



Revista Iberoamericana de Teología

ISSN: 1870-316X

ribet@ibero.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Narváez Martínez, Carolina  
ESPIRITUALIDAD FEMENINA NOVOHISPANA: MÍSTICA, ENFERMEDAD Y POLÍTICA SEXUAL \*  
Revista Iberoamericana de Teología, vol. XX, núm. 38, 2024, Enero-Junio, pp. 35-63  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
Distrito Federal, México

DOI: <https://doi.org/10.48102/ribet.20.38.2024.331>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125276452002>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

## ESPIRITUALIDAD FEMENINA NOVOHISPANA: MÍSTICA, ENFERMEDAD Y POLÍTICA SEXUAL\*

### NOVOHISPANIC FEMALE SPIRITUALITY: MYSTICISM, ILLNESS AND SEXUAL POLITICS

Carolina Narváez Martínez\*\*

Instituto de Investigaciones sobre la Universidad  
y la Educación IISUE, UNAM  
cnmfem@gmail.com

Fecha de recepción: 3 de febrero de 2023 | Fecha de aceptación: 6 de julio de 2023

#### RESUMEN

El artículo tiene como objetivo vincular prácticas de espiritualidad femenina novohispana con una larga tradición de mística que se remonta a la Edad Media europea. El recorrido se hace a partir de un expediente inquisitorial en el que se procesa a la monja clarisa sor Ana María de Santa Inés La Cal; acusada de ilusa y alumbrada en Nueva España a finales del siglo XVIII. Bajo el acercamiento a este expediente se trabajan conceptos como el de *mística*, *alumbradismo* e *iluminismo*, a la vez que se pretende analizar la experiencia mística de sor Ana María a la luz de la política sexual de la época. En este artículo se podrá observar la tensión existente entre catalogar o clasificar a una mística o a una

---

\* El presente artículo es resultado de la investigación realizada gracias al Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA-UNAM), en tutoría del doctor Antonio Rubial García en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2021-2022.

\*\* Doctora en historia de la ciencia por la UNAM, maestra en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco e historiadora por la Universidad del Valle, en Cali, Colombia. Desde 2015 a la fecha forma parte del grupo de investigación "Escritos de Mujeres" con sede en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación IISUE, UNAM. Sus líneas de investigación son el concepto nervios, la escritura mística y la escritura de las mujeres en el siglo XIX y XX.

enferma, teniendo en cuenta que para este momento se desarrolla una disputa que se condensa en la reestructuración de las experiencias de fe. Se hace una indagación particular en las enfermedades que experimenta la monja, asociadas cada vez menos al fenómeno místico y más vinculadas a enfermedades femeninas producto, sobre todo, de desórdenes asociados al útero. Este artículo aporta en el reconocimiento de la tradición de la espiritualidad femenina novohispana y propone una lectura desde el pensamiento de la diferencia sexual a la historia de las enfermedades catalogadas como “femeninas”.

*Palabras clave:* alumbradismo, siglo de las luces, histerismo, historia de las mujeres, monjas.

#### ABSTRACT

*The article aims to link practices of Novohispanic female spirituality with a long tradition of mysticism dating back to the European Middle Ages. The tour is made from an inquisitorial file in which Sister Ana María de Santa Inés La Cal is accused of illusory and illuminated in New Spain at the end of the 18th century. The approach to this dossier involves concepts such as mysticism, enlightenment and illumination, while analyzing the mystical experience of Sister Anne Marie in the light of the sexual politics of the time. In this article we will be able to observe the tension existing between cataloguing or classifying a mystic or a sick woman, taking into account that for this moment a dispute develops that focuses on the restructuring of the different experiences of faith. There is a particular inquiry into the illnesses experienced by the nun, which are less and less associated with the mystical phenomenon and more linked to female diseases, mainly the result of disorders associated with the uterus. This article contributes to recognition of the tradition of Novohispanic feminine spirituality and proposes a reading from the thought of sexual difference to the history of diseases classified as “feminine”.*

*Keywords:* enlightenment, century of enlightenment, hysteria, history of women, nuns.

## Introducción

Este artículo pretende mostrar el cruce del fenómeno alumbradista con algunos elementos del discurso médico y la espiritualidad de algunas mujeres en contextos conventuales. La intersección es vista a través de la experiencia de una monja en quien se condensan síntomas y tradiciones espirituales femeninas en el marco de un proceso inquisitorial desarrollado a finales del siglo XVIII en Nueva España. Esta religiosa fue valorada por la Inquisición como ilusa y enferma. En este sentido, este texto pretende mostrar parte de la mirada médica y la experiencia espiritual de esta monja catalogada como falsa mística. Si bien este acontecimiento tiene de fondo a la Inquisición como institución emblemática, no será en esta en quien centro mi reflexión; en cambio, será tomada en este artículo como una institución que hace parte de la política sexual de la época y, por tanto, un actor más en esta historia.

Se trata de sor Ana María de Santa Inés La Cal, monja Clarisa de la Villa de Atlixco, cuya historia conocemos por un expediente fechado en 1788 que da cuenta del proceso en el cual se le acusa de *ilusa* y *alumbrada*, además de estar enferma. Sus padecimientos se encuentran enmarcados en enfermedades catalogadas como femeninas. En la experiencia de sor Ana María de Santa Inés La Cal, la vivencia del amor de Dios fue interpretada como amenazante para el orden del convento y para los principios eclesiásticos. Además, su experiencia da cuenta de una vivencia corporal en la que se puede hablar de enfermedad física y de malestares asociados a perturbación mental.<sup>1</sup>

El expediente da lugar a pensar en un contexto más amplio y no exclusivamente en lo acontecido durante los cinco años que duró el proceso de sor Ana María (1788-1794). En una visión de más larga duración, el proceso remite al gran movimiento de Reforma cristiana y al gran cisma de la Iglesia acaecido durante el siglo XVI. Esta escisión de la cristiandad tuvo como respuesta el movimiento de Contrarreforma (1545-1648) con el que se gestó el reajuste de las órdenes religiosas, la vigilancia a los movimientos

1 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), Archivo General de la Nación, Ciudad de México, (AGN-CDMX), Inq / vol. 1246 / exp: 5 / fs: 124-165.

espirituales y el cuestionamiento a la intermediación eclesial para el conocimiento y el contacto con Dios.<sup>2</sup>

Si bien no es necesario pensar que hubo un desplazamiento automático de lo religioso hacia lo científico en el marco de la transformación que estaba viviendo la Inquisición, pues esta estaba dejando sus labores como tribunal civil para convertirse en un tribunal exclusivamente eclesial,<sup>3</sup> sí es notorio que el saber médico acompañó de manera latente el accionar civil que, antes del siglo XVIII americano, correspondía a la Inquisición.

La Inquisición, como ente organizador y regulador de la vida religiosa y civil, se entronca con un ambiente en el que la religiosidad estaba convirtiéndose en una práctica interior, racional y privada. La teología como el saber supremo y la fe como conocimiento se contrastaron con la razón, la crítica y la ciencia. El proceso de secularización vivido por el Estado muestra un ambiente político en el que la ciencia jugó un papel protagónico. El cuerpo ya no era receptáculo de misterio y revelación; lo sobrenatural quedaría desplazado para dar paso a un cuerpo razonado.

El expediente de sor Ana María de Santa Inés La Cal es el punto de anclaje del que me serviré para conectar dos grandes temas: el iluminismo y el saber médico. Además, busco fijar dos realidades coexistentes: la espiritualidad y la enfermedad. La historia de sor Ana María de Santa Inés La Cal permite mostrar fragmentos de un siglo en el que las mujeres estaban perdiendo lugar de autoridad en el ámbito de la espiritualidad, razón por la cual dejan de ser místicas y se convierten en enfermas.

La política sexual que caracterizó al siglo de las luces mexicano formuló un rechazo hacia lo sobrenatural y misterioso; considerándolo fanatismo y superstición; dos palabras que fueron atribuidas con mucha frecuencia a mujeres con experiencias místicas que fueron denunciadas ante los tribunales inquisitoriales en Nueva España. Durante el siglo XVIII se vivió, además, un descreimiento de la forma de vida de las beatas, la admiración

2 Fueron varios los movimientos religiosos que clamaron por la reforma de la Iglesia a principios del siglo XVI. Entre ellos, uno de los más estudiados ha sido el erasmismo, centrado en la figura de Erasmo de Róterdam. Es sabido que este movimiento tuvo un efecto profundo sobre el mundo hispano. Sobre el tema véase: Ricardo García-Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*, Tomo I (Madrid: Editorial Católica, 1980), y Marcel Bataillon, *Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (Ciudad de México: FCE, 1982).

3 Adelina Sarrión, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición. Siglos XVI a XIX* (Madrid: Alianza, 2003), 319.

fue reemplazada por connotaciones despectivas que señalaban una devoción irracional equivalente a lo falso y a lo embustero.<sup>4</sup>

## 1. Iluminismo y alumbradismo

La palabra *alumbradismo* fue instituida por la Inquisición, pues el movimiento nació como *iluminismo*<sup>5</sup> en el marco de la vida espiritual española; sin embargo, se plantea que desde lo heterodoxo se mezclan los términos *iluminados* y *alumbrados*.<sup>6</sup>

Sobre el *iluminismo* se ha dicho que fue una corriente espiritual nacida dentro de la práctica religiosa cristiana y que fue la base, en parte, de los planteamientos que se divulgaron a través de la reforma protestante iniciada en el siglo xvi. Cierta literatura producida sobre este fenómeno lo considera un movimiento falto de profundidad espiritual y casi decadente, en tanto que representa una flexibilidad total del dogma de la fe cristiana.<sup>7</sup> De una manera casi continua, el *alumbradismo* es entendido como una práctica que relajó al cuerpo, convirtiéndolo en un vehículo de cercanía espiritual, lugar de encuentro y goce místico.

4 Sarrión, *Beatas y endemoniadas*, 329.

5 Según Antonio Márquez, en su libro *Alumbrados, orígenes y filosofía 1525-1559* (Barcelona: Taurus, 1970), sólo hasta 1512, en una carta de Fray Antonio de Pastrana a Cisneros, se habla del término *alumbrados*; antes de esto, a los y las herejes se les conocía con el término de *iluminados* (p. 71). Hay, sin embargo, dentro de la tradición de estudiosas de este fenómeno; otra forma de ver al *iluminismo* y al *alumbradismo*. El alumbradismo fue la doctrina que aseguró que la oración es el camino para alcanzar el estado de perfección sin necesidad de los sacramentos; se basó en la contemplación pura, buscando el alma la perfección absoluta. De tal modo que el pecado ya no es pecado. Según la escritora Ángela Selke (1952), lo que distingue el iluminismo del alumbradismo es que este no implica la libertad de pecar, sino la eliminación de la voluntad de pecar, como un don de Dios a aquellos que se han abandonado a Él. Ángela Selke de Sánchez, "Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz", *Bulletin Hispanique*, vol. 54, núm. 2: 125-152, [https://www.persee.fr/doc/hispa\\_0007-4640\\_1952\\_num\\_54\\_2\\_3314](https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1952_num_54_2_3314).

6 Márquez, *Alumbrados*, 14.

7 Se ha planteado que el movimiento histórico espiritual de los "recogidos" apareció hacia 1520. Este se asocia con el movimiento reformista propiciado por el cardenal Cisneros, el cual se orientaba hacia la comunicación con Dios a través de la oración contemplativa o afectiva. El recogimiento es entendido como una expresión espiritual que implicó la separación con el mundo exterior y el acallamiento de los sentidos. El gran maestro de esta práctica fue Francisco de Osuna, quien la transmitió a la orden franciscana. Según el *Diccionario de la mística* de editorial Monte Carmelo, en el ambiente de aquella España surgieron tendencias exageradas que falsificaron el "recogimiento", o tendencias emparentadas-paralelas a este, conocidas como "dejados" o "abandonados", asociadas con personas iletradas en la mayoría de los casos. Según la información recogida, la Inquisición juntó a las y los alumbrados dejados o "perfectos" en una misma práctica espiritual, lo que es observable en el Edicto de Toledo.

El *iluminismo* parece complicado de ubicar si consideramos que, al mismo tiempo que explicaba parte del protestantismo español, también era parte de la espiritualidad católica;<sup>8</sup> entre el iluminismo y el Siglo de Oro español (1492-1659) hay una asociación inseparable. El origen del *alumbradismo* es ubicable en la práctica espiritual de Isabel de la Cruz, quien es considerada la maestra y fundadora de esta práctica o secta, como la han llamado algunos historiadores e historiadoras.<sup>9</sup> El proceso inquisitorial de Isabel data de 1524 a 1529.<sup>10</sup> Aunque se sabe poco sobre ella y su formación, se reconoce que fue una excelente y ávida lectora, natural de Guadalajara, y que se adhirió a los Terciarios Franciscanos.<sup>11</sup> Para Isabel y sus discípulos el amor de Dios era absoluto y dirigido a la primera persona de la Santa Trinidad.<sup>12</sup> En ella hay un evidente precepto de la gracia, en antagonismo con los actos humanos; para ella las acciones humanas, la valía del sufrimiento o el castigo corporal eran indignos pues “sólo en Dios y en su amor debemos depositar nuestra confianza”.<sup>13</sup>

El clima en la España del siglo XVI estaba siendo imbuido por nuevas formas de religiosidad que causaban temor a la Iglesia y a ciertos sectores afines a ella; el temor luterano se percibía acompañado de un ambiente de denuncias llevadas a la Inquisición; donde se acusaban a diferentes personas de herejía. Por lo anterior, se publicó un edicto de gracia en el año de

8 Márquez, *Alumbrados*, 16.

9 Pienso en Antonio Márquez y Foley E. Augusta en su clásico texto “El alumbradismo y sus posibles orígenes”, Centro Virtual. AIH. Actas VIII (1983): 527-532, [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/08/aih\\_08\\_1\\_055.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/08/aih_08_1_055.pdf)

10 Aunque el fenómeno alumbradista venía aconteciendo en varios lugares en España, el grupo que se reunió junto a las enseñanzas de Isabel de la Cruz es el que más información ha aportado, dado que se conservan dos procesos inquisitoriales, el de ella y el de Pedro Ruiz de Alcaraz. Augusta E. Foley, “El alumbradismo y sus posibles orígenes”, Centro Virtual. AIH. Actas VIII (1983): 527 -532, [www.cervantesvirtual.com-https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/08/aih\\_08\\_1\\_055.pdf](http://www.cervantesvirtual.com-https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/08/aih_08_1_055.pdf), y Márquez, *Alumbrados*, 29-30.

11 Según Antonio Márquez, Isabel de la Cruz es una conversa, beata y amiga de los duques de Infantado, quien se hizo cargo de la instrucción de las hijas de María Cazalla. Isabel es una viajera que tiene relación con diferentes conventos franciscanos de la provincia de Toledo, a la cual este autor nombra como “la verdadera madre y maestra de todos los alumbrados”. Se conoce, además, que fue la que elaboró y propagó el método de contemplación conocido como *dexamiento*. Márquez, *Alumbrados*, 62 y 68.

12 Adriana Rodríguez Delgado, *Santos y embusteros. Los alumbrados novohispanos del siglo XVIII*. (Veracruz: Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, 2003), 529.

13 Pedro Santonja, “Las doctrinas de los alumbrados españoles y sus posibles fuentes medievales”. *Dicenda. Estudios de lengua y literatura españolas*, núm. 18, (2000): 360, <https://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE0000110353A>

1525 que contenía un cuerpo de doctrina distribuido en 48 proposiciones heréticas llamado el Edicto de Toledo. El edicto se componía de pasajes que recogían denuncias concretas y opiniones de diversos clérigos que se han considerado simpatizantes de Erasmo y Lutero.<sup>14</sup>

Las denuncias recogidas, sobre todo en Toledo a partir de 1510,<sup>15</sup> permitieron a la Inquisición construir un precepto alumbradista. Este cuerpo doctrinal tachó de heterodoxas a personas que incluían entre sus prácticas espirituales la oración mental y cuestionó rudamente que la unión con Dios fuese alcanzada sin la mediación de la iglesia y de los ritos que en ella se enmarcaban. La fusión con la divinidad era un estado que podía ser alcanzado solo bajo una total reglamentación, aunque era notoriamente considerado como imposible.

Gran parte de este salto espiritual fue propiciado por las mujeres. Lo digo no solo por la presencia de algunos nombres emblemáticos en la historia del *iluminismo*, sino porque hallo una tremenda espesura en los argumentos de algunos historiadores, quienes plantean que muchas, por no decir todas las mujeres que hicieron parte de este remezón espiritual, fueron impostoras, o que en realidad se trataba de escaramuzas asociadas a males propios de su sexo. He de anotar que la experiencia espiritual de las mujeres tiene como componente indisoluble el margen; esto ha propiciado que la búsqueda espiritual femenina se produzca o nazca de manera simultánea-paralela a la Iglesia, no en contra, y tampoco necesariamente en ella y con ella. Mujeres que conscientemente reconocían su lugar fueron más allá de las reglas eclesásticas y no en contra de ellas.

La historiografía tiene diversas hipótesis alrededor del origen del *iluminismo*. Diversas investigaciones apuntan hacia su origen musulmán; otras, hacia un origen herético-medieval, gnóstico, místico nórdico, protestante, converso y franciscano.<sup>16</sup> Isabel de la Cruz y María de Callaza encarnaron los casos inquisitoriales más emblemáticos del alumbradismo. A ellas se las reconoció como maestras. Con esto quiero decir no solo que fue im-

14 Márquez, *Alumbrados*, 67.

15 Los principales focos del *alumbradismo* español se hallaron en cuatro conglomerados: el primero en el reino de Toledo, el segundo en Extremadura, el tercer conglomerado en los Altos de Andalucía, y el cuarto en Sevilla. Rodríguez Delgado, *Santos y embusteros*, 19.

16 Rodríguez Delgado, *Santos y embusteros*, 15.

pulsado y creado por mujeres, sino que recoge una espiritualidad que va más allá de los dogmas de la Iglesia y que puede ser ubicable ya en la Edad Media; espiritualidad que surge de la vivencia de un Dios que se significa a través de la inspiración y de la experiencia personal e íntima.<sup>17</sup> A principios del siglo XII, Hildegarda de Bingen escribió sus visiones directas de Dios, las cuales le permitían comprender las escrituras sagradas sin mediación.<sup>18</sup> Sin embargo, se ha planteado que el antecedente más claro del movimiento iluminista del siglo XVI es el de las beguinas del siglo XIII, quienes crearon una forma de vida de no aislamiento en conventos y vivían en las ciudades en espacios específicamente femeninos. La Iglesia persiguió este tipo de prácticas por no estar sometidas a una regla monástica y porque expresaban su doctrina y sus experiencias místicas en lengua vulgar, por lo que podían ser entendidas por todo el mundo.<sup>19</sup>

La experiencia de la libertad para relacionarse con otros y otras fue interpretada como impecabilidad. Diversos historiadores e historiadoras han asociado a este tema asuntos de índole sexual; mucha parte de la historiografía que retrata al movimiento *iluminista* lo interpreta, sobre todo, como un movimiento que se afianzó en la “deshonestidad carnal”. Es increíble la centralidad que tomaron para la historia de este movimiento de renovación espiritual las experiencias sexuales. Más allá de poluciones, actos lascivos, masturbaciones y coitos, el *iluminismo* puso los sentidos en el ámbito de la mística, como ya lo habían hecho o experimentado mujeres

17 El ambiente del siglo XV y XVI estaba bañado de una necesidad de transformación en la vida religiosa. Por ejemplo, la reforma cisneriana propiciada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), en la que acogió la necesidad de educar al pueblo poniendo a su alcance obras místicas como las de Catalina de Siena. Este cambio llevaba casi dos siglos fraguándose.

El protestantismo es concebido como una suma de herejías en donde la vida espiritual de las mujeres tuvo gran influencia, aunque no se les considera como las principales propiciadoras de los movimientos del espíritu libre. Luisa Muraro plantea que el protagonismo femenino encontraba en el Libre Espíritu elementos favorables: valoración de la mente femenina, que por fuerza de las circunstancias no era libresca ni escolástica, la superación de las relaciones jerárquicas entre los sexos y el optimismo que inducía a los cristianos a una más tranquila aceptación del sexo y con ello del cuerpo femenino, de otro modo fuente de angustia y vergüenza. Luisa Muraro, *Guillermo y Maifreda. Historia de una herejía feminista* (Barcelona: Omega, 1997), 137.

18 Victoria Ciriot y Blanca Garí, *La mirada interior. Mística femenina en la Edad Media* (Madrid: Siruela, 2020), 49-50.

19 María Ángeles Perea Carpio, “Las alumbradas de Baeza: ¿Mujeres libres?”, en *Escritura y vida cotidiana de las mujeres de los siglos XVI y XVII (contexto mediterráneo)*, ed. por Encarnación Medina Arjona y Paz Gómez Moreno (Sevilla: Alfar, 2005), 119-141.

desde la Edad Media.<sup>20</sup> El cuerpo aparece fuera de la fórmula pecado-penitencia y encuentra un lugar en la búsqueda de Dios. Esta experiencia, marcadamente femenina, fue un rasgo del Siglo de Oro español que después se sumó a la experiencia espiritual novohispana.

## 2. El iluminismo en la Nueva España

La Inquisición persiguió y castigó la doctrina iluminista en la península ibérica, pero nada de eso bastó para evitar que llegara a América. Hizo su aparición en Nueva España, en 1531, con la llegada de Catalina Hernández, quien provenía de Salamanca, donde era amiga y vecina de Francisca Hernández, condenada por iluminada en 1529. El iluminismo americano tenía características muy similares a las de España.<sup>21</sup> A la similitud se sumaron los elementos americanos: la adivinación y los dones, es decir, la espiritualidad ancestral indígena y africana. La preocupación por el *iluminismo* por parte de la Inquisición se extendió hasta los siglos XVII y XVIII en territorio novohispano. La historiografía muestra, también para el caso novohispano, una imperiosa necesidad de vincular esta práctica espiritual con la concupiscencia y el pecado de la carne, haciendo vínculos o exactos paralelismos con el *alumbradismo* extremeño que fue interpretado bajo estas características.<sup>22</sup>

Hacia finales del siglo XVI, en la Ciudad de México y en Puebla de los Ángeles, se presentaron las primeras manifestaciones *alumbradistas*.<sup>23</sup> Sin embargo, durante todo el siglo XVII la doctrina *alumbradista* se hizo presente

20 Estas manifestaciones místicas femeninas están documentadas en España desde antes del influjo del erasmismo, que se da con más fuerza entre 1528 y 1532, pero confluyeron con este, que también se nutría de las mismas influencias medievales. Bataillon, *Erasmus y España...*, capítulo I.

21 Diana Barreto, *Espacios para mujeres. Fundaciones y comunidades femeninas en el valle de México, 1521-1580* (Ciudad de México: Bonilla Artigas, en prensa), primera parte, apartado 4. Antes se consideraba que el iluminismo arribó a Nueva España a finales del siglo XVI: Adriana Rodríguez Delgado, "El goce del cuerpo. La impecabilidad entre los alumbrados de la Nueva España", en *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España* (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2011), 88.

22 Rodríguez Delgado, "El goce del cuerpo", 89.

23 Antonio Rubial García, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España* (Ciudad de México: FCE, 2006), 31, y Rodríguez Delgado, "El goce del cuerpo..."

en diversos puntos del territorio de la Nueva España: Oaxaca, Michoacán, Guadalajara, Aguascalientes y Querétaro, además de registrarse en Manila y Filipinas.<sup>24</sup>

Las personas implicadas eran mujeres y hombres que decían tener visiones y experiencias enmarcadas en la mística, como arrobos y raptos. Destacan Marina de San Miguel, dominica de la Ciudad de México, quien fue condenada a muerte por alumbrada en 1599;<sup>25</sup> Agustina de Santa Clara,<sup>26</sup> monja profesa en el monasterio de Santa Catalina de Siena de Puebla de Los Ángeles, criolla acusada de alumbradismo y transgresión de la moral; y la beata Ana Peralta o de Guillama del hábito del Carmen.<sup>27</sup> Estas mujeres formaron parte de un grupo de alumbradas que fue perseguido por la Inquisición a finales del siglo XVI en México.

El *iluminismo* se presenta como una práctica espiritual que intenta mostrar a Dios de manera asequible. Pareciera que, en el centro de la doctrina, existe una formulación que integra o acepta diversos orígenes sociales y que concibe todo lo humano como expresión de Dios y no como causa de lejanía con Dios. Así, era posible percibir la presencia de Dios fuera de los sacramentos, mientras que el libre albedrío adquiriría una noción teológica. El *iluminismo* nació en el siglo XVI como un deseo de fe renovadora, deseo de transformación frente a lo que venía presentando la Iglesia como práctica de religiosidad. Esto fue posible no sólo por el ambiente generado por la Reforma, sino porque existieron mujeres que, no necesitando ni renegando de la Iglesia, habían vivido de formas diferentes la experiencia de Dios. El iluminismo tuvo rasgos tanto en España como

24 Rodríguez Delgado, *Santos y embusteros*, 62.

25 Jacqueline Holler, "More Sins than the Queen of England": Mariana de San Miguel before the Mexican Inquisition", en *Women in the Inquisition, Spain and the New World*, ed. Mary E. Giles (Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press, 1999), 209-228.

26 El expediente muestra una monja con una profunda vida espiritual influenciada y guiada por la práctica de Santa Teresa de Jesús. Agustina de Santa Clara vive una relación de total intensidad con la divinidad. En esa profundización apela a la contemplación y experimenta lo que en la genealogía de la mística femenina es recurrente: fuego interior y exterior. Alejandra Herrera Galván, transcripción de un documento del proceso inquisitorial que se siguió contra Agustina de Santa Clara (1598-1601), <http://alegatos.azc.uam.mx/index.php/ra/article/viewFile/867/844>. Todas las referencias sobre la monja Agustina de Santa Clara son tomadas de esta transcripción.

27 Antonio Rubial García, "Las beatas. La vocación de comunicar", en *Mujeres en la Nueva España* (Ciudad de México: UNAM, 2016), 119-142.

en América que lo conectan con las prácticas de las beguinas o beatas del siglo XII y XIII en Europa.<sup>28</sup>

### 3. El iluminismo y su relación con prácticas espirituales femeninas medievales: desde Europa hasta América

Existen vínculos entre el *iluminismo* y la espiritualidad de las mujeres de los siglos XI al XIV. A finales del siglo XIV surgió la *Devotio Moderna*,<sup>29</sup> movimiento de reforma espiritual que afincó sus principales raíces en la experiencia de mujeres que, desde la Alta Edad Media, escriben y comparten sus formas de amor a Dios. La *Devotio Moderna* fue inspirada en las formas femeninas de espiritualidad, de ahí que señale que este movimiento de transformación espiritual haya bebido de la experiencia de beguinas y beatas europeas.<sup>30</sup> A diferencia de lo que se ha considerado, la Edad Media fue un momento que de oscuridad no tuvo nada para la experiencia de muchas mujeres; no solo fue el contexto que recibió el gran cambio de la espiritualidad, sino que representó para ellas un momento de notable libertad.<sup>31</sup>

En el siglo XIII, el libro *El espejo de las almas simples* de Margarita Porete,<sup>32</sup> quemada en la hoguera en París en la Place de Grève el 1º de junio de 1310, es de vital importancia, pues marca un momento de la vida espiritual que es necesario para entender todo lo que surgirá después. Un ejemplo de esto es la doctrina guillermita en Italia.<sup>33</sup> La hoguera donde ardió Margarita y su libro hacían parte de una gran transformación que vivía Occidente; mujeres creaban nuevas formas e ideales de espiritualidad, inéditas maneras de nombrarse frente a Dios y frente a las experiencias de fe.<sup>34</sup>

28 Foley, "El alumbradismo y sus posibles orígenes...".

29 Peter Dinzelbacher, ed., *Diccionario de la mística* (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 283-287.

30 Cirlot y Garí, *La mirada interior*; María Milagros Rivera-Garretas, *La diferencia sexual en la historia*, (Valencia: Universidad de Valencia, 2005), 122.

31 Son apreciables las experiencias místicas que dieron vía a una espiritualidad inédita, marcada por un deseo libre de amor a Dios. Hildegarda de Bingen es el antecedente más antiguo de esta comunicación directa con Dios a través de sus visiones, las cuales transmitían un conocimiento inmediato de la divinidad y del mundo.

32 Le debemos a Romana Guarnieri el redescubrimiento de este importante texto.

33 La historia de la herejía guillermita (1300) en Milán-Italia muestra aquellos paralelismos históricos. Muraro, *Guillerma y Maifreda...*, 1997.

34 Según la investigadora Blanca Garí, quien edita el texto del *Espejo de las almas simples*, de Margarita Porete, existió un primer grupo de religiosidad femenina en el norte de Europa que se destacó por una mística cortés en el que ubica a Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret y Matilde

La profunda relación que mostraban tener las mujeres con Dios ha sido llamada por Luisa Muraro, la filósofa italiana del pensamiento de la diferencia sexual, “mística en lengua materna”.<sup>35</sup> La mística en lengua materna, y no teología, es una experiencia corporal de amor en la que se habla de Dios y se hace hablar a Dios: un Dios hablado y hablante, amado y amante. La mística en lengua materna es una experiencia del misterio que se sale de las fronteras de la interpretación teológica masculina, pues responde a una larga tradición de espiritualidad femenina imposible de explicar desde otras categorías. Esta expresión de mística femenina lleva consigo una amplia producción de textos escritos por mujeres, dentro y fuera de claustros religiosos.<sup>36</sup>

La Inquisición no atemorizó a Margarita Porete, quien no se retractó de aquello que consignó en su libro.<sup>37</sup> Con este asesinato ocurren dos eventos fundamentales: la formulación y condena de la herejía del Libre Espíritu en el decreto *Ad nostrum* y la condena del movimiento religioso de las beguinas en el decreto *Cum de quibusdam mulieribus*.<sup>38</sup> Estos dos decretos muestran el temor desatado por una espiritualidad libre en un cuerpo sexuado. De ahí el ímpetu de regulación que lleva a la celebración del Concilio de Vienne, de donde surgen estos dos decretos o constituciones promulgadas por Juan XXII en 1317 y repetidas durante más de un siglo contra “la secta abominable de ciertos hombres malvados y de algunas mujeres infieles llamados vulgarmente begardos y beguinas”.<sup>39</sup>

---

de Magdeburgo. El segundo grupo al sur en Italia, donde el movimiento tiene cercanía con la revolución franciscana, ubica a Clara de Asís y Margarita de Cortona, entre otras. Asimismo, plantea que a partir de la segunda mitad del siglo XIII se considera la apertura de una segunda etapa, de una mística menos enraizada en lo cortés y más especulativa, donde se destacan escritoras como Ángela de Foligno, Margarita de Oingt, la anónima Hadewijch II o Margarita Porete.

35 Luisa Muraro, *El Dios de las mujeres* (Madrid: Horas y horas, 2006), 13-14.

36 Blanca Garí, “Introducción” a Margarita Porete, *El espejo de las almas simples* (Madrid: Siruela, 2005), 10.

37 Según el historiador Norman Cohn, en su libro *En pos del milenio* (2015), Margarita Porete estuvo dieciocho meses en prisión y se negó a comprar su absolución retractándose. En 1310 su libro fue condenado por una comisión de teólogos, siendo excomulgada y condenada a morir. Margarita Porete tuvo muchos seguidores, su libro llegó a ser introducido en Inglaterra por uno de los miembros del séquito de Felipa de Hyinaut cuando esta llegó como prometida de Eduardo III en 1327, p. 163.

38 Garí, “Introducción...”, 14.

39 María Tabuyo, *El lenguaje del deseo. Poemas de Hadewijch de Amberes* (Madrid: Trotta, 1999), 45.

El movimiento del *libre espíritu* fue perseguido. En el siglo XIV, con el Concilio de Vienne, se llegó a la cumbre de su persecución.<sup>40</sup> Sin embargo, los recorridos generados por las mujeres en este gran acto de libertad espiritual seguirán nutriendo los itinerarios vitales de monjas y beatas de los siglos posteriores. El movimiento del espíritu libre se asoció entonces al *iluminismo* y a la herejía; esto no impidió que, posteriormente, mujeres siguieran practicando la libertad de creencia y de goce del espíritu por caminos insospechados.<sup>41</sup>

Esta práctica europea fue transmitida en América, por lo que la inquisición novohispana también se abocó a la persecución de herejías y muestras libres de fe. Se puede decir que, desde el siglo XVI hasta el XVIII Nueva España se vio asolada por la preocupación hacia el *iluminismo* o hacia manifestaciones similares, por lo que la Iglesia prestó especial atención a las formas de espiritualidad presentadas fuera y dentro de los claustros conventuales.

Bajo la tradición de la espiritualidad iluminista, las mujeres que experimentaban la unión eran totalmente transformadas, no solo porque se habían unido a Dios, sino porque eran Dios. La experiencia mística de Hadewijch de Amberes es muy clara en este sentido. Superada la intermediación para la cercanía o el diálogo con la divinidad, Hadewijch llega a sumergirse tanto en el sentimiento de amor que el tú y el yo pierden todo sentido pues “el ser está todo habitado y bañado por esa divinidad que le constituye, llegando al punto de ser lo que Dios es”.<sup>42</sup>

En esta total concordancia, era lógico que Dios concediera dones, así como la posibilidad de obrar milagros que podían traducirse en la escritura de un texto donde la divinidad hablaba y comunicaba. Desde el siglo XIII hasta el XVIII hay una espiritualidad común entre las mujeres, que “no tenía curso legal ni autorización simbólica ni precedentes históricos y que a veces carecía incluso de los prerequisites más elementales, como el saber leer y escribir”.<sup>43</sup>

40 Además de la condena de beguinas y begardos, a la que seguirá la de Olivi, Eckhart, hermanos y hermanas del libre espíritu, se decide la abolición de los templarios. Tabuyo, *El lenguaje del deseo*, 47.

41 Tabuyo, *El lenguaje del deseo*, 37.

42 Tabuyo, *El lenguaje del deseo*, 13.

43 Muraro, *El Dios de las mujeres*, 28.

Para el siglo XVIII la fisura se hace más evidente; las místicas son consideradas como enfermas. La fisura muestra que la enfermedad termina siendo la explicación de un cuerpo afectado, antes considerado místico. La enfermedad podía estar presente tanto en el siglo XIII como en el XVIII, solo que para este último la enfermedad no significa a la experiencia espiritual. En cambio, se interpreta desde la distinción entre lo normal y lo anormal. Aquel corte es observable en la experiencia de sor Ana María de Santa Inés La Cal. A través del expediente inquisitorial se muestra que los inquisidores dejan de lado la experiencia de amor de Dios o experiencia mística para centrarse y explicar a sor Ana María como enferma. Para este momento, la preocupación por el fanatismo era latente, la persecución hacia prácticas religiosas anacrónicas desplazaba la idea de la herejía y ubicaba como central la persecución de la superstición vinculándola con padecimientos y enfermedades catalogadas como femeninas.

#### 4. Iluminadas en la Nueva España: características espirituales y enfermedades corporales

Sabemos de la existencia de sor Ana María de Santa Inés La Cal por el proceso inquisitorial al que fue sometida entre 1788 y 1794.<sup>44</sup> Había ingresado en el convento de Santa Clara de la Villa de Atlixco a los dieciocho años; sin embargo, su recorrido como novicia se extendía años atrás cuando había sido parte del convento de Santa Mónica de Puebla; de donde se había retirado por asuntos de salud. Ana María entró en el convento por gusto y en libertad, era notablemente piadosa y dejaba ver una entrega incuestionable a la vida religiosa.

Para comprender el proceso de sor Ana María de Santa Inés La Cal es preciso pensarlo en dos niveles: uno que refiere a sus experiencias místicas y otro a sus enfermedades. Entre estos dos niveles hay un lazo comunicante que es el *iluminismo* y la expresión de este en un cuerpo sexuado. Es importante enmarcar los acontecimientos vividos por sor Ana María de Santa Inés La Cal en un contexto de política sexual específico, en el que coexistía

44 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), Archivo General de la Nación, Ciudad de México, (AGN-CDMX), Inq / vol. 1246 / Exp. 5 / F. 164.

el voto de castidad con una mística cristológica y donde el dolor era concebido como un componente importante para el acercamiento a Dios. Además, la ortodoxia de la Iglesia estaba regida por hombres a los que no les era extraña la experiencia mística femenina, pues ya para el siglo XVIII la tradición de la mística en lengua materna era conocida tanto al interior como fuera de los claustros religiosos.

A sor Ana María le hablaban los pájaros. El papel espiritual de los pájaros es muy importante, pues fungen como reveladores y consejeros; así lo recuerda Antonietta Potente, hermana dominica de santo Tomas de Aquino en Italia. Son muchos los textos sagrados que, en distintas religiones, se refieren al lenguaje evocativo de los pájaros, signo de una particular familiaridad con las cosas divinas. Según la tradición hebrea fueron los pájaros los primeros en salir del Arca (Gn 8, 6-12); el profeta Elías, quien permaneció mucho tiempo escondido, sobrevivió gracias a la comida que le llevaban los cuervos, e incluso para Jesús de Nazaret los pájaros tenían un lugar importante en la tierra y en el reino de los cielos.<sup>45</sup> La comunicación con los pájaros también es observable en otras monjas novohispanas. Este es el caso de la monja capuchina sor María Coleta, a la cual, al experimentar fatiga física, se le imposibilitaba alabar a Dios, por lo que convocaba a santos y pájaros: “[...] bendito sea Dios que los animales me henseñan a darle a Dios lo que les dio...”<sup>46</sup>

Regresemos a la historia de sor Ana María:

Cierta religiosa de este monasterio su nombre Sor Ana Maria La Cal, comenzó á hacer arto ruido dexandose ver en los actos de comunidad en ademan de elevarse desmayandose luego, y quedando al parecer privada de sentidos; en este tiempo no dexaba de referir á otras muchas visiones de Cristo, el Niño Dios, y otras cosas acompañando todo esto de mucho baile, canto, y a veces de lágrimas, y funestidad, ocasionadas, según decía, de la variedad de sus visiones, y raro de los favores

45 Antonietta Potente, *Como el pez que está en el agua. La mística, lugar del encuentro* (Madrid: Paulinas, 2018), 72-73.

46 Correspondencia de sor María Coleta dirigida al padre Cristóbal Cabrera, AGN Indiferente Virreinal, caja 6340, expediente 005, fs. 121. Carta No. 13 fojas 30v-35v.

con que de Dios la acariciaba, no dexando de advertir, que ninguna de quantas santas hai, habia merecido lo que ella.<sup>47</sup>

Esta es la primera descripción que aparece en el expediente. Digamos que corresponde a las primeras acciones de sor Ana María que llaman la atención. Si nos detenemos en el texto podemos observar, como es recurrente en las monjas novohispanas, que los desmayos y la visión acompañan las experiencias espirituales.

Cronológicamente, el expediente muestra que estas expresiones, que solían llamarse arrebatos místicos, empiezan a interpretarse como cuadros episódicos en los que se nota excitación psicomotora. De ahí que se diga: “creció la manía haciendo acciones verdaderamente locales, como avisar de su entierro con una campanilla, resucitar haciendo suertes, darse a entender a los pájaros, y algunas otras”.<sup>48</sup> Para este momento sor Ana María se comunicaba con las bestias y no consideraba que aquello fuera pecado. El capellán fray Josep de Castro es llamado a declarar ante la Inquisición; él fue quien introdujo en el relato inquisitorial el cuerpo de Ana María. Para el capellán, el mal de sor Ana María era locura.<sup>49</sup>

Según algunos médicos consultados, lo que tenía Ana María era *epilepsia* y *locura*. Sin embargo, el diagnóstico de la enfermera del convento es *grave desconsuelo de estado*,<sup>50</sup> pues al leer algunas de sus cartas se mostraba racional. Fueron cinco médicos los que en momentos diferentes valoraron el estado de Ana María de Santa Inés La Cal. La monja es nombrada como

47 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 124. La transcripción del expediente es mía, por lo que he respetado la escritura original. Actualicé la acentuación y la puntuación. Agradezco el aporte de la maestra Sari Dulce Meléndez en la precisión de algunas palabras del expediente.

48 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 124.

49 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 124v.

50 El tribunal pregunta sobre los médicos que la han asistido y sobre los diagnósticos recibidos: “quienes son los médicos que la han asistido y opinan estar loca dicha Religiosa. Dijo: que los médicos que la asistieron fueron un Don Manuel Reyna que aquí se hallava, quien dicen se fue a Puebla enfermo, y que allí murió, aunque no lo sabe. Y Don Joaquín Fernández vecino de esta Villa, y quienes dijeron según le informo al que declara, el Padre Vicario: el primero que era locura, el segundo, epilepsia, añadiendo que después el citado Reyna dijo (según afirma la madre enfermera) que no era locura, sino un fuerte desconsuelo del estado”. Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 131.

paciente; es decir: es asumida como una persona que sufre física y emocionalmente y que se halla bajo atención médica.

La inquietud que le surge al tribunal inquisitorial es saber si lo que le pasa a sor Ana María se trata de un mal espiritual o corporal. Según lo recogido en el expediente, los médicos no saben muy bien cómo definir la naturaleza de su enfermedad. El médico don Joaquín Joseph Fernández argumentaba que padecía de *enfermedad natural*, y reitera la epilepsia como causa de sus desórdenes, pero sumó otro estado que no se comprende muy bien si es leído como síntoma o como enfermedad: *detención del menstruo*. Este médico asegura que Ana María no padece ninguna *enfermedad espiritual*, sino “ansiedades y pasiones del corazón, cuyo origen de[s]conocía en la citada epilepsia incipiente”.<sup>51</sup> El tribunal inquisitorial muestra una notoria confusión y los médicos consultados no parecen ponerse de acuerdo: en realidad, mientras la Inquisición pretende juzgar a una iluminada, los médicos ven a una paciente. Por ello, mientras Joaquín Joseph Fernández considera que es una *enfermedad natural*, el médico Manuel Reyna relaciona los actos de sor Ana María con disposición de *epilepsia*, y considera este padecimiento natural como causa de la *retención del menstruo* y de las *pasiones del corazón*.

El padecimiento no se entiende por sí mismo, sino que es explicable solo porque fue generado en el contacto con la Divinidad. En este sentido, la enfermedad es concebida como el momento posterior a la dicha; el fuego abrasador y sus consecuencias no tendrían entonces lugar a diagnóstico pues hace parte de la misma secuencialidad del arrebato místico.<sup>52</sup>

El tribunal inquisitorial sigue preguntando al médico Joaquín Joseph Fernández sobre los diagnósticos de los médicos que han visitado a sor Ana María; llama la atención la mención a un médico que estuvo de paso por el convento, quien le diagnosticó a Ana María *mal isterico*.<sup>53</sup> Dijo, ade-

51 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 137.

52 Es observable la separación tajante que hacen los médicos y clérigos consultados entre la enfermedad y la experiencia mística, asunto que habla claramente del momento político que caracteriza el final del siglo XVIII. El momento del éxtasis o de la visión en una experiencia mística trae consigo emociones y síntomas, estos últimos pueden manifestarse en dolor físico y confusión mental, pero siempre la enfermedad pasa a un segundo plano.

53 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 139v.

más, que se encontraba *descontrolada*. Otro médico, don Luis Montaña, el cual

se hizo cargo de su enfermedad por espacio de una hora, quien después de haberle dejado varios medicamentos, o método de vida, se inclinó a creer que era una especie de debilidad que con el tiempo se iría corrigiendo, como que era especie de religiosas estaba manejando otras en Puebla, que también [o]yo discurrir de la misma religiosa a las otras del mismo convento y las otras decían que estaba loca, una o dos que tenía con arrimado, y una, u otra que esta illusa, sospechando siempre sin acentar el juicio.”<sup>54</sup>

La declaración anterior alude a la idea de que las monjas en contextos de claustro padecían enfermedades similares. Una de las enfermedades frecuentes en las místicas era el *mal de corazón*, el cual experimentó Teresa de Ávila, entre muchas otras: “Yo era temerosa en extremo, como he dicho. Ayudábame el mal de corazón, que aun en una pieza sola no osaba estar de día muchas veces”.<sup>55</sup> El padre Francisco de Ribera, primer biógrafo de santa Teresa, cuando refiere las enfermedades de Teresa de Jesús dice: “Las enfermedades iban creciendo, tenía desmayos y gran mal de corazón, y otros muchos males, con que muchas veces se quedaba sin sentido...”<sup>56</sup> Al entrar y consagrarse como monja en el convento carmelitano de la Encarnación, con poco más de veinte años de edad, Teresa dice: “La mudanza de la vida y de los manjares me hizo daño a la salud, que aunque el contento era mucho, no bastó. Comenzáronme a crecer los desmayos y diome un mal de corazón...”<sup>57</sup>

54 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 139v.

55 Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*, 3ª edición (Madrid: Editorial de Espiritualidad, Triana, 1984), cap. 25, 164-165.

56 P. Francisco de Ribera, SJ, Capítulo VII, “De las enfermedades que tuvo, y cómo sanó de ellas, y cómo volvió a las vanidades primeras y dejó la oración, y después volvió a ella”, en *La vida de la Madre Teresa de Jesús. Fundadora de las Descalzas y Carmelitas* [1590] (Madrid: Edibesa, 2004), 115-120.

57 Tomás Álvarez, dir., *Diccionario de Santa Teresa* (Madrid: Monte Carmelo, 2002), 250.

Este mal puede ser considerado como una enfermedad del sentimiento religioso, como lo catalogaría Charcot en el siglo XIX.<sup>58</sup> Lo interesante de esto es que el *mal de corazón* se vive por las experiencias de cercanía o fusión con la divinidad. El *mal de corazón* también estuvo asociado con sentimientos amorosos y situaciones de desengaño y desventura en una relación afectiva, por ello podía vincularse con otras sintomatologías como fatigas, mareos, palidez, dolores de cabeza, bajada de pulso, desmayos o enfermedades de tipo nervioso. El *mal de corazón* es la experiencia de un trance que puede aludir al vínculo amoroso, sea de tipo espiritual o carnal propiamente.<sup>59</sup> Para finales del siglo XIX e inicios del XX, la analogía del misticismo con la histeria aparece en los discursos médicos, si bien para el siglo XVIII, momento en el que sor Ana María de Santa Inés es enjuiciada, la histeria puede estar asociada con el *mal de corazón* y, de igual manera, con el *mal de madres*.

Fray Agustín Farfán, doctor en medicina y religioso de la orden de San Agustín, en su texto *Tratado breve de Medicina, y de todas las enfermedades, qué á cada passo se ofrecen*, publicado en 1592,<sup>60</sup> dedica un apartado a la enfermedad *Del mal de madres, y de los dolores de vientre*: “Es tan común el mal de Madre, que a penas ha nascido la muger, quando, dize, que la ahoga la Madre”. Según este médico, la causa principal de este padecimiento era que la regla bajaba mal: “yo cierto no me espato, por q les baxa tan mal a todas la regla, que no urgan quatro onças de sangre”.<sup>61</sup> Según lo expresado en el *Tratado*, las mujeres que más lo padecían eran las viudas y

58 Silvia Bara Bancel, *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica* (España: Editorial Verbo, 2016), 22.

59 María Luisa Candau Chacón, “Las mujeres y las emociones en la Edad Moderna”, en *El siglo XVIII en femenino. Las mujeres en el siglo de las Luces*, ed. Manuel-Reyes García Hurtado (Madrid: Síntesis, 2016) 113-150.

60 Según el historiador Gerardo Martínez en su libro *La medicina en la Nueva España, siglos XVI y XVII, consolidación de los modelos institucionales y académicos* (México: IISUE-UNAM, 2014), las tres ediciones de los tratados breves de fray Agustín Farfán junto con las dos de la *Suma y recopilación de cirugía* de Alonso López de Hinojosos (1578 y 1596), sin duda alguna significaron los primeros “éxitos” editoriales de la medicina novohispana, pues fueron los primeros libros en esta materia que repitieron ediciones.

61 Agustín Farfán, *Tratado breve de medicina* (Valladolid: Editorial Maxtor, 2003). “Tratado breve de Medicina, y de todas las enfermedades, que á cada passo se ofrecen. Hecho por el Padre fray Augustin Farfan, Doctor en Medicina, y Religioso de la orden de S. Agustín y esta nueva España. Dirigido a Don Luis de Velasco caballero del hábito de Santiago, y Virrey de esta Nueva España. En México, con privilegio en cada de Pedro Ocharte, De 1592. Años.”

las que tenían ausentes a sus maridos, al igual que las doncellas. Los conventos estaban regularmente compuestos por este tipo de mujeres, por lo que es sencillo deducir que era una enfermedad común o al menos reconocida en estos contextos. El problema para este médico radicaba en la retención de la semilla y en que el menstruo no bajara bien;<sup>62</sup> entonces, el *mal de madres* ahogaba y producía varios malestares: “Lo que parece que ahoga, son ventosidades, que subiendo arriba, comprimen y aprietan el Diaphracma, que es vn instrumento muy necesario, y forçoso, para la respiración y créanme todas, que esta es la verdad.”<sup>63</sup> Además del ahogo y la sangre corrompida, el *mal de madres* podía producir fiebre, congojas, ansias y desmayos. Si la sangre está mezclada con cólera, aquello producía en la mujer pasmo y encogimiento de los nervios:

Y si este humor sube al cerebro, causa pasmo universal, y queda con el mal la enferma como vna muerta. Quando la sangre corrómpida esta mezclada con melancolía, y sus vapores suben al celebros, causan muy grandes tristezas, y algunas vezes vna manera de locura. Y si la sangre es flemática, causa vn sueño tan profundo q no ay, quien despierte la enferma. Y quando la sangre es ventosa, causa el ahogamiento, q dixe. Todo lo que he dicho, conviene saber, para curar bien el mal de madre.<sup>64</sup>

Según Farfán, el *mal de madres* podía afectar el juicio, generar cansancio y modificar el pulso; que hubiese retención del menstruo o una desregularización en la cantidad del mismo, no solo asfixiaba, sino que podía propiciar delirio y muerte.<sup>65</sup> Sor Ana María sufría de insomnios por las visiones

62 Solo hasta el siglo XVIII aparece la palabra menstruación, por ello representa un giro en la manera como se interpretará de ahí en adelante el sangrado. El cuerpo de la mujer se formula entonces como un cuerpo reproductor considerándose la menstruación como el proceso fisiológico por medio del cual se produce el menstruo. Para ampliar esta información, remítase a Mónica Erasó Jurado, *De Morbis Venereis: la construcción de raza y sexo en los tratados médicos de Jean Astruc / 1736-1765* (Bogotá: Universidad Javeriana, 2016), 82.

63 Farfán, *Tratado breve de medicina*, 18.

64 Farfán, *Tratado breve de medicina*, 18.

65 El tratado de Farfán merece mucho más espacio y comentarios, sobre todo si hay interés en conocer los tratamientos para la cura del *mal de madres*. Llama mi atención uno de los consejos médicos que Farfán pone a disposición: el tratamiento para no criar tantas semillas. Para este la planta de la ruda será la indicada pues tiene virtud de quitar la generación de semilla y hace que no se crie, al igual que la semilla de cáñamo, la raíz de la ninpea y el anís. Ver Farfán, *Tratado breve de medicina*, 25.

nocturnas que tenía, pues quedaba impresionada de lo que veía. En cierta ocasión relató ver a una beata en su celda.

El médico Joaquín Fernández parece haber sido el de más incidencia o protagonismo en el diagnóstico. El *mal histérico* sumado a un *humor áspero* daban elementos al médico para decir que estaba loca, por lo que le recetó “azeites de cachorro”<sup>66</sup> para curarle el cerebro, ya que además había presencia de *delirio*.

La gran pregunta que rodea la manifestación del malestar de sor Ana María es si su enfermedad era originada por causas naturales o le provenía de otras extraordinarias; lo extraordinario tenía que ver con considerarla ilusa o posesa. Esa disyuntiva abría dos caminos de actuación por parte de la Inquisición considerablemente disímiles: de un lado, sería tratada como enferma, y de otro, como hereje. Sin embargo, el expediente deja ver una amalgama de significados que apuntan a pensar que ser ilusa la acercaba a cierto tipo de vivencias corporales que podían entrañar enfermedad. Se trata de un dictamen de carácter religioso que era parte de la política sexual de la época, puesto que ser ilusa traía consigo una representación alrededor de cómo se vivía el cuerpo y los sentidos; parece que la acusación de ilusa se mezclaba no sólo con herejía, sino con norma.

En la mayoría de las intervenciones médicas, sor Ana María fue tratada como *histérica*; sin embargo, las declaraciones de los médicos parecen mezclar todo. La amalgama que se produce combina no solo males naturales, sino sobrenaturales. Avanzado el expediente, se plantea que sor Ana María parece *demente*, por *loca*, por *histérica* o por su “debilidad nativa en el cerebro y aun hereditaria” que dejaban ver las “perversiones de las funciones del Alma”.<sup>67</sup> El expediente muestra especial relación entre estos males y la vida conventual y suma el diagnóstico de *furor uterino*, siendo este último el mal que la conduce a la realización de cosas obscenas. El *furor uterino* se presenta como lo incontrolable que la impulsa o la maneja, pues siendo una mujer silenciosa y de carácter sencillo no se comprende que tenga cambios de esta naturaleza: “dice que es de virtud, escrupulosa, y silenciosa, y es muy difícil creer que de este estado pase repentinamente al

66 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 142v.

67 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 147.

contrario por sola malicia, y no por enfermedad que parece se manifiesta en los symptoms que le son propios”.<sup>68</sup>

El *furor uterino* puede estar asociado con un comportamiento desordenado del deseo, sobre todo entre los siglos XIX y XX; antes, y con las formulaciones hechas por Hipócrates, la histeria era el síntoma de ser mujer.<sup>69</sup> En este sentido, este tipo de padecimiento era considerado inestable, irregular, imprevisto y de carácter inexplicable. Para finales del siglo XVIII el *mal histérico* era considerado un mal producto del útero y de los desórdenes que por su naturaleza “animal” podía producir. El útero, como órgano que llevaba consigo la capacidad de desplazarse, era interpretado como un animal vivo. De ahí que Hipócrates y el médico Agustín Farfán en el siglo XVI consideraran el estornudo como un acto favorable para regresar a su lugar el útero en movimiento.

Según el médico Jean Astruc, quien desarrolló para el siglo XVIII un importante tratado sobre las enfermedades relativas a las mujeres (París 1761-1765), enfermedades como la *histeria* y el *furor uterino* se debían al calentamiento del útero. Para él, el útero era uno de los órganos que emparentaba a las mujeres con los animales; el útero es “un animal dentro de un animal”, por lo que las mujeres estaban más cercanas al instinto. El útero las distanciaba de la racionalidad; su mente no podía desprenderse, como en el hombre, de su cuerpo.<sup>70</sup>

La teoría de los humores organizaba las interpretaciones que se hacían de las enfermedades; estas eran causadas por una falta de armonía, la cual se conseguiría al reestablecer los humores excedentes. La locura y la relación que a partir de esta se establecía en muchos casos con la melancolía referían a un exceso de bilis negra y se asociaba con otras manifestaciones. “Esta, sin embargo, no era vista como una patología única y en su campo semántico se incluían, junto con la locura, la posesión demoniaca, el anuncio de hechos futuros, el vicio de la asedia y algunos fenómenos relacionados con el misticismo”.<sup>71</sup>

68 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 149.

69 Georges Didi-Huberman, *La invención de la histeria. Charcot y la iconografía de la Salpêtrière* (Madrid: Cátedra, 2015), 94.

70 Eraso Jurado, *De Morbis Venereis*, 114-115.

71 Antonio Rubial García, “¿Herejes en el claustro? Monjas, ante la inquisición novohispana del siglo XVIII”, *EHN* 31 (julio-diciembre 2004): 21.

## 5. La experiencia mística de sor Ana María de Santa Inés La Cal

La urgencia del Tribunal por identificar si el fenómeno por el que atravesó sor Ana María era de la esfera de lo natural o si se trataba de una enfermedad corporal marcaba los permanentes interrogatorios realizados a las hermanas de su orden, a los médicos y a los confesores. Un religioso de la orden de San Francisco dice haber escuchado que una persona estaba *ilusa*, aunque de la misma oía decir que estaba *loca*. ¿Por qué sor Ana María de Santa Inés La Cal es considerada iluminada? O debería preguntar: ¿por qué es catalogada como enferma y de qué manera esto tiene relación con sus experiencias místicas?

Los estados anímicos de sor Ana María influían en las opiniones que sobre ella tenían en el convento de Santa Clara de Atlixco: algunas compañeras de la orden la consideraban *ilusa*, pero en su mayoría la creían *loca*. En medio de todo, sus compañeras de orden reconocían que los eventos y las sensaciones que mostraba obedecían a “actos fervorosos de amor de Dios”, pero que les resultaba fuera de su comprensión oírle predecir su muerte, o decir que sabía de música y verla correr a la pila creyendo que se acabaría a temblores el convento. En cierta ocasión, estando en el coro, en el rezo del rosario de las ocho de la noche, comenzó a gritar y a preguntar a quienes la rodeaban que si acaso “tenía con arrimado”. Estos acontecimientos hicieron que la madre abadesa tomara la decisión de separarla del coro, bajo la sospecha de locura.

Respecto a las experiencias de éxtasis y elevaciones, se reconocía en sor Ana María una actitud de recogimiento que coincidía con las visiones del Señor Jesús. Algunas veces parece que, después de percibirle, su cuerpo mostraba movimientos que referían a una cercanía corporal y, por qué no, erótica: en el expediente llaman a esto “movimientos impuros”. En el saber místico y teológico las extasiadas vivían “arrebatos amorosos” o “enamoramientos místicos”, consideradas experiencias únicas de fusión con Dios.<sup>72</sup>

72 Asunción Lavrín hace referencia a este comportamiento para el caso de la mística María Ignacia del niño Jesús, planteando que esta monja personificaba el carácter pictórico y sensual de la religiosidad y la imaginación barrocas; anotando, además, que la visualidad en el amor a Dios fue bastante usual entre las monjas novohispanas. “Visiones y devociones: María Ignacia del niño Jesús a través de su epistolario”, en *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, comp. Manuel Ramos Medina (Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México, Carso, 2013), 352.

Al respecto, sor Ana María dice no poder hacer nada; lo nombra como un mal que además se manifiesta con gritos, aires y suspiros que la llevan a tenderse en el suelo haciendo movimientos irregulares. La irritabilidad que mostraba estaba acompañada con las preguntas: ¿por qué se ha de probar ver a Dios?, ¿a quién había de consultar sino a Dios?<sup>73</sup>

En estas dos preguntas se devela la sensibilidad iluminada, el rastro aparente de la espiritualidad alumbrada. Se percibe naturalmente a Dios, pues el goce unitivo es donde el alma y el cuerpo se viven como uno solo; lo ve, lo conoce, pero sobre todo lo siente. La evidencia supera la duda de aquellos a quienes por desventura no sienten el amor de Dios, o de aquellos que dudan de que todas las cosas, los seres, sensaciones y experiencias humanas formen parte de la presencia divina. La segunda pregunta, ¿a quién había de consultar sino a Dios?, refiere a una de las características más importantes de la mística en lengua materna, la no mediación. Relación directa con la divinidad expresada en un contacto vivo y sin restricciones, que no requiere de la supervisión ni la mirada de ningún sacramento, sacerdote o rito.

Como ya he anotado, los pájaros son un elemento clave en la experiencia mística de sor Ana María de Santa Inés La Cal, estos animales la visitan y también le hablan. Además, se convierte en un ave azul, lo que le permite trasladarse de su convento a otro en la ciudad de Oaxaca.<sup>74</sup> El don de hablar con los animales ha sido conocido. Los dones o carismas son fenómenos y energías sobrenaturales atestiguados en diversas experiencias místicas; si la Iglesia los reconoce son concebidos como señales de santidad; es decir: como milagros. De lo contrario, son fenómenos entendidos como

73 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 156.

74 Según lo que pude extraer del expediente inquisitorial Ana María se traslada a Oaxaca posiblemente a visitar a María Coleta, monja capuchina que había gozado de fama y reconocimiento por sus dones. Se conoce un grupo importante de cartas, poco más de 42, dirigidas a su confesor, datadas entre 1751 y 1755, además del juicio inquisitorial de 1771 a 1777 en el que la Inquisición mostraba interés por seguir "desenmascarando" a las falsas místicas o farsantes que habían estado surgiendo en Nueva España. Lo que me resulta más interesante de este último documento es que la Inquisición plantea que sor Coleta no es merecedora de "censura teológica" porque es una religiosa común que no ha sido favorecida por Dios ni elegida o engañada por el demonio, sino que está enferma de la cabeza. Es a la historiadora mexicana Alma Cecilia Rivera a quien le debemos el hallazgo de este importante material. Para conocer más sobre su aporte, remítase a su tesis "*Sor María Coleta, indigna capuchina. De santa favorecida a falsa mística*" (Tesis de maestría, UNAM, 2018).

ilusiones. A diferencia de la comunicación establecida con Dios a través de los sacramentos, la carismática recibe directamente de Dios sus dones de gracia.<sup>75</sup> Según el expediente, sor Ana María experimentó arrobos y éxtasis, tipos de carismas relacionados con una experiencia del orden de lo físico. Sin embargo, ella dejó ver también algunos carismas o dones del orden de lo espiritual, por ejemplo: la comunicación con los pájaros y la escucha directa de Dios.

Pero, ¿qué le ocurrió a sor Ana María de Santa Inés La Cal? Las dudas del Tribunal empezaron a mostrarse de manera más insidiosa. ¿Tiene que ver con la lectura de algún texto que malinterpreta? ¿Lee algo prohibido? ¿Tiene contacto con alguna mujer fuera del convento que le proporcione distracciones espirituales? ¿Se trata del desarrollo paulatino de una enfermedad? ¿Se trata de dudas respecto de la relación con Dios y sus manifestaciones?

El inquisidor fiscal concluye que sor Ana María de Santa Inés La Cal parece *demente* y que eso puede significar que esté *histérica*, *loca* o que presenta *debilidad en el cerebro*. La asociación con el *furor uterino* es clara, y es esta la razón por la cual se enajena de los conocimientos y se precipita en acciones. Al final el Tribunal no ve en Ana María malicia, por lo que determina que está enferma y que los síntomas que presenta dan cuenta de la irregularidad en su proceder.<sup>76</sup>

Pese a esta resolución, el Tribunal sigue con la idea de que la enfermedad puede ser resultado de un comportamiento espiritual no acorde con la Iglesia ortodoxa, por lo que solicita a la prelada y al convento que, en caso de que ocurra cualquier novedad “digna de denunciarse”, lo haga sin demoras. El proceso cierra el 29 de mayo de 1790 en la Villa de Atilixco y sor Ana María, aunque vigilada, queda libre por padecer *enfermedad femenina*.<sup>77</sup>

75 *Diccionario de la mística*, 197.

76 Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX, Inq / vol. 1246 / exp. 5 / f. 164.

77 Durante la segunda mitad del siglo XVIII, la religiosidad de las mujeres seguía en las mismas búsquedas de siglos atrás, pero la Inquisición y la sociedad se habían hecho más racionales y controladoras. Sobre estos cambios en las instituciones puede verse Clara García Ayuardo, “Re-formar la Iglesia novohispana”, en *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, coord. Clara García Ayuardo (Ciudad de México, FCE, 2021), 228.

## Conclusión

La medicina novohispana fue una herramienta para que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición mostrara las profundas modificaciones por las que atravesaba. La preocupación por la herejía fue desplazada por la suposición de superchería: la herejía implicaba la construcción de una espiritualidad desviada de la ortodoxia, mientras que enfrentar la superchería era prioridad política ante un contexto en el que las prácticas espirituales estaban siendo catalogadas como experiencias de lo íntimo. La superchería era un engaño sin valor teológico. Al mismo tiempo, la enfermedad pasó a ser leída fuera del marco de la existencia mística formulando una mirada al cuerpo femenino como enfermo, mientras que las experiencias de éxtasis y arrobos fueron consideradas no acordes a la fe del siglo de las luces.

Estamos frente a una sociedad que deja de preocuparse por el pecado y la intromisión del diablo en la conciencia de sus fieles para empezar a inquietarse por las enfermedades del cerebro, al mismo tiempo que por el delito. El movimiento iluminista hace parte de la larga tradición que surgió del movimiento del *espíritu libre*, mujeres y hombres que conocían de amor y de la divina presencia. El conocimiento de la divinidad estaba pasando por la experiencia y el sentir. De esta manera, la posibilidad de acercarse a Dios se expandía hasta concebir lo divino como parte del cuerpo, de los sentidos, de las acciones y los pensamientos. La fusión es un paso que ocurre limpio y sin mediación alguna. La autoridad de la mística femenina suscita desconfianza. La Iglesia no puede perder el gobierno de la espiritualidad, por lo que se muestra desconfiada de la participación del cuerpo y sus sentidos en el amor a Dios. La mística femenina remueve la estructura religiosa pues no acepta reglamentación para la relación con Dios y mucho menos requiere o solicita una intermediación. La práctica mística de Ana María de Santa Inés La Cal se comporta de manera libre, construye autoridad a partir de la experiencia con una divinidad que ama a las mujeres, que se comunica abiertamente con ellas y, sobre todo, se ofrece a ellas, no que las desecha como seres pecaminosos o cercanos al diablo. No ha sido mi intención en esta investigación catalogar de mística a sor Ana María de Santa Inés La Cal; mucho menos ha sido construir mis argumentos queriendo considerarla como una embustera o una falsa reveladora. Con

este artículo deseo reestablecer la vinculación de sor Ana María de Santa Inés La Cal con la extensa tradición de espiritualidad femenina, esa en la que muchas mujeres han encontrado lugar para el desarrollo de una mística en lengua materna y que no ha buscado ser reconocida o elogiada ni por la historiografía ni por la teología, sino más bien responder al deseo de amor de Dios desde desde la siempre abierta posibilidad de la fusión, independientemente de las reglamentaciones eclesiales y del contrato sexual.

## Bibliografía

### *Fuentes documentales*

Archivo General de la Nación, México, Fondo Inquisición.

\_\_\_\_\_. Sor Ana María de Santa Inés La Cal, proceso inquisitorial (1788-1794), AGN-CDMX. Vol. 1246 / exp: 5 / fs: 124-165.

\_\_\_\_\_. Correspondencia de sor María Coleta dirigida al padre Cristóbal Cabrera (1751 y 1755), Caja 6340, exp: 005/ fs. 121/ fs: 30v-35v.

### *Obras citadas*

Álvarez, Tomás, dir. *Diccionario de Santa Teresa*. Madrid: Monte Carmelo, 2002.

Cirlot, Victoria y Blanca Garí. *La mirada interior. Mística femenina en la Edad Media*, Madrid, Siruela, 2020.

Cohn, Norman. *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

Delgado Rodríguez, Adriana. “El goce del cuerpo. La impecabilidad entre los alumbrados de la Nueva España”. En *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, coordinado por Estela Roselló Soberón, 79-107. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones históricas, UNAM, 2011.

\_\_\_\_\_. *Santos y embusteros. Los alumbrados novohispanos del siglo XVII*. Colección Investigaciones. Veracruz: Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, 2003.

Didi-Huberman, Georges. *La invención de la histeria. Charcot y la iconografía de la Salpêtrière*. Madrid: Cátedra, 2015.

- Dinzelbacher, Peter, ed. *Diccionario de la mística*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- Eraso Jurado, Mónica. *De Morbis Venereis: la construcción de raza y sexo en los tratados médicos de Jean Astruc / 1736-1765*. Bogotá: Universidad Javeriana, 2016.
- Farfán, Agustín. *Tratado breve de medicina*. Valladolid: Editorial Maxtor, 2003.
- Galván Herrera, Alejandra. Transcripción de un documento del proceso inquisitorial que se siguió contra Agustina de Santa Clara (1598-1601), <http://alegatos.azc.uam.mx/index.php/ra/article/viewFile/867/844>.
- Holler, Jacqueline. “‘More Sins than the Queen of England’: Mariana de San Miguel before the Mexican Inquisition”. En *Women in the Inquisition, Spain and the new World*, editado por Mary E. Giles, 209-228, Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press, 1999.
- Lavrin, Asunción. “Visiones y devociones: María Ignacia del niño Jesús a través de su epistolario”. En *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, compilado por Manuel Ramos Medina, 352. México: Centro de Estudios de Historia de México, Carso, 2013.
- Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*, edición de Blanca Garí. Madrid: Siruela, 2005.
- Márquez, Antonio. *Alumbrados, orígenes y filosofía 1525-1559*. Barcelona: Taurus, 1970.
- Muraro, Luisa. *Guillerma y Maifreda. Una herejía feminista*. Barcelona: Omega, 1997.
- Potente, Antonietta. *Como el pez que está en el agua. La mística, lugar del encuentro*. Madrid: Editorial Paulinas, 2018.
- Santonja, Pedro. “Las doctrinas de los alumbrados españoles y sus posibles fuentes medievales”. *Dicenda. Estudios de lengua y literatura españolas*, núm. 18, 2000, 353-392, <https://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE0000110353A>.
- Sarrión, Adelina. *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición. Siglos XVI a XIX*. Madrid: Alianza, 2003.
- Rivera-Garretas, María Milagros. “La política sexual”, en *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006.

- Reyes García Hurtado, Manuel (ed.). *El siglo XVIII en femenino. Las mujeres en el siglo de las Luces*. Madrid: Síntesis, 2016.
- Rubial García, Antonio. “¿Herejes en el claustro? Monjas, ante la inquisición novohispana del siglo XVIII”. *EHN* 31 (julio-diciembre 2004).
- \_\_\_\_\_. *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*. México: FCE, 2006.
- Selke de Sánchez, Ángela. “Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz”. *Bulletin Hispanique*, vol. 54, núm. 2: 125-152.
- Tabuyo, María (ed. y trad.). *El lenguaje del deseo. Poemas de Hadewijch de Amberes*. Madrid: Trotta, 1999.

"La Revista Iberoamericana de Teología es una publicación de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-ND." "<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>"

