremos da transgressão. A mortificação era digna de mérito, mas a aniquilação era o contrário da virtude. Ignacio de Loyola já indicava: *“O que parece mais cômodo e mais seguro na penitência, é que a dor seja sensível na carne e não penetre nos ossos, para que provoque dor e não doença”*² [tradução nossa] (IBSEN, 1998, p. 262). Através das cerimônias da punição, as professoras podiam cultivar uma espiritualidade profunda, teatral, que convertia a punição em gesto salvífico; transformavam assim o corpo em uma máquina de sangrar, e o sangrar em um triunfo diante do orgulho e da vontade. Na hora da privação e da dor, conscientemente ou não, renegavam e ao mesmo tempo exaltavam essa carne que rasgavam, essa boca que nada mastigava, essa intensidade da experiência que se desvanecia.

Contudo, o martírio do corpo estava sujeito a um delicado comedimento; se ultrapassavam-se os limites, podia ser visto como vaidade, como mera expressão de soberba. Nesse aspecto, o suplício podia ser de certo modo equiparado com a escrita. Eram atividades eminentemente vinculadas, antes de tudo, com a interpelação do eu e a percepção e o exame de si. Por isso que ambas deviam ser tuteladas, para não cair em tentação e cortejar o vício. Por isso que as irrupções mais arrebatadoras, como a perda dos sentidos, as batalhas com os demônios e os casamentos místicos, podiam ser vias de santidade ou de condenação, assunto para o Flos Santorum ou para a Inquisição. A imperiosa vigilância obedecia a um pressuposto (as mulheres eram fracas e precisavam de orientação para discernir adequadamente) e também a um pavor, a uma impotência toda masculina diante da mulher poderosa que escreve suas vivências e que regulamenta sua própria dor.

A Igreja podia exaltar essas expressões, vistas como instrumentos de purificação e espelho de perfeição, mas, com o mesmo afinho sancionava as sinuosas derivações do excesso. Algo semelhante acontecia com a figura

² *“Lo que parece más cómodo y más seguro de la penitencia, es que el dolor sea sensible en las carnes y que no entre dentro en los huesos, de manera que de dolor y no enfermedad”.*

do anacoreta. Ascetas que se afastavam do mundo para conviver em harmonia com as feras e com sua fé, suportando e vencendo provações na tebaida, eram figuras de ilustre prosápia e longa tradição, que remetiam à pureza e à frugalidade do cristianismo primitivo. Contudo, os eremitas podiam provocar também certa desconfiança; havia neles, como nas freiras místicas, algo de perigoso, algo de ingovernável, que os tornava suspeitos diante do domínio eclesiástico. Podiam conversar com os anjos, ou com Deus, mas, o teor dessas intimidades era sempre matéria de disputa. A vida retirada estava bem-vista quando amparada pela instituição, sujeita às normas da vida conventual, como promoviam na Nova Espanha as ordens franciscana, carmelita e agostiniana. Quando se tratava de um indivíduo voluntariamente desamparado na solidão do ermo, ou de uma beata refratária às pautas adequadas, havia o risco de que suas condutas acabassem sendo analisadas e punidas pelos tribunais inquisitoriais (RUBIAL GARCÍA, 2009). No caso das freiras, a clausura as deixava para sempre à mercê da instituição, mas na solidão dos seus martírios e raptos, os desvanecimentos e os voos pareciam dissolver toda interferência externa. A condição feminina tornava, decerto, eventuais abusos ainda mais perigosos, mais imbuídos quiçá de alguma pulsão maligna. Era ainda mais fácil, nesse caso, denunciar essas manifestações como rompantes nefastos, ou diretamente como produto da intervenção demoníaca.

Esses usos e domínios da penitência, no entanto, seriam a característica maior do legado de Sor Sebastiana, e quiçá o motivo primordial para a divulgação da sua biografia. Apesar das propinadas mortificações, que acabariam por acelerar sua morte, não foi repreendida nem censurada. Muito pelo contrário, seria consagrada como protótipo e emblema de entrega e devoção. Pouco depois da sua morte, em 1758, já seria editado o sermão pronunciado por Ignacio Saldaña (1758), que no mesmo título alude a essa condição distintiva: *Penitente paloma, o gemebunda Maya. Sermón fúnebre, en las exequias que el observantíssimo Convento de San Juan de la Penitencia de México hizo a*

su muy amada hija la venerable madre sor Sebastiana Josepha de la Santísima Trinidad. Alguns anos mais tarde, em 1765, Joseph Eugenio Valdés publica *Vida admirable y penitente de la V.M. Sor Sebastiana Josepha de la SS. Trinidad*, a fonte primordial para reconstruir as experiências da freira. Essa biografia está baseada em uma série de cadernos escritos por Sebastiana, que permanecem inéditos na Biblioteca Nacional do México, sob o título *Cartas en las quales manifiesta a su Confesor las cosas interiores y exteriores de su vida*. Transcritas em parte, mas, também aludidas em terceira pessoa, essas cartas – expostas, citadas, recortadas – encenam exemplarmente a disputa de vozes (a freira, o confessor, o biógrafo) que caracterizam a literatura hagiográfica referida a mulheres. Como no sermão de Saldaña, na biografia de Valdés a vida de Sebastiana se torna admirável por sua condição de penitente. Pura e simples como uma pomba (mas uma pomba em permanente estado de expiação), suas “coisas interiores e exteriores” encontram assim a sua mais perfeita condensação no gesto contrito, dolorido e sanador da penitência. Tanto no sermão das exéquias quanto na biografia de Valdés, há numerosas representações desse gesto, que se repete como uma obsessão. Nessas “disciplinas de sangue”, Sor Sebastiana podia, sem dúvida, ser considerada uma verdadeira especialista. Segundo informa Saldaña,

(...) eram aquelas disciplinas tão ásperas duras que lhe despedaçavam as carnes, fazendo correr torrentes de sangue; daí aqueles cruéis cilícios, que, além daquele que lhe servia de saíote interior, ao qual, para maior tormento, acrescentava pendentes molhos de cardos e urtigas; usava continuamente aquele com pontas de aço, que lhe servia de costas e couraça, com o qual resistia às setas e tiros disparados pelo Inimigo; daí aquela tão contínua vigília. e por isso, finalmente, aquela abstinência tão rígida, que nem mesmo quando doente, era violada; carregando nos ombros tantas cruces quantas a mais robusta constância pudesse suportar.³ [tradução nossa] (apud RUBIAL GARCIA; BIENKO DE PERALTA, 2011, p. 158).

³ “(...) eran aquellas disciplinas tan ásperas. que despedazando sus carnes. hacían correr arroyos de sangre, por eso aquellos cilicios tan crueles. que a más de aquel, que servía de enaguas interiores, a el que para mayor tormento le añadió unas péndulas pomos de abrojos y racimos de ortigas; trajo continuamente aquel de puntas de acero, que le servía de espalda, y peto con que resistía las saetas y tiros, que le disparaba el Enemigo; por eso aquella tan continua vigilia. y por eso en fin, aquella abstinencia tan rígida, que ni enferma, se vio violada; cargando en sus hombros tantas cruces, cuantas pudo cargar la más robusta constância”.

Com sua trajetória de penúrias e iluminações, Sor Sebastiana acabou sendo absorvida pela já vasta literatura exemplarizante que circulava pelos conventos novo-hispanos. Nesses compêndios de virtudes, as vidas de mulheres veneráveis reproduziam um percurso que havia sido cumprido para ser imitado. Obedecendo a uma longa e consolidada linhagem, que remetia às *legendae* e às irrupções do maravilhoso dos livros da cavalaria, no gênero das Vidas escritas nesse século confluíam circunstâncias concretas, tópicos convencionais estabelecidos pelas tradições literárias escritas e orais e detalhes particulares da biografada. Como aponta Paula Almeida Mendes (2017), seguindo a noção de *romans hagiographiques* invocada por Hippolyte Delehaye, elementos novelescos e fabulações populares presentes que alimentam em várias formas narrativas ficcionais fazem parte dos relatos hagiográficos, e os situam em um contexto mais amplo, vinculado à invenção, que, contudo, não restringe, mas multiplica, suas capacidades modelares e suas funções pedagógicas.

Dezenas destes volumes, redigidos como autobiografias ou biografias, constituíam leitura obrigatória para as professoras. Transitando nos claustros já desde o século anterior, a maior parte deles permanecia como manuscrito, e eram eventualmente multiplicados por copistas. Alguns chegavam a ser publicados e atingiam um público maior, como as vidas das poblanas Sor Maria Águeda de San Ignacio e Sor Josefa de la Concepción, ou da abadessa capuchinha Agustina Muñoz Sandoval, entre outras obras que exaltavam virtuosas trajetórias femininas editadas nessas mesmas décadas de 1750 e 1760. Como as imagens devocionais da Virgem, das santas ou das mártires sofredoras, esses relatos falavam de padecimento e redenção, e narravam sucessos ordinários e extraordinários, pontuando a evolução de um tempo marcado pelas rotinas da compunção e da purificação. No caso particular de Sor Sebastiana, as freiras podiam reconhecer nas suas páginas um modelo, e também uma pedagogia, que revelava as intrincadas artes da penitência.

No mesmo ano de 1758 em que *Penitente paloma...*, o elegíaco sermão de Saldaña, era publicado, e no mesmo convento de San Juan em que Sebastiana havia aperfeiçoado até a morte suas técnicas de aniquilação pessoal, outra professa também passava suas horas de contínua vigília escrevendo. Sor María de Jesus Felipa chegou a completar, entre fevereiro e dezembro daquele ano, um caderno de 114 páginas duplas, em que registrava em ordem cronológica, à maneira de um diário, a evolução dos meses. Dirigidas, como devia, a seu confessor (cujo nome não está identificado), as anotações se referem tanto a fatos corriqueiros ocorridos no convento quanto a vivências sobrenaturais de enlevos e aparições. Como em muitos outros casos, a escrita é para Sor María de Jesús não só um veículo para narrar ocorrências pontuais, mas também um instrumento para aprofundar o conhecimento de si e para extravasar suas inquietações. O manuscrito está incompleto e apresenta vários trechos riscados. Teve a sorte de ser preservado, mas até hoje não foi integralmente publicado; houve de aguardar até o início do século XXI para que um representativo conjunto de fragmentos da obra fosse dado a conhecer por Asunción Lavrin.

Nada se sabe desse confessor anônimo ao qual a penitente se referia em suas alocações, como quase nada se sabe da própria Sor María. Em algum momento faz referência a outro caderno, o que permite inferir que esse diário era apenas uma parte de um escrito mais longo. Não foi, como Sor Sebastiana, objeto de posteriores biografias, e, portanto, permanecem em sombras as circunstâncias do seu nascimento, da sua morte e do tempo que levava residindo entre os muros de San Juan. Como era previsível, os elementos narrativos que caracterizavam o gênero das vidas conventuais femininas aparecem no seu texto; a exposição das suas próprias fraquezas; o vilipêndio do corpo; a ignorância em questões teológicas, tidas como domínio exclusivamente masculino; a obediência que estava naturalmente inscrita nas almas simples das freiras; as formas do disciplinamento; as lutas contra os enganos do demônio; e a efusão de

arroubos e visões, tópicos todos convencionalmente imprescindíveis nos escritos das freiras. Há também no diário de Sor María de Jesús menções a disputas quotidianas e problemas menores de convivência, como quando se burlam dela e (sabendo que tinha horror aos animais) ocultam uma tartaruga numa bacia, ou como quando teve uma briga por causa de um pão com uma freira algo raivosa. Notas como essas oferecem breves iluminações acerca da vida cotidiana no convento, e fazem do diário uma das poucas fontes disponíveis a esse respeito. Como seria previsível, esses episódios corriqueiros, que parecem extraídos de um quadro de costumes, estão entremeados no relato com outros assuntos mais transcendentais. Um deles, por exemplo, tem a ver com as dúvidas que Sor María expressa em relação aos poderes e necessidades da escrita; outro, com as vozes dos anjos, da Virgem e de Cristo que ela afirma escutar, e com as missões que estas vozes lhe encomendam durante esses íntimos diálogos.

O diário dramatiza nitidamente a complexa relação que mulheres em clausura como Sor María de Jesús mantinham com a escrita. As escritoras e escreventes se apropriavam de uma ferramenta que para outras mulheres permaneceria para sempre e por completo fora do alcance. Diante da folha em branco, podiam deixar gravadas palavras e experiências que, para a grande maioria das mulheres da época, eram ininteligíveis ou vistas simplesmente como coisas de outro mundo. Como os aprendizes indígenas que em Tlatelolco haviam adquirido as formas do alfabeto latino para reinventar a língua náhuatl e preservar com ela as antigas memórias pré-hispânicas, as freiras sabiam que a escrita era uma arma. Sabiam também que era um abismo, em que ficariam plenamente expostas, para ser observadas, restringidas ou coibidas pelas figuras patriarcais de uma instituição patriarcal, mas, ao mesmo tempo, sabiam também que era o campo de operações em que praticavam profundos exercícios de introspecção, e onde poderiam reencontrar mais uma vez a ausente voz do Amado.

*“Os seis primeiros dias com a tarefa de escrever não foram tão penosos para mim porque é meu seguro refúgio este exercício, e sempre me ocorre de ter maior mortificação”*⁴ [tradução nossa] (LAVRIN, 2000, p. 60). Como para tantas outras religiosas, escrever, para Sor María de Jesús, é isso: refúgio e mortificação. Era comum que as freiras afirmassem que não escreviam porque queriam, mas porque obedeciam a um mandato. Que se escrevia por ascetismo e devoção, jamais por vocação. Que escrever era um modo de adular o pecado, porque podia evidenciar soberba e vaidade. Que escrever era penoso, e constituía mais uma das provações que o corpo devia padecer no percurso da purificação. Como diz Lavrin (2000, p. 59-60), *“Era um processo complexo de disciplina, de expiação e de regozijo, mas, acima de tudo, a escrita era um meio de elevação espiritual, alcançado não porque dava prazer, mas, precisamente porque, ao causar sofrimento, se tornava uma outra forma de procurar a redenção.”*⁵ [tradução nossa].

Para Sor María de Jesús, a escrita é mais uma forma de enfrentar (e vencer) o demônio, mas também um instrumento privilegiado para analisar e aliviar suas angústias e incertezas. No início do caderno, diz estar seca, um estado muito comum que na literatura era definido como *“(...) um tédio interior que causa distrações”*⁶ [tradução nossa] (RUBIAL GARCIA; BIEÑKO DE PERALTA, 2011, p. 175). Sentia-se *“(...) seca, indevota e remota de tudo”*⁷ [tradução nossa] (LAVRIN, 2000, p. 55), humilhada em sua insignificância, atormentada pelas contradições provocadas por seu “curto entender”, arrependida de haver escrito “tantos disparates”. Aos poucos, no entanto, vai adquirindo confiança, motivada justamente pelo exercício da escrita. A escrita pode ser árdua como um tormento, mas possui também diversas funções benéficas que a professa não deixa de registrar. Essas funções ficam em evidência em vários episódios, como por exemplo em alguns parágrafos redigidos ainda em fevereiro. Era um desses períodos em

⁴ *“Los seis primeros días con la tarea de escribir no me fueron tan penosos porque es mi seguro refugio este ejercicio, y siempre me sucede en lo que tengo mayor mortificación.”*

⁵ *“Fue un complejo proceso de disciplina, de expiación y de regocijo, pero, sobre todo, la escritura fue medio de elevación espiritual que se lograba no porque diera placer, sino precisamente porque al causar sufrimiento se convertía en otra forma de buscar la redención.”*

⁶ *“(...) un tedio interior que causa distracciones.”*

⁷ *“(...) seca, indevota y remota de todo.”*

que o Esposo não aparecia, e Sor María, movida pelo desespero, pede a intercessão da Mãe: “Minha Senhora Madrinha e Mãe dos pecadores, dá-me a meu Marido e implora-lhe que não me deixe fora de suas mãos por sua misericórdia.”⁸ [tradução nossa]. A seguir escreve:

Encantava-me a ânsia que sentia, e fiquei assim durante três dias até que, vendo a sua ausência e a secura de tudo, comecei a escrever, conjecturando que por não ter feito isso antes, poderia continuar me ignorando. Esse pensamento foi inútil, mas pude experimentar que, quando escrevo, tudo se acalma e sou livre de exprimir as minhas aflições e, à medida que as escrevo, a luz do que estou a manifestar revela-se na minha alma. Resta-me, porém, o trabalho de dizê-lo como ignorância e insensatez, e depois, a uma luz melhor, venho a compreender o que disse. Já me conformo em padecer, mesmo que isso dure o resto da minha vida, porque é na sua graça, honra e glória. É essa a minha consolação.⁹ [tradução nossa] (LAVRIN/LORETO LÓPEZ, 2002, p. 136).

O que se depreende em relação à escrita desta intensa e concisa confissão? Em primeiro lugar, Sor María de Jesús, paralisada durante três dias, decide escrever para mitigar a ausência. Sugere, além disso, que essa ausência poderia ter se prolongado justamente por causa da falta de escrita. Ou seja, nesse caso, escrever significa emendar uma falta, corrigir uma omissão. Pouco depois, a escrita vai servindo para aliviar as dores (“tudo se acalma”) e se transforma em espelho, que permite ver os pesares e iluminar a melhor compreensão de si. A escrita parece obedecer a um fluxo incontrollável, movido pela ignorância, mas que adquire sentido posteriormente. Talvez não pudesse anular os sofrimentos nem as dúvidas, mas a escrita invoca, emenda e mostra. E, acima de tudo, oferece algo que as freiras, no severo mundo do convento, continuamente procuravam interpelando os confessores e os seres divinos: escuta e consolação. Através da escrita, María de Jesús podia inspecionar os conflitos do eu, fortalecer o domínio de si, exteriorizar seus sentimentos, praticar a penitência, aguardar

⁸ “Sra. mía Madrina y Madre de pecadores, dame a mi Esposo y ruégale que por su misericordia no me deje de su mano.”

⁹ “Me encantaba el ansia que sentía y así estuve tres días hasta que viendo seguía su ausencia, y la sequedad en todo, me puse a escribir, discurriendo si por no haber puesto mano a la obra se daba por desentendido. No me valió este sagrado, pero he experimentado que al tiempo de escribir todo se serena y sólo tengo libertad de poder manifestar mis aflicciones, y conforme lo voy poniendo se descubre en mi alma la luz de lo que voy manifestando. Más, a mí se me deja el trabajo de ponerlo como ignorancia y tonta, y después a mejor luz, entiendo lo que he puesto. Ya me he conformado en padecer, aunque me dure todo lo que me resta de vida, como sea en su gracia y honra y gloria. E éste es mi Consuelo.”

o retorno do Ausente, e construir um pequeno jardim de letras que era sua fonte pessoal de consolo.

Todas estas funções, apesar de serem altamente relevantes para sua vida em convento, de alguma forma empalidecem diante de uma causa muito maior e mais transcendental. Escrever podia ser importante como método de introversão, como via penitente ou como forma de interrogar conflitos íntimos, mas só se transformava em tarefa fundamental e imperiosa porque permitia preservar as Vozes dos anjos custódios e da Mãe, e porque era o instrumento para registrar seus encontros com o Amado. E antes de tudo, porque era o próprio Esposo quem ordenava escrever, para revelar-se mediante o testemunho da professa.

Sem a escrita, nenhum desses encontros teria condições de perdurar. Sem a escrita, que é veículo e prova da escolha divina, não poderia ser divulgada a missão que Deus lhe encomendara: “(...) *te escolhi e te marquei com os sinais da minha mais alta estima, e isso, embora oculto, pode ser visto publicamente nos teus escritos.*”¹⁰ [tradução nossa] (LAVRIN, 2000, p. 70), diz Cristo numa dessas visitas, confirmando que Sor María era objeto da Sua preferência, e que, para ela, escrever seria uma obrigação. Ser escolhida para escrever, escrever por ter sido escolhida: em ambos os casos, a imposição da escrita supõe que essas palavras que apareciam em Primeira Pessoa no papel deviam transcender o âmbito privado, deviam ser lidas e ouvidas fora da cela, com uma intensidade e clareza que pudessem recriar a sonoridade dessa Voz que as havia emitido.

Além da vista, portal através do qual se revelavam as experiências mais estremecedoras do corpo e da alma, a audição é o outro sentido de grande protagonismo na literatura mística. Enquanto o gosto, o olfato e especialmente o tato remetiam à condição animal e podiam precipitar a queda nos prazeres carnaís, a vista e o ouvido eram, apesar dos enganos

¹⁰ “(...) *te he señalado y marcado con las señales de mi mayor estima y esto aunque oculto se ha de ver público en tus escritos.*”

que também podiam propiciar, os instrumentos da alma mais associados com o divino. Segundo afirmam Antonio Rubial e Doris Bieñko (2011, p. 149),

Entre todos os sentidos, a visão era o mais privilegiado no âmbito católico, espaço onde a cultura da imagem era fundamental. As verdades cristãs entravam pelos olhos e manifestavam-se através de imagens didáticas e devocionais ou de festas em honra de Deus e dos santos (...) a simbologia da luz estava fortemente carregada na tradição cristã, que a relacionava com o conhecimento, a razão, a fé, a graça e a possibilidade de discernir entre o bem e o mal.¹¹ [tradução nossa]

Num imaginário católico em que reinavam a representação, a luz e as trevas, mas também a oralidade e as modulações sonoras, o ouvido era o outro sentido primordial. O biógrafo de Sor Juana, o jesuíta Diego Calleja, examinara estas dimensões sensoriais no seu tratado *Talentos logrados en el buen uso de los cinco sentidos*, publicado em Madrid em 1700. Ali postulava que "(...) o ouvido é a boca da alma, através do qual a notícia de preceitos e a proposição de mistérios ingressa quando é necessário, para se conservar em saúde espiritual e vida de razão."¹² [tradução nossa] (RUBIAL GARCIA; BIEÑKO DE PERALTA, 2011, p. 150). Os sermões, as preces, a música, os sinos, as falas interiores eram feitos de matéria audível. O ouvido (que, como os outros sentidos, também podia ser ludibriado) era o grande canal pelo qual as palavras de Deus atingiam a consciência e inundavam a alma. Enquanto a vista se abria ao espetáculo, a audição se entregava à pedagogia. Para as esposas de Cristo, os sons complementavam e legitimavam o teor das revelações da imagem que aconteciam no teatro místico (LAVRIN, 2016). Através do ouvido, a professa que havia sido assaltada por uma visão podia invocar o eco dessas vozes como garantia para repelir a ilusão, e para confirmar que o encontro não havia sido uma miragem nem uma invenção maligna, mas um verdadeiro desposório espiritual.

¹¹ "Entre todos los sentidos, la vista fue el más privilegiado en el ámbito católico, un espacio donde la cultura de la imagen era fundamental. Por los ojos entraban las verdades cristianas que se manifestaban por medio de imágenes didácticas y devocionales o de las fiestas en honor a Dios y los santos. (...) la simbología de la luz tenía fuertes cargas para la tradición cristiana, la cual la relacionaba con el conocimiento, la razón, la fe, la gracia y la posibilidad de discernir entre el bien y el mal."

¹² "(...) el oído es la boca del alma, por donde en la noticia de preceptos y proposición de misterios, la entra cuanto ha menester, para conservarse en salud espiritual y vida de razón."

Como dissemos, a possibilidade de ser enganada pelo demônio ou pelas fúteis veleidades da própria imaginação eram ameaças constantes que pairavam sobre o discurso das freiras. Obsessão dos confessores, o dilema acerca da verdade que as visões instauravam havia sido abordado pela tratadística. Um dos autores que se ocuparam do assunto havia sido o jesuíta irlandês Michael Wadding, que no século XVII, instalado na Nova Espanha, ficaria conhecido com Miguel Godínez. Reitor do colégio de San Idelfonso, Godínez foi confessor em Puebla de duas místicas eminentes, María de Jesús e Isabel de la Encarnación, e era considerado, mesmo sob o receio da Companhia (que na época era inclinada a desconfiar das fábulas místicas), um especialista nessa espinhosa questão. Havia escrito *Práctica de la Theologia Mystica*, que só seria publicado em 1681, décadas depois da sua morte, mas que a partir dos últimos anos do século XVII foi amplamente editado e traduzido. Em meados do XVIII, já havia sido reivindicado e lido como autoridade (BIENKO DE PERALTA, 2015).

Seguindo outros tratadistas, para Godínez, existiam três motivos possíveis capazes de gerar visões, que Bieñko define assim: “(...) os sobrenaturais, ou seja, os que são causados por Deus; os preternaturais, que são ilusões demoníacas; e os naturais, que surgem da malícia melancólica, ou da fraqueza humana.”¹³ [tradução nossa] (BIENKO DE PERALTA, 2015, p. 57). Entre as visões sobrenaturais, auspiciadas pela divindade, Godínez distingue uma hierarquia também baseada em três classes. A primeira, as “visões sensitivas externas”, que se configuram como fenômenos óticos e auditivos. A segunda, as “visões imaginárias internas”, são menos ambíguas e menos certeiras, porque dependem dos olhos e dos ouvidos da alma. Por último, a terceira e superior, as “visões intelectuais ou puramente espirituais” seriam as mais perfeitas e verazes. Por isso mesmo, os expertos consideravam que dificilmente seriam acessíveis para as mulheres. Para as místicas, o caminho do êxtase estava necessariamente marcado pelos efeitos visuais e sonoros, e pelas impressões que esses

¹³ “(...) los sobrenaturales, o sea los que son causados por Dios; los preternaturales, que son ilusiones demoníacas; y los naturales, que ‘nacen de la malicia melancólica, o flaqueza humana.’”

efeitos causavam, quando, como promulgava Leandro de Granada, “(...) *com a imaginação vemos aquilo que de maneira alguma poderíamos ver, se virtude superior não o descobrisse.*”¹⁴ [tradução nossa] (BIEÑKO DE PERALTA, 2015, p. 59).

“*Os efeitos que destas vistas sentia eram de amor e divino que me abrasava interior e exterior, e o corpo me invadiam, especialmente o coração, de dores sensíveis.*”¹⁵ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 130), escreve Sor María de Jesús. Agraciada com visões externas e internas, escuta várias vozes, cujas falas transcreverá depois literalmente, como se estivessem pronunciando tudo outra vez. Como confessores ou amigos etéreos, os anjos custódios aconselham, orientam e educam a visionária. Indicam que não precisa ter dúvidas em relação à escrita, nem temer que o demônio deturpe suas palavras. Asseguram que nunca está só, que está unida ao Senhor e que juntos vencem as forças do inferno. Explicam que está previsto que as mulheres sejam menos instruídas e livres de erudição, e que a ignorância garante a pureza do conhecimento transmitido por Deus. A Virgem Maria, a “querida Madre” intercede por ela, a chama de Filha e lhe pede que nada tema, e a persuade a seguir o reto caminho, pois “(...) *e assim Cristo e tu são uma mesma imagem em quem a obra se mira e se observa a destreza de quem a fez, não a matéria da qual foi formada.*”¹⁶ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 132). E a presença, a voz e o amor de Cristo constituem o seu suporte crucial, que ratifica a vocação e o lugar da professa no mundo e que fundamenta os sentidos e as funções da sua existência dentro do convento.

Diante dessas vozes, ouvidas na carregada solidão da vigília mística, como, então, não escrever? Como não documentar a passagem dessas divinas entidades, o amor manifesto em cada gesto, em cada frase? Essas cenas são impossíveis de explicar, porque as freiras dizem carecer dessa

¹⁴ “(...) *con la imaginación vemos lo que en ninguna manera pudiéramos ver, si virtud superior no lo descubriera.*”

¹⁵ “*Los efectos que de estas vistas sentía eran de amor y divino que me abrasaba interior y exterior, y se me reventaba el cuerpo, especialmente el corazón, de dolores sensibles.*”

¹⁶ “(...) *y así Christo y tú son una misma imagen en quien se mira la obra, y se atiende a la destreza del que la hizo, no a la materia de que la formó.*”

capacidade, e porque as palavras são sempre insuficientes e falíveis para descrever estados de transe. Por outro lado, seria igualmente impossível deixar de comunicar tais acontecimentos, omitindo assim a mensagem que devia ser necessariamente difundida. Deus, que pode aparecer como Pai, como Esposo, como Dono e como Filho, a chama e a conforta. Ela responde, e os diálogos acabam inscritos no papel. Em princípio, é motivo de surpresa que Deus a tenha escolhido. Sor María de Jesús não entende os motivos dessa decisão que, por improvável, se torna ainda mais legítima:

Não me mostreis estas coisas a mim; deixai-o mostrá-las aos seus ministros, que ele tem em abundância; eles saberão dar a essas almas doutrinas, conselhos, e assim colocá-las ao seu serviço. Que não lhe sirvo senão para me atormentar, que não lhe dou nada com isso, quando eu própria estou a ponto de lhe dar maior tormento. Embora eu diga isto com a minha boca, com o meu coração mostro-lhe como é verdade.¹⁷ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 129).

Para a Virgem, a escolha tem um objetivo incontestável:

Por ti o louvarão todas as gerações; em ti conhecerão o seu amor [e] a sua clemência; por ti correrão as águas límpidas da graça; e ainda que te olhes, como deves, nesse estado que o Senhor te colocou para te elevar a tanta felicidade, não te cabe confundir de tal modo que percas o essencial, que é o exercício e os atos das virtudes, que, como ave que voa e borboleta que se abrasa, deves exercitar mesmo quando estiveres no mais profundo da humildade e do conhecimento de ti mesma.¹⁸ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 132).

É o propósito que o mesmo Cristo repetirá mais tarde, quando confirme qual será a missão encomendada a esta alma ingênua:

Assim, fica sabendo que acontece contigo que, como a menor de todas as minhas criaturas, te consideras inferior a todas as minhas esposas, mas se estás nos braços da minha misericórdia, criada com especial amor e favorecida, quem pode negar que pela mesma razão te escolhi entre as deste convento para que por ti recebam favores e misericórdias interiores, luzes e juntas defesa juntas contra os inimigos? Pois quando vês a cruz resplandecente colocada no jardim deste convento, os seus reflexos atordoam-nos, os seus ardores confundem-nos, os seus frutos humilham-nos, e a sua força contém-nos e os desterra para as profundezas dos abismos. Por

¹⁷ "No a mí me muestre estas cosas; que se las muestre a sus ministros que hartos tiene; quienes podrán darle a estas almas doctrinas, consejos y así se las acarrearán a su servicio. Que yo no le sirvo de nada más que de atribularme, que en eso no le doy nada cuando yo misma estoy en punto de darle mayor tormento. Esto aunque lo profiero por la boca, con el corazón se lo muestro como es verdad".

¹⁸ "Que por ti lo alabaran todas las generaciones; en ti conocerán su amor [y] su clemencia; por ti correrán las aguas claras de la gracia, y aunque tú te miras, como debes, en aquel estado que te cortó el Señor para subirte a tanta dicha, no es para que te confundas de manera que faltes a lo principal que es al ejercicio y actos de las virtudes, que como remontada ave y abrasada mariposa debes ejercitar aun cuando más profunda en la humildad y conocimiento propio estuvieres".

isso, fica certa de que da arca do meu coração derramo dons para ti, que distribuo liberalmente a todas as almas, especialmente para aquelas que vejo em ti expiadas, e com isso lhes asseguro o bem, e para ti perdura a grata recordação dos meus amores.¹⁹ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 133).

Esse “benefício secreto” que Deus extrai da “arca do seu coração” consagra o papel de Sor María de Jesús como protetora do convento e de todas as mulheres que dividiam com ela essa morada. Uma humilde professa se converte assim em guia e escudo para suas irmãs. A Voz adverte que a tarefa não será fácil, que os infernais espíritos estarão dispostos sempre a atacar, mas que ela haverá de superar todos os obstáculos. Mediante orações e atos de caridade, deve então cuidar as professoras de cair nos abismos da perdição. Essa é a primeira tarefa encomendada. A segunda, também a ser cumprida no convento, consiste em atuar como porta-Voz oficial, para que a Mensagem possa chegar a todos os ouvidos ali enclausurados:

Porque tu já sabes este segredo que só a ti pertence, para que nisso todos os que lerem isto, ponham a mão no peito e vejam se serão dignas de que eu lhes mostre o particular do meu alívio ou o sensível do meu tormento, e também se serão das almas que me seguiram nas suas perseguições até que eu dei a minha vida desconsolado porque não quiseram se beneficiar de tão copioso fruto.²⁰ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 142-143).

A Mensagem (que primeiro é sopro, depois é escrita e finalmente será leitura, individual ou coletiva) completaria assim o ciclo redentor, tendo como fio condutor principal o corpo daquela que Ele escolheu. Esse corpo, assinalado e raptado, da professa, que depois reconstrói na memória os fatos. E a seguir lhes outorga coerência, mediante a mão que redige e as palavras que reserva para seu confidente espiritual. Exposta, a professa exhibe seus escritos e sua dicção perante o leitor homem que ocupa esse

¹⁹ “Así pues, haz de cuenta me sucede contigo que como la menor de todas mis criaturas te miras inferior a todas mis esposas, pero si estás en los brazos de mi misericordia levantada con especial amor favorecida, [¿] quién puede negar que por lo mismo te tengo escogida entre las de este convento para que por ti reciban favores y mercedes interiores, luces y juntamente defensa contra los enemigos [?] Porque al verte reluciente cruz colocada en el jardín de este claustro sus reflejos los aturden, sus ardores los confunden, sus frutos los humillan, y su fuerza lo contiene y destierra hasta el profundo de los abismos. Conque ten seguro que del arca de mi corazón saco por ti dones que reparto liberal a todas las almas, en especial para éstas que miro en ti misma desagraviado, conque aseguro para ellas el bien, y a ti te queda el agradecido recuerdo de mis amores.”

²⁰ “Ya tú por ti sabes este secreto que [es] particular a ti sola, pues en esto todos los que leyeren esto metan la mano en su pecho y vean si serán dignas de que les muestre lo particular de mi alivio o lo sensible de mi tormento, y también si serán de las almas que me siguieron sus persecuciones hasta que di la vida desconsolado porque no se habían de aprovechar de tan copioso fruto.”

lugar, sacramentado pela instituição, da escuta e da interpretação. Como porta-Voz, apostoliza quando dá a palavra, quando deixa de falar de si e, escutando em silêncio, transcreve a fala de Deus. Do ato à rememoração, do desfalecimento à revelação, da escrita à confissão, da confissão à promulgação, a palavra voa, se transforma e chega a todos seus destinos.

Sor María de Jesús é assim ungida como aquela que vocifera por escrito e aquela que ampara, abriga e defende. Essa unção já estava oculta, em espera, e havia sido profetizada na articulação do seu nome próprio, seu nome adotado ao entrar ao convento, o realmente verdadeiro. É Cristo mesmo que revela a exatidão desse nome, que deixa de ser um mero lugar comum, ou uma espécie de epônimo, para ser lido agora como oráculo decifrado. É o que Deus diz, com palavras dignas de um amante:

(...) e assim ama a tua Mãe, esposa minha, e não duvides de nada do que recebes em misericórdia, porque tudo consegues liberalmente por causa do amor que tens por ela, e ela compraz-se nesse amor. Assim, tu és a Maria adornada de Maria e de Jesus confirmada na graça de Maria. Percorre com segurança, através dos seus amores, os caminhos da perfeita caridade com Deus e com o próximo, e não temas o inimigo, quando ele te teme, treme e se humilha ao ver-te tão favorecida pela minha graça e pela intercessão da minha querida Mãe, e adornada com a doçura do seu nome.²¹ [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 144).

“De Maria adornada e de Jesus confirmada”. As missões delegadas a Sor María não deviam se exaurir entre os muros de San Juan. As vozes pediam mais para ela, pediam que suas orações e condutas devotas pudessem atingir também a humanidade que estava além do convento, tocando até esses rios de almas em pena que aguardavam no purgatório. A essa tarefa a professa se entrega humildemente, obedecendo o mandato celestial:

Tudo o que tenho sofrido e continuarei a sofrer, aplico-o a todas as almas, e especialmente às do purgatório, porque as dores que sofro são próprias dessas pobrezinhas almas que me tomam o coração e crucificam a minha alma, e por isso procuro tentar ganhar muitas indulgências e dar-lhes todas as obras penosas, porque, embora

²¹ “(...) y así ama a tu Madre, esposa mía, y no dudes de nada de lo que recibes de mercedes pues todo lo consigues liberalmente por el amor que le tienes, y ella se complace en ese amor. De manera que eres María de María adornada y de Jesús confirmada en la gracia de María. Corre segura por sus amores los caminos de la perfecta caridad con Dios y el prójimo, y no temas al enemigo cuando él te teme, tiembla, y se humilla al verte tan favorecida de mi gracia y de la intercesión de mi querida Madre, y adornada con la dulzura de su nombre.”

nada faça por minha própria mão, tudo o que atormenta e aflige o corpo recebo como penitência de maior mérito, porque é da mão de Deus.²² [tradução nossa] (LAVRIN, 2002, p. 137).

“*Capitana de todos los pecadores*”, Sor María de Jesús Felipa pretendia passar o resto da sua vida cumprindo essas honrosas tarefas. Uma vez que o diário se interrompe abruptamente em dezembro, não sabemos qual foi o resultado das suas batalhas contra o demônio. Sabemos, no entanto, que os fragmentos desse diário descrevem, além de incidentes e particularidades da vida conventual, a evolução de uma relação amorosa entre a professa e seu Esposo. Um vínculo intenso, que se materializava nas visitas do Amado e que perdurava depois na rememoração dos sons, das visões e dos sonhos místicos. Amparada pela vista e o ouvido, essa relação se tornava pública e legítima através da redação do caderno e das interlocuções com o confessor. Enquanto as biografias de Sor Sebastiana podiam ser lidas como odes à penitência e à privação, e como aberta exaltação das virtudes do suplício, as páginas de Sor Maria conservam as harmonias e entreveros de um romance sentimental, do qual ressurgem outra vez as íntimas conversas dos amantes, e com elas, as promessas, a convicção de ser escolhida, e o suave e irrequieto consolo de ter, ou de imaginar ter, o amor por recompensa.

Referências

ALMEIDA MENDES, Paula. **Paradigmas de papel**: a escrita e a edição de «Vidas» de santos e de «Vidas» devotas em Portugal (séculos XVI – XVIII). Porto: CITCEM, 2017.

BIEÑKO DE PERALTA, Doris. La discreción de los espíritus en la mística novohispana. Siglo XVII. In: TERÁN ELIZONDO, María Isabel et al. (coord.). **Perspectivas históricas y filosóficas del discurso novohispano**. 2. ed. Zacatecas: Texere Editores, 2015, p. 53-65.

BILINKOFF, Jodi. **Related Lives**. Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750. Ithaca and New York: Cornell University Press, 2005.

²² “*Todo lo que he padecido y que iré padeciendo lo aplico a todas las almas, y en especial a las del purgatorio por que son propias las penas que yo padezco a estas pobrecitas que me llevan el corazón y me crucifican el alma, y así procuro hacer intención de ganar muchas indulgencias y darles todas las obras penales, porque aunque yo por mi mano no hago nada, todo lo que atormenta y aflige el cuerpo lo recibo por penitencia de mayor mérito, por ser de la mano de Dios.*”

IBSEN, Kristine. The Hiding Places of My Power: Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad and the Hagiographic Representation of the Body in Colonial Spanish America. **Colonial Latin American Review**, n. 7, v. 2, p. 251-270, 1998. DOI: <https://doi.org/10.1080/10609169884927>.

LAVRIN, Asunción. La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia. **Estudios de historia novohispana**, n. 22, p. 49-75, 2000. DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2000.022>.

LAVRIN, Asunción. **Las esposas de Cristo**. La vida conventual en la Nueva España. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

LAVRIN, Asunción. Sor María de Jesús: un diario espiritual de mediados del siglo XVIII (1758). In: LAVRIN, Asunción; LORETO LÓPEZ, Rosalva (coord.). **Monjas y beatas**. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII e XVIII. México: Universidad de las Américas, Puebla/Archivo General de la Nación, 2002, p. 111-160.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. Imágenes y ermitaños. Un ciclo hierofánico ignorado por la Historiografía. **Anuario de Estudios Americanos**, v. 66, n. 2, p. 213-239, jul./dez. 2009. DOI: <https://doi.org/10.3989/aeamer.2009.v66.i2.323>.

RUBIAL GARCÍA, Antonio; BIEŃKO DE PERALTA, Doris. Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana. In: RUBIAL GARCÍA, Antonio; BIEŃKO DE PERALTA, Doris (eds.). **Cuerpo y religión en el México barroco**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011, p. 145-182.

SALDAÑA, Ignacio. **La paloma penitente o gemebunda Maya**. México: Imprenta de la Bibliotheca, 1758.

VALDÉS, José Eugenio. Vida admirable y penitente de la V.M. **Sor Sebastiana Josepha de la SS. Trinidad: religiosa de coro, y velo negro en el religiosísimo convento de señoras religiosas clarisas de San Juan de la Penitencia de esta Ciudad de Mexico**. México: Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1765. Disponível em: <https://repositorio.unam.mx/149>. Acesso em: 25 jan. 2024.