

**Pedro Andrés Calvo de la Riba
(1663-1747):**

Letrado, confesor y penitente

*La construcción narrativa de la subjetividad de un
sacerdote neogranadino*

Anamaría Torres Rodríguez

Jaime Humberto Borja Gómez

DIRECTOR

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

MAESTRÍA EN HISTORIA

BOGOTÁ D.C

JULIO DE 2018

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	4
Problema de investigación	5
Estado del arte	9
Marco teórico	15
Estructura del trabajo	18
CAPÍTULO I. PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA (1663-1747): LETRADO, CONFESOR Y DIRECTOR ESPIRITUAL	20
Introducción	20
El convento de <i>Santa Inés de Montepulciano</i> : un escenario para la santidad	21
Pedro Andrés Calvo de la Riba	26
Pedro Andrés Calvo de la Riba: letrado e historiador neogranadino	30
Pedro Andrés Calvo de la Riba: confesor y director de conciencia	34
El sacramento de la penitencia	35
El sacramento de la penitencia a través de la historia del cristianismo	37
El sacramento de la penitencia a partir del Concilio de Trento y su llegada a América	39
San Carlos Borromeo y la reglamentación del sacramento de la penitencia	40
El sacramento de la penitencia en el <i>Nuevo Mundo</i>	44
La dirección de conciencia o dirección espiritual	46
El rol de <i>los confesores/directores espirituales</i> dentro de la vida conventual	49
Disposiciones para ejercer como confesor en conventos femeninos	52

CAPÍTULO II. “ME HALLO COMO HISTORIADOR”: PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA Y SU LABOR HISTORIOGRÁFICA	56
Introducción	56
<i>Vidas ejemplares</i> : género historiográfico	60
¿Hagiógrafos? ¿Historiadores?	63
De la <i>autoridad</i> del historiador y la naturaleza de la <i>historiografía</i> en la primera modernidad	65
La historiografía en la primera modernidad	68
La <i>verdad</i> de la historia	69
Herramientas para la historia: las <i>fuentes</i> de Calvo de la Riba	73
Fuentes bíblicas	74
Fuentes teológicas y clásicas	77
Testigo de vista	80
¿Para qué escribir historia?	83
Historia como maestra de vida	85
Historia y criollismo	86
CAPÍTULO III. “CONFIESSO MI CIEGA OBSTINACIÓN” PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA: CONFESOR Y PENITENTE.	89
Introducción	89
Un ministro <i>escogido</i> por Dios	94
Credenciales <i>divinas</i>	97
La <i>gracia</i> de <i>discernir</i> entre Dios y el diablo	101
Un confesor en busca de la salvación	108
Confesión e identidad	111
CONCLUSIONES	117
BIBLIOGRAFÍA	123

INTRODUCCIÓN

Durante las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del XVIII, la religiosa María Gertrudis Teresa (1668-1730) vivió recluida en el convento de Santa Inés de Montepulciano de la ciudad de Santafé. Su terrible padecer, a mano de demonios que la atormentaron por cuarenta años, así como su fama de santa, la hicieron convertirse en uno de los personajes más importantes de una ciudad en donde lo religioso permeaba todos los aspectos de la vida cotidiana. Así, a pesar del aparente aislamiento de la clausura, los sufrimientos y prodigios de esta mujer eran replicados por las calles de la capital neogranadina, tal y como hoy en día las noticias de las celebridades proliferan en los diferentes medios de comunicación.

La popularidad que esta monja tuvo en vida, y más aún después de su muerte, se ve reflejada en la obra *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor María Gertrudis Theresa de Santa Ines Religiosa professa en el sagrado monasterio de Santa Ines de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fe, del nuevo Reino de Granada*. Este texto se publicó en Madrid en 1752, cinco años después de la muerte de su autor: Pedro Andrés Calvo de la Riba (1663-1747), confesor y director espiritual¹ de la religiosa, y de quien nos ocuparemos a lo largo de este trabajo de investigación.

¹ Más adelante ahondaremos en estos términos. Por lo pronto, diremos que en el contexto de la vida conventual colonial, las religiosas contaban con el acompañamiento de sacerdotes que actuaban como sus confesores y directores de conciencia, es decir que ejercían como *maestros espirituales*, quienes en palabras de Miguel Godínez, sacerdote jesuita irlandés bautizado como Michael Wadding y radicado en la Nueva España, son los: “(...) pilotos que guían á las almas por este mar incógnito de la vida espiritual” en la que



Ilustración 1.
Sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés
Anónimo
Óleo sobre tela
Ca. 1730
Colección de arte del Banco de la República

"(...) hay misterios tan profundos, visiones y revelaciones tan ambiguas, raptos y éxtasis que pueden provenir de Dios o del demonio".

Miguel Godínez, *Practica de la Theologia Mystica* (Madrid: Saturnino Calleja Editor, 1903), 301.



Ilustración 2.

Sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés

Anónimo

Óleo sobre tela

Ca. 1730

Colección de arte del Banco de la República

Problema de investigación

El sacerdote neogranadino Pedro Andrés Calvo de la Riba escribió la *vida ejemplar*² de sor María Gertrudis, tomando como fuente los escritos que la religiosa realizó durante la dirección espiritual³, las conversaciones⁴ que intercambiaron, los testimonios de quienes la conocieron y experimentaron sus *prodigios* y, además, la autoridad que le otorgaba su rol como *testigo directo* de la vida, experiencias místicas y padecimientos de esta mujer. A partir de estos elementos, Calvo de la Riba construyó una narración que, sin duda, salió de su propia pluma. En este punto, estamos en desacuerdo con la profesora Ángela Inés Robledo, quien en su presentación a la autobiografía de Jerónima Nava y Saavedra “(...) pone en tela de juicio la autoría de varias *vidas* de monjas elaboradas por sacerdotes de la Nueva Granada”⁵, incluyendo precisamente el escrito que es objeto de nuestra investigación dentro de estos textos.

De esta manera, proponemos que Calvo de la Riba es el autor indiscutible de la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis, y que en esta narración no solo construyó una

² A lo largo del trabajo encontraremos numerosas referencias a este término que escribiremos siempre en cursiva. Las *vidas ejemplares* son textos que pertenecen a un género específico de la literatura edificante barroca y que como veremos, se escribieron en la época colonial considerando las reglas de la historiografía de ese entonces. En estas narraciones se cuenta la vida de individuos santos o aspirantes a serlo, con el fin de difundir sus virtudes y aportar materiales de meditación y modelos de comportamiento para el cuerpo social.

³ Esto lo veremos en detalle a lo largo del trabajo. Sin embargo, por lo pronto diremos que escritos constan de cartas que la religiosa escribió al confesor, así como de las transcripciones de las *locuciones* que la religiosa experimentó al sostener *conversaciones* con Dios, Jesucristo, la Virgen, santa Gertrudis de Helfta, su ángel de la guarda, entre otros personajes divinos.

⁴ Afirmamos esto ya que, como lo señala Jodi Bilinkoff, en autobiografías y escritos hagiográficos, tanto los confesores, como las mujeres penitentes describían la dirección espiritual como un “intercambio de palabras”. Jodi Bilinkoff, *Related Lives. Confessors and their Female Penitents, 1450-1750* (Ithaca and Nueva York: Cornell University Press, 2005), 18.

⁵ Ángela Inés Robledo “Presentación” en *Autobiografía de una monja venerable* Presentación” en Nava y Saavedra, Jerónima. *Autobiografía de una monja venerable* (Cali: Universidad del Valle, 1994), 5-6.

representación de la religiosa como un sujeto virtuoso. Siendo así, veremos que el confesor se insertó de diversas formas en el relato, elaborando un discurso sobre su propia subjetividad bien sea como *historiador*, buen *maestro espiritual* e incluso como penitente. Así, por lo menos para el caso del texto que nos ocupa, podemos ver que la narración de *vidas ejemplares* no solo es una herramienta para la pedagogía de los *sujetos coloniales*, sino que se presenta como el escenario en el que sus autores podían hablar de sí mismos. Este *despliegue del yo* ocurre no solo de la manera en que lo muestra Norma Durán en su texto *Retórica de la santidad*⁶, es decir como una herramienta puramente argumentativa, para apoyar la verosimilitud de lo escrito, sino con la abierta intención de producir una imagen de la propia subjetividad. Es así como en las narraciones de *vidas ejemplares*, los religiosos usualmente revelaban detalles de sí mismos al punto que, siguiendo a Bilinkoff, podían también construir sus identidades alrededor de la interacción con sus penitentes femeninas⁷, sin pretender, por supuesto, que estas instancias de escritura sean plenamente autobiográficas⁸. Así, a partir de esto, Bilinkoff afirma lo siguiente en cuanto a los religiosos escritores de *vidas* y a este género aparentemente estéril y encerrado en modelos rígidos dictados desde Europa:

In the process of promoting saintly women as models for all Christians and for posterity, they revealed a great deal about themselves. Suddenly, as it were, men so often lumped together a “the clergy” or even less accurately “the Church” emerge as fully drawn individuals. A genre supposedly so sterile and formulaic in fact yields manifold insights about men, women, and the role of religion in the construction of cultural and personal identities⁹.

⁶ Durán, Norma. *La retórica de la santidad*. México: Universidad Iberoamericana, 2008.

⁷ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*10.

⁸ Para profundizar en el tema de la escritura de autobiografías en la primera modernidad se puede revisar el texto de Santiago Robledo: *Escribir un autobiografía en la Nueva Granada: estudio sobre las Observaciones curiosas y doctrinales de Joseph Ortiz y Morales*. Bogotá, ICANH, 2018.

⁹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*117.

A partir de lo anterior, la pregunta que orientará esta investigación es: ¿de qué manera Pedro Andrés Calvo de la Riba, como confesor, director de conciencia y autor de la narración de la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis de Santa Inés, construyó una representación de sí mismo como sujeto dentro de este texto?

La hipótesis que queremos comprobar a lo largo del trabajo, es que el religioso se reconoce a sí mismo como *historiador* y a la vez protagonista de la historia que está narrando, y que en medio de la humildad exigida por la espiritualidad de la época y de su autoimagen de pecador, vemos en él la intención de mostrarse como un buen letrado, confesor y director espiritual *elegido por Dios*. Esto con el fin de demostrar que ejecutó a cabalidad la tarea, tanto de cuidar a sor María Gertrudis, como de escribir su vida para dar testimonio del poder divino y así lograr, entre otros propósitos, la salvación de su alma.

Estado del arte

Las primeras noticias que tenemos de esta narración de la vida, padecimientos y milagros de sor María Gertrudis, se encuentran en la *Historia de la literatura en Nueva Granada* (1867) de José María Vergara y Vergara (1831-1872), quien la nombra en su estudio, como ejemplo de la literatura colonial, sin hacer mayores comentarios al respecto¹⁰. Ya en el siglo XX, más exactamente en 1938, Guillermo Hernández de Alba (1906-1988) toma apartados de la obra para dar cuenta de la vida conventual en sus *Estampas santafereñas*¹¹.

¹⁰ José María Vergara y Vergara, *Historia de la literatura en Nueva Granada. Parte primera. Desde la Conquista hasta la independencia* (1538-1820) (Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos, 1867), 207.

¹¹ Guillermo Hernández de Alba, *Estampas santafereñas* (Bogotá, Villegas Editores, 1988) ,45.

En este mismo año, Antonio Gómez Restrepo (1869-1947) se refiere al texto en su *Historia de la literatura colombiana* como un libro “rarísimo” y de “escaso mérito literario”¹².

En épocas más recientes, la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés se ha abordado desde investigaciones que van más allá del campo de la historia de la literatura. Estos trabajos versan sobre asuntos como los discursos del dolor y la imagen del demonio en la Nueva Granada. Dentro de este grupo de obras contamos con la investigación titulada “¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de la historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés”¹³, en la que Juan Pablo Aranguren hace un análisis del discurso del sufrimiento abordado desde la perspectiva del psicoanálisis lacaniano. Por otra parte, contamos con el texto “Representaciones del Demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos”¹⁴, de Esther Cristina Cabrera en el que se analiza cómo se construyó la imagen demoníaca en los escritos de monjas, teniendo en cuenta la biografía de sor María Gertrudis quien, como lo comentamos, estuvo posesa durante cuatro décadas.

¹² Antonio Gómez Restrepo, *Historia de la literatura colombiana. Volumen 2* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1938), 315.

¹³ Aranguren, Juan Pablo. “¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de la historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés” *Fronteras de la Historia* 12 (2007): 17-52.

¹⁴ Cabrera, Esther Cristina. “Representaciones del Demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos” *Revista CS*, n° 9 (2012): 87-114.

En estas investigaciones se debe resaltar el trabajo del profesor Jaime Humberto Borja, quien ha tomado el texto de la *vida ejemplar* de la religiosa inesita para analizar, en varios artículos¹⁵, las particularidades de este tipo de escritos que se emplearon como herramientas para la construcción de *sujetos coloniales*, demostrando, además, que estas narraciones pertenecen al género de la *historia barroca*.

Así mismo, la obra de Calvo de la Riba se ha estudiado como apoyo para trabajos de investigación en el campo de la historia del arte. Tal es el caso de la tesis de pregrado titulada *El retrato de sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés, un testimonio de la voluntad de Dios*¹⁶, realizada en la Universidad de los Andes por Myriam Ximena Hernández. En este texto se pretende analizar la iconografía de los retratos como *monja coronada*¹⁷ que se le hicieron a la religiosa y fecharlos adecuadamente de acuerdo con la narración de su vida.

Ampliando la mirada, y saliéndonos de la esfera del texto de Calvo de la Riba, nos encontramos con los estudios que se han ocupado de las relaciones entre monjas y confesores, vínculo que trabajaremos a lo largo de esta investigación. En este campo, la estadounidense Jodi Bilinkoff publicó en 2005 la obra pionera *Related Lives: Female*

¹⁵ Borja, Jaime Humberto "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada". *Fronteras de la Historia*, no12 (2007): 53-78.

Borja, Jaime Humberto "Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII". En *Relatos autobiográficos y otras formas del yo*, editado por Carmen Elisa Acosta y Carolina Alzate. Bogotá: Universidad de los Andes-Siglo del Hombre, 2010.

¹⁶ Hernández Daza, Myriam Ximena. "El retrato de sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés. Un testimonio de la voluntad de Dios". Tesis de pregrado, Universidad de los Andes, 2014.

¹⁷ En el universo de la vida conventual era usual que las religiosas consideradas como sujetos virtuosos fueran retratadas con coronas de flores en momentos especiales como la profesión, los aniversarios de la toma de los votos y la muerte. Para el caso de la Nueva Granada los retratos *post-mortem* son los más abundantes dentro de esta tipología.

*Penitents and their Confessors. 1450-1750*¹⁸, en la que complejiza la figura de los *maestros espirituales* de las religiosas, proponiendo que entre ambas partes no había necesariamente una relación de dominación y obediencia, sino de enriquecimiento mutuo, que se tradujo en la producción escrita de numerosas *vidas ejemplares* de autoría *compartida*. Sobre este tema también se han escrito artículos que tratan de manera general la figura del *confesor/director de conciencia*, tales como “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director”¹⁹ de Patricia Ranft y “Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII”²⁰ escrito por Carlos Vizúete Mendoza. De manera específica, el artículo de Rosalva Loreto López titulado “Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana”²¹, trata el caso del jesuita irlandés Miguel Godínez, quien escribió en la Nueva España el relato de la *vida ejemplar* de la religiosa María Isabel de la Encarnación, a partir de sus escritos confesionales.

En cuanto a la escritura dentro de los conventos femeninos (tema crucial para nuestra investigación ya que fue precisamente a partir de los papeles confesionales escritos por sor María Gertrudis que Calvo de la Riba construyó su obra) contamos con investigaciones realizadas en su mayoría en universidades estadounidenses, desde las perspectivas de los estudios literarios feministas. En estos textos se intenta mostrar cómo, a través de la escritura, las mujeres religiosas *lucharon* contra la opresión de su contexto. Esta mirada, sin dejar de lado sus virtudes, puede llegar a oscurecer las ricas relaciones que se entablaron,

¹⁸ Bilinkoff, Jodi. *Related Lives. Confessors and their Female Penitents, 1450-1750*. Ithaca and Nueva York: Cornell University Press, 2005.

¹⁹ Ranft, Patricia. “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director”. *Journal of Feminist Studies in Religion* 10, no 2 (1994):7-26.

²⁰ Vizúete Mendoza, Carlos. “Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII”. En *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, editado por Enrique Martínez Ruíz y Vicente Suárez Grimón, 385-390. Las Palmas: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1994.

²¹ López, Rosalva Loreto. “Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana” *Estudios Humanísticos*, n° 5 (2006): 93-119.

por ejemplo, entre confesores y monjas que van más allá de la dominación masculina sobre lo femenino, como pretendemos mostrar en nuestro trabajo.

En este grupo de obras tenemos la investigación *Untold Sisters. Hispanic Nuns in their Own Words*, en la que las autoras Electa Arenal y Stacy Schlauf²² pretenden rescatar los diversos escritos inéditos de monjas coloniales, en los que se buscan rastros de individualidad y hasta de cierta *rebeldía* contra los estrictos límites que se les imponían, y *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America* de Kristine Ibsen²³, en el que la autora muestra el *lugar de producción* de las religiosas que escribieron textos autobiográficos, y cómo estas encontraron ciertas formas de subvertir las relaciones de poder que pretendían constreñirlas.

Para el contexto local, y sobre este mismo tema, se han adelantado investigaciones como la que se refiere a los escritos de la clarisa sor Josefa del Castillo, titulado *The Mystic of Tunja* de Kathryn Joy McKnight²⁴, así como el estudio introductorio que hace Ángela Inés Robledo a los escritos de Jerónima Nava y Saavedra en el texto *Autobiografía de una monja venerable*²⁵. En esta presentación, como lo habíamos anunciado, la profesora Robledo afirma que la autoría de esta *vida ejemplar* es de la religiosa y no de su confesor Juan de Olmos y Zapiaín, lanzando esta hipótesis a otras obras que se han considerado producto único de la pluma de los confesores.

²² Arenal, Electa y Schlauf, Stacy. *Untold Sisters. Hispanic Nuns in their own Words*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.

²³ Ibsen, Kristine. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. Gainesville: University of Florida Press, 1999.

²⁴ McKnight, Kathryn Joy. *The Mystic of Tunja*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.

²⁵ Robledo, Ángela Inés. "Presentación" en Nava y Saavedra, Jerónima. *Autobiografía de una monja venerable*. Cali: Universidad del Valle, 1994.

En cuanto a los escritos de religiosas, pero más centradas en el estudio de las experiencias místicas que allí se reflejan, están las obras: *Un cuerpo para el espíritu: Mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco. 1680- 1750*²⁶, de María Piedad Quevedo y *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*²⁷, escrita por Clara E. Herrera. En ambas investigaciones, las autoras estudian los escritos de Francisca Josefa del Castillo, Jerónima Nava y Saavedra, María de Jesús y Francisca María del Niño Jesús, aunque esta última no es contemplada por Herrera. En la primera investigación, la autora se pregunta por el lugar de la mística en la escritura de estas monjas neogranadinas analizando los discursos sobre el cuerpo y el *oxímoron místico* creado entre gusto y asco en este contexto. En la segunda obra, se presenta un análisis de las vivencias místicas de las religiosas señaladas, buscando su correlación con modelos como los de las santas Teresa de Ávila y Catalina de Siena.

A partir de este breve panorama historiográfico, se puede apreciar que la vida conventual femenina, en el periodo colonial en la América hispana, es un tema que se ha tratado desde diversos enfoques y, que en las últimas décadas, se ha abierto a nuevas perspectivas de investigación. Sin embargo, el campo de las relaciones tejidas entre los *confesores/directores espirituales* y las religiosas a su cargo permanece siendo un terreno escasamente explorado y oscurecido, en ciertos casos, por las lecturas feministas que ven en los claustros únicamente relaciones de poder y dominación entre los estamentos masculinos y femeninos. Ante esto, en nuestra investigación trataremos de resaltar el complejo rol existente entre los *maestros espirituales* y las monjas, así como las maneras en

²⁶ Quevedo, María Piedad. *Un cuerpo para el espíritu: Mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco. 1680- 1750*. Bogotá: ICANH, 2007.

²⁷ Herrera, Clara E. *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*. Madrid: Paso de Barca Ediciones, 2014.

las que estos sacerdotes pudieron construir una representación de sus identidades, a partir de la relación con sus dirigidas y de la escritura de sus *vidas ejemplares*.

Marco teórico

El concepto de *subjetividad*, entendido como “(...) las relaciones que el individuo tiene consigo mismo, el modo de regular sus conductas, de fijarse sus fines, de constituirse como sujeto de verdad, como sujeto moral”²⁸, ha cambiado a lo largo de la historia obedeciendo a condiciones sociales específicas. Así, en palabras de Michel Foucault:

(...) no hay un sujeto fundador, o una forma universal de sujeto que se pudiera encontrar por doquier...el sujeto se constituye a través de prácticas de sujeción o de una forma más autónoma de liberación, de libertad como en la Antigüedad, a partir evidentemente de un cierto número de reglas, estilos y convenciones que se encuentran en el mundo cultural²⁹.

Particularmente, la subjetividad que emerge de la mano con la consolidación del cristianismo se caracteriza por la renuncia a sí mismo, a partir de la obediencia, la castidad, la ascesis y la mortificación³⁰. El *sujeto cristiano* se identifica a sí mismo como pecador³¹ y como una criatura de Dios con quien se establece una “(...) dependencia ontológica absoluta”³² ya que, aunque se tenga libre albedrío, no existe la capacidad de actuar de forma autónoma, puesto que es precisamente la divinidad la que se entiende como fuente de conocimiento y salvación. De esta manera, el sujeto cristiano, forjado en la Edad Media, tiene el rasgo particular de definir su identidad a partir de la Iglesia y por tal razón no tiene la facultad de escoger lo que quiere ser, sino que es la sociedad “(...) como productora de

²⁸ Norma Durán, *La retórica de la santidad* (México: Universidad Iberoamericana, 2008), 30.

²⁹ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 133.

³⁰ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 30.

³¹ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 227.

³² Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 214.

sentido, la que permite o prohíbe que sea”³³. Así pues, en el periodo medieval y hasta el siglo XVII, no hay distancia entre las imposiciones de la religión y la elaboración del yo.

Como comenta Norma Durán, el modelo de la subjetividad cristiana por antonomasia se encuentra en las *Confesiones* de san Agustín, que:

(...) representan el triunfo de la ascesis como renuncia a cualquier intento de individuación, pues diluyen cualquier propósito de diferenciación en la completa identificación con un personaje, con un evento, con un llamado o vocación que viene del texto bíblico. El ascetismo no culmina en el conocimiento de las "esencias" sino en la auto transformación realizada en la lectura y completada (reflexionada) en Agustín en el acto de escribir. La ética cristiana estará por tanto, fundada en la noción de resistencia a toda tentación que implique autonomía, placer físico o individualidad³⁴.

De esta manera, el yo cristiano se forja tanto través de la lectura o escucha de las Escrituras, puesto que la Biblia es la fuente de todo conocimiento³⁵, como a partir del examen de conciencia fomentado por la práctica del sacramento de la penitencia, al cual nos referiremos puntualmente en el primer capítulo³⁶. Así pues, como afirma Foucault, en el contexto de la formación de este *yo cristiano* “Cada persona tiene el deber de saber quién es, esto es, de intentar saber qué es lo que está pasando dentro de sí, de admitir las faltas, reconocer las tentaciones, localizar los deseos, y cada cual está obligado a revelar estas cosas o bien a Dios, o bien a la comunidad, y, por lo tanto, de admitir el testimonio público o privado sobre sí”³⁷.

³³ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 138.

³⁴ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 228.

³⁵ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 209.

³⁶ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 239.

³⁷ Michel Foucault en Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 81.

De manera un tanto simplista se podría oponer otra idea de subjetividad a este concepto de sujeto cristiano que explicamos en párrafos anteriores: el *sujeto moderno* que, en la concepción de John Locke, es un ser que tiene conciencia y cuenta con la plena facultad de decidir por sí mismo. Es decir que “Se piensa como individuo autónomo, dueño de sí mismo, de las cosas, de la tierra”³⁸. Visto así, entre el sujeto cristiano y el moderno habría un gran salto, puesto que en este último existe la posibilidad no solo de reconocerse como individuo sino de construir una imagen determinada de sí. Así, la identidad personal y en últimas la representación que se haga de esta, es de acuerdo con Charles Taylor, un asunto de *conciencia de sí*³⁹. Con respecto a esto, Stephen Greenblatt señala: “Such self-consciousness had been widespread among the elite in the classical world, but Christianity brought a growing suspicious of man’s power to shape identity: “Hands off yourself”, Augustine declared, “Try to build up yourself, and you build a ruin”⁴⁰.

Al acercarnos al caso de Calvo de la Riba, nos enfrentamos a un dilema en el que no es suficiente apelar a esta oposición entre *sujeto cristiano* y *sujeto moderno*. Si bien los oficios de letrado, confesor y director espiritual de nuestro autor están mediados por la institución eclesiástica, no podemos identificarlo por completo con el sujeto cristiano medieval que nos presenta Norma Durán, ni haríamos bien en presentarlo entonces como un individuo plenamente moderno. En este caso estaríamos ante un hombre *a medio camino* entre ambas realidades, que se acerca a una especie de *modernidad cristiana*. Esto se ve en la creación de una **representación** de sí mismo, forjada a través de herramientas como la *conciencia de*

³⁸ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 142.

³⁹ Charles Taylor, *Sources of the self. The making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 62.

⁴⁰ Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare* (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), 2.

sí que le brindan elementos de su propio mundo religioso: por ejemplo, el sacramento de la penitencia y su relación personal con sor María Gertrudis.

En cuanto a este concepto de **representación**, diremos, siguiendo a Alfonso Mendiola en su reflexión sobre Roger Chartier que es “(...) el estudio, no de los objetos en el mundo, sino de las observaciones de los objetos”⁴¹. Guiándonos por lo anterior es importante mencionar que en este trabajo no nos acercaremos al Pedro Andrés Calvo de la Riba *histórico* sino a la imagen que construyó de sí mismo, es decir a su auto-representación como sujeto a través de la práctica de la escritura. Así, veremos que el ejercicio de escribir la *vida* de la religiosa no solo tuvo como objetivo la construcción de un modelo de *sujeto ejemplar*, sino que se puede entender como un intento deliberado de formar y expresar la identidad propia del autor, es decir de hacer un acto de *Self-fashioning* o, en otros términos, de “crear una personalidad distintiva, una forma característica de dirigirse al mundo y una manera consistente de percibir y comportarse”⁴².

Estructura del trabajo

Para descifrar la forma en la que el sacerdote Calvo de la Riba se construyó a sí mismo como sujeto dentro de la narración de la vida ejemplar de sor María Gertrudis de Santa Inés, hicimos una lectura cuidadosa del texto buscando referencias al *yo* narrado del confesor, teniendo en cuenta lo que dijo de sí mismo como letrado, confesor, maestro e incluso como pecador, así como su relación con la monja. Estos pasajes se organizaron en una base de datos que posibilitó su análisis a partir de las categorías del marco teórico. Esto se complementó con la lectura de otro tipo de fuentes primarias como manuales de

⁴¹ Alfonso Mendiola “Hacia una teoría de la observación de observaciones: la historia cultural” *Historias*, n° 60 (2005): 25.

⁴² Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*, 1-2.

confesores y de escritura de la historia, además de bibliografía secundaria, con el fin de presentar una investigación en donde se enlazan lo descriptivo con lo explicativo. Así, la conjunción de estas herramientas nos permitió entender cómo el sacerdote tenía conciencia de a sí mismo y qué representación construyó de su subjetividad.

El trabajo está organizado en tres capítulos. En el primero describiremos los roles que desempeñó Calvo de la Riba: letrado, confesor y director de conciencia, haciendo especial énfasis en estos dos últimos como herramientas que históricamente posibilitaron la formación de la individualidad. En el segundo apartado, nos concentraremos en el papel de *historiador* de nuestro sacerdote para ver cómo llevó a cabo la labor de contar la historia de la religiosa, de acuerdo con las reglas vigentes en la época para el género de la historia, y de igual manera exploraremos los objetivos de esta escritura histórica en particular. En el tercer y último capítulo mostraremos cómo el autor se construyó a sí mismo en el relato como un buen *confesor/director de conciencia* y a la vez como un individuo pecador, interpelado por la santidad de sor María Gertrudis quien no tuvo un papel pasivo en esta relación, sino que se convirtió en la guía espiritual de Calvo de la Riba, invirtiendo así los roles aparentemente rígidos de *maestro y pupila*.

CAPÍTULO I

PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA (1663-1747): LETRADO, CONFESOR Y DIRECTOR ESPIRITUAL

Introducción

Como lo pudimos ver en la introducción al trabajo, una de las personas más importantes en la Santafé de fines del siglo XVII y comienzos del XVIII fue sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés- bautizada como María Gertrudis Orozco-. Esta religiosa, que tuvo fama de santa, nació el 2 de febrero de 1668 en Pamplona, actual Norte de Santander.

Hoy en día, en una sociedad que se proclama como secularizada, nos cuesta creer que una monja de clausura hubiese sido tan famosa como los personajes de la farándula contemporánea. Sin embargo, en el periodo colonial la vida política, económica y sociocultural estaba impregnada de una religiosidad vívida que algunas veces se escapaba de los límites de la ortodoxia, y por la cual una mujer atormentada por el demonio, virtuosa y capaz de hacer milagros, despertaba fascinación. Así, de manera similar a la Nueva España barroca que nos describe Antonio Rubial, la Nueva Granada anhelaba experimentar hechos prodigiosos y estaba *obsesionada* con lo religioso⁴³, y como en toda la América hispana, era un territorio en el que los personajes que morían en *olor de santidad*, eran los

⁴³ Antonio Rubial, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España* (e-book) (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 45-46.

*héroes*⁴⁴ de la historia, entendiendo que para ese entonces “(...) el heroísmo religioso queda como cauce de todos los heroísmos”⁴⁵.

La fama de sor María Gertrudis estaba fundamentada, además de sus experiencias místicas y milagros, por los orígenes y méritos de su familia. Esta religiosa era hija de Andrés Orozco Carrillo, encomendero, y Francisca Jaimes Pastrana y Bazán, descendiente de conquistadores⁴⁶, lo que en la Colonia garantizaba no solo la *limpieza de sangre* sino la virtud necesaria para llegar a la santidad. María ingresó a los nueve años al claustro de Santa Clara de su ciudad natal y su tío materno Gregorio Jaimes Pastrana (quien era nada menos que cura rector de la catedral, oficial del Santo Oficio y posteriormente llegó a ser obispo de Santa Marta), la trasladó al convento de Santa Inés de Montepulciano, en donde profesó, es decir que tomó los votos de pobreza, obediencia y castidad, el 13 de junio de 1684.

El convento de *Santa Inés de Montepulciano*: un escenario para la santidad

En la Nueva Granada, así como en el resto de la América hispana, los monasterios femeninos contribuyeron al asentamiento y expansión del cristianismo postridentino⁴⁷ y, además, sirvieron como lugares de protección “(...) a aquellas mujeres que se consideraron vulnerables en las nuevas circunstancias sociales”⁴⁸ impuestas por el orden colonial. Por

⁴⁴ Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, 7-8.

⁴⁵ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988), 350.

⁴⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis Theresa de Santa Ines Religiosa professa en el sagrado monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fe, del Nuevo Reino de Granada* (Madrid: Phelipe Millán, 1752), 3.

⁴⁷ María Piedad Quevedo Alvarado, *Un cuerpo para el espíritu: mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco. 1680-1750* (Bogotá: ICANH, 2007) ,75.

⁴⁸ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo: vida conventual en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 12-13.

otra parte, los conventos eran considerados como lugares en los que las religiosas expiaban las culpas del cuerpo social en su conjunto y, en cuestiones más mundanas, sirvieron como núcleos monetarios de las ciudades, ya que en estos recintos se administraron dotes, se recibieron bienes por donaciones, testamentos y limosnas e incluso se realizaron préstamos de dinero. En este sentido, por nombrar someramente algunas de sus funciones, durante la Colonia los conventos influyeron ampliamente en el ordenamiento urbano, las relaciones económicas y familiares e instituyeron modelos de comportamiento femenino⁴⁹.

El último convento instaurado en el siglo XVII en Santafé fue el monasterio dominico de Santa Inés de Montepulciano⁵⁰, lugar en el que se manifestaron los sufrimientos y prodigios de sor María Gertrudis. El primer intento de establecer este claustro data de 1615 cuando Fernando Beltrán de Caicedo, Tomás de Velásquez y Alonso López de Mayorga tuvieron la intención de fundarlo, sin que sus esfuerzos se tradujeran en actos concretos. Cinco años más tarde, Juan Clemente Chávez, encomendero y alférez mayor de la ciudad, expresó en su testamento el deseo de donar algunas propiedades para la constitución del monasterio. Ante esto, su hermana y heredera Antonia Chávez y Santos Gil prosiguió con los trámites necesarios y obtuvo la autorización para la fundación, a través de la Cédula Real del 2 de noviembre de 1638. Sin embargo, esta solo se logró concretar el 18 de julio de 1645, fecha en la que el proveedor Alonso de la Cadena y Sandoval autorizó el funcionamiento del

⁴⁹ María Constanza Toquica Clavijo, *A falta de oro: linaje, crédito y salvación. Una historia del Real Convento de Santa Clara en Bogotá, siglos XVII y XVIII* (Bogotá: Universidad Nacional-ICANH, 2008), 32.

⁵⁰ Hacia finales del siglo XVII, la ciudad de Santafé contaba con cuatro conventos: La Inmaculada Concepción (1595), El Carmen (1606), Santa Clara (1628) y Santa Inés de Montepulciano (1638).

convento de clausura⁵¹, gracias a lo cual al día siguiente se trasladaron las primeras religiosas desde el convento de la Concepción⁵².

Luego de la muerte de la fundadora en 1660, sus herederos iniciaron un pleito contra el monasterio y, como solución a esta amenaza, el arzobispo dominico Juan de Arguinao pagó la suma de los acreedores y socorrió a las religiosas asegurando “(...) los réditos para su decente sustento”⁵³, razón por la cual el claustro pudo seguir en pie.

Desde su entrada a este monasterio dominico, sor María Gertrudis se convirtió en toda una personalidad dentro de la sociedad santafereña. A la novicia la visitaban los más altos dignatarios de la ciudad⁵⁴, entre los que se encontraba el presidente de la Real Audiencia Francisco de la Concha y Castillo “(...) que solo salía de su Palacio a lo muy preciso”⁵⁵. Esta popularidad se puede explicar por la importancia que tenía su tío Gregorio Jaimes Pastrana, a quien ya nos referimos, en el mundo religioso y político de la Nueva Granada.

En un principio, la cotidianidad de sor María Gertrudis en el convento de Santa Inés transcurrió en medio de una aparente “normalidad”⁵⁶. Sin embargo, esta situación apacible llegó a su final un día en el que en medio de la oración, la religiosa tuvo una visión en la que se le reveló el martirio al que sería sometida por el resto de su vida⁵⁷. A partir de entonces, la monja no podía comulgar ni confesarse⁵⁸ debido a que sufrió terribles ataques

⁵¹ Olga Isabel Acosta Luna y Laura Liliana Vargas Murcia “Introducción” en *Una vida para contemplar: serie inédita de Santa Inés de Montepulciano* (Bogotá: Museo Colonial, 2012), 22.

⁵² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 37 -41.

⁵³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 41.

⁵⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 72.

⁵⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 72.

⁵⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 83.

⁵⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 84-85.

⁵⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 96-97.

demoniacos hasta su muerte en 1730. Estas vivencias se dieron en un contexto en el que la religiosidad femenina estaba, en palabras de Antonio Rubial, unida a ciertas

(...) muestras de manipulación psicosomática: trance, ataques catatónicos, anorexia o incapacidad para ingerir alimentos (salvo la Eucaristía), lactancia milagrosa, exudación de aceite dulce, estigmatización, enfermedades continuas. Así, las mujeres, más propensas a somatizar la experiencia religiosa y a utilizar su cuerpo como un instrumento místico, se convertían en el receptor espiritual ideal gracias a su capacidad para manipular el sufrimiento⁵⁹.

En el caso particular de sor María Gertrudis, estas experiencias místicas se expresaron a través de constantes ataques en los que los demonios la golpeaban, le impedían comer, hablar y hasta pensar correctamente y, además, la sometían a terribles visiones. Este sufrimiento, como veremos en detalle en los capítulos subsiguientes, estaba acompañado de episodios de comunicación *divina*, mostrando, como lo afirma Certeau, que en el contexto barroco “La relación con un “más allá” vacila, entonces, entre la inmediatez de una fuerte influencia diabólica y la inmediatez de una iluminación divina”⁶⁰. Palabras a las que añadimos las afirmaciones de José Luis Sánchez Lora, quien nos cuenta que para este entonces “No hay biografía de santo, beato, o venerable, convento, aldea, libro de piedad, sermón (...)”⁶¹ que no tuviera referencias a la presencia del demonio. De esta manera, la religiosa no solo se relacionaba con las huestes del infierno, sino que sostenía *conversaciones* con Dios, Jesucristo, la Virgen, los ángeles y algunos santos, además de poseer los dones de la profecía y la curación. Las noticias de estos episodios y gracias sobrenaturales salieron de los muros del convento y llegaron a oídos de los santafereños quienes encontraron en esta monja a una posible santa.

⁵⁹ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...* 21-22

⁶⁰ Michel de Certeau, *La posesión de Loudun* (México: Universidad Iberoamericana, 2012), 20.

⁶¹ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...* 304.

Las experiencias místicas femeninas, como las anteriormente descritas, fueron vigiladas muy de cerca por confesores y directores de conciencia a partir del siglo XIV⁶². En este caso puntual, el franciscano Juan de Salazar fue el primero en ejercer estos roles. A su muerte en 1709, el clérigo Pedro Andrés Calvo de la Riba tomó su cargo y acompañó a la religiosa hasta el final de su vida el 28 de noviembre de 1730. Este día, luego de toda una vida de haber sido golpeada y maltratada por lo demonios, “(...) empezó su virginal cuerpo á manifestar señales de incorrupción, y admirables transformaciones”⁶³. Así, su cadáver limpio de toda señal de sufrimiento, fue expuesto en el coro bajo del convento al que acudieron en masa los ciudadanos santafereños. “(...) Y assi todos pedían alguna prenda suya, y los que no las conseguían daban sus Rosarios, o Cintas para que se las tocasen, siendo tan insaciables sus devotos deseos, que hubo personas, que se contentaron con adquirir la correa de la llave de la Celda, y dividirla entre ellas: Muchas con partículas de la lana de su pobre colchón, y retacitos de su humilde ropa, y menudas piezas de sus platos y vasos de barro”⁶⁴.

La devoción era tan fuerte, que el 1 de diciembre, día del entierro, su cuerpo tuvo que ser protegido porque la multitud quería a toda costa apropiarse de una reliquia de la religiosa por pequeña que fuera⁶⁵. Un año después, su tumba se abrió para constatar el estado del cuerpo, evidenciando que estaba muy bien conservado. Además, de este prodigio, a sor María Gertrudis se le atribuyeron toda clase de milagros, desde curaciones hasta propiciar lluvias en tiempos de sequía. Así mismo, en su tumba que se convirtió en lugar de

⁶² Antonio Rubial, *La santidad controvertida...*23-24.

⁶³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*563.

⁶⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*565.

⁶⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*570.

peregrinación, se realizaban rituales con el fin de conseguir favores por medio del sebo de las velas que se le ofrecían⁶⁶.

Pedro Andrés Calvo de la Riba

El segundo confesor y director de conciencia de sor María Gertrudis fue Pedro Andrés Calvo de la Riba. Este sacerdote nació en Santafé de Bogotá el 27 de noviembre de 1663. Sus padres fueron el capitán Juan Calvo de la Riba (quien ejerció el cargo en Pamplona, lugar de nacimiento de la religiosa) y de Tomasa Nieto. Su padrino de bautismo, celebrado en la iglesia de las Nieves el 9 de enero de 1664⁶⁷, fue Pedro Galeano de Angulo y Olarte quien, además de haber ostentado otros cargos de alta importancia, se desempeñó como comisario de la Inquisición y del Tribunal de la Cruzada⁶⁸.

Como miembro de la elite santafereña, Calvo de la Riba ingresó a la Academia Javeriana, en donde recibió el grado de maestro en filosofía el 6 de junio de 1681⁶⁹ y optó por unirse a la Iglesia en calidad de cura diocesano, llegando a ocupar el puesto de maestro de ceremonias de la catedral primada de Santafé. Este hecho se puede entender a la luz del planteamiento de John Elliott quien afirma que el campo eclesiástico “(...) ofrecía una importante oportunidad laboral para los jóvenes criollos, junto con los hijos más jóvenes de

⁶⁶ “(...) generalmente en toda la Ciudad se tiene por eficaz remedio para toda enfermedad, el sebo de las velas, que se le ponen en el sepulcro”. Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 589.

⁶⁷ Luis Duque Gómez, *El descubrimiento de la tumba del sabio Mutis: informe sobre las excavaciones practicadas en el antiguo templo de Santa Inés* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia- Imprenta Nacional, 1960), 49-50.

⁶⁸ Juan Flórez de Ocariz, *Libro primero de las genealogías del Nuevo Reino de Granada* (Madrid: Joseph Fernandez de Buendia, 1674) 270.

⁶⁹ José del Rey Fajardo, *Libro de grados de la Universidad y Academia-Libro I (1634-1685). Actas de la Universidad Javeriana colonial* (Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013), 743-744.

las élites, lo que aseguraba un acceso privilegiado a las parroquias de los más ricos y los beneficios de la catedral”⁷⁰.

Muy seguramente, Calvo de la Riba habría sido un clérigo más de no ser porque se convirtió en el confesor y director de sor María Gertrudis. Esta ocupación, así como la relación de cercanía que estableció con la monja hasta el momento de su muerte, hicieron que el nombre de nuestro sacerdote no quedara en el olvido, puesto que a partir de sus experiencias como maestro espiritual y de las confesiones de la religiosa, escribió la narración de su *vida* que fue aprobada para su publicación en Madrid en 1752, se vendió a seis maravedíes el pliego y fue, sin duda, uno de los documentos cruciales para la apertura del proceso de santidad de la religiosa.

Aunque Calvo de la Riba se dio a conocer por la escritura y publicación de la *vida ejemplar* de sor María, sabemos que también tuvo relación con otra monja del convento de Santa Inés: Rosa Gertrudis de San José Cotrina (1704-1765), a quien ordenó escribir, como era costumbre en los conventos femeninos coloniales, un relato autobiográfico que quedó plasmado en el manuscrito titulado: *Vida interior de la Sierva de Dios Rosa Gertrudis de San José, religiosa del ejemplar Convento de Nuestra Mare Santa Inés en el Monasterio de este Nuevo Reino de Granada. La escribió la misma Sierva de Dios por orden y mandato del V. P. Pedro Andrés Calvo de la Riba, y del V.P. Maestro Juan de Herrera, su confesor de muchos años, y del M.R.P.Fr. Miguel Gómez, Lector Jubilado en su Religión que lo fue*

⁷⁰ John Elliott citado en Santiago Robledo, “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”, *Fronteras de la Historia* 20, n° 22 (2015): 80.

y es de N.P San Francisco (también su confesor). Y últimamente, siguiendo su parecer y orden por el último su confesor de más de 36 años, el doctor D. Miguel de Losada⁷¹.

Así mismo, dentro del ámbito de producción de textos en la Nueva Granada, el sacerdote figura como uno de los lectores que aprobó la obra devocional *Afectuosa novena de la santísima Virgen María, en su milagrosa advocación de La Peña*⁷², escrita por Balthasar de Messa e impresa en Santafé en la imprenta de la Compañía de Jesús en 1739.

El religioso murió en 1747 luego de haber llevado una vida de constantes enfermedades. Fue enterrado en el antiguo templo de Santa Inés, y en su registro de defunción se lee: "En Santa Inés, el 1 de febrero de 1747, se sepultó al Mtro Pedro de Calvo, Venerable Presbítero, dechado de sacerdotes por su buena y santa vida, Maestro de Ceremonias"⁷³.

Como lo hemos venido comentando, el propósito de este trabajo es descubrir cómo Calvo de la Riba se insertó dentro de la narración de la vida ejemplar de sor María Gertrudis, construyendo una representación de sí mismo como letrado, buen confesor y director espiritual, y en últimas, también como un individuo pecador en busca de la salvación. Para llegar a esto, empezaremos por situar a nuestro sacerdote en su *lugar de producción*, es decir en esos *lugares* socioeconómicos, culturales y políticos que tienen, como lo afirma Certeau, determinaciones propias y en los que se enmarca todo sistema de pensamiento⁷⁴.

⁷¹ Este manuscrito se encuentra en el convento de Santa Inés de Montepulciano. Andrés Mesanza y Alberto Ariza, *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1981), 61.

⁷² Messa, Balthasar de. *Afectuosa novena de la santísima Virgen María, en su milagrosa advocación de La Peña*. Bogotá: Imprenta de la Compañía de Jesús, 1739.

⁷³ Luis Duque Gómez, *El descubrimiento de la tumba del sabio Mutis: informe sobre las excavaciones practicadas en el antiguo templo de Santa Inés* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia- Imprenta Nacional, 1960), 49-50.

⁷⁴ Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana, 2006) ,68-69.

Así pues, teniendo en cuenta lo anterior, en este primer capítulo abordaremos el papel de los sacerdotes neogranadinos como letrados para ubicar a Calvo de la Riba en el contexto de la producción escrita de la Nueva Granada. Cabe anotar, que no nos extenderemos en la contextualización de este punto, ya que tendremos el segundo capítulo para hacer énfasis en el papel específico de *historiador* que llevó a cabo el autor.

Teniendo en cuenta que uno de los roles más importantes de Calvo de la Riba fue el de confesor, haremos un recorrido por el sacramento de la penitencia. En este punto, enfatizaremos el rol que se le asignó a la práctica de la confesión a partir del Concilio de Trento (1545-1563), y nos detendremos en su establecimiento en América, de acuerdo con las disposiciones de los primeros concilios y sínodos que se celebraron en el *Nuevo Mundo*. Por último, exploraremos cómo la Iglesia postridentina favoreció el surgimiento de la figura compleja del *confesor/director de conciencia* y cómo esta tuvo un papel determinante en el control de la espiritualidad femenina y el funcionamiento de los conventos, lo que nos llevará a entender la relación que se tejió entre el sacerdote y sor María Gertrudis.

Sin embargo, lo que nos interesa en este capítulo no es llegar a un conocimiento exhaustivo sobre el sacerdote *histórico* o su contexto particular, sino establecer de qué manera este se construyó a sí mismo como individuo a través de la narración de la *vida ejemplar* de la religiosa a su cargo. Por esta razón, al concentrarnos en entender el oficio de los letrados neogranadinos, el sacramento de la penitencia y la dirección espiritual, abriremos espacio para empezar a ver qué es lo que nos cuenta el mismo Calvo de la Riba de su papel dentro de estos *lugares de producción*. Esta será la puerta de entrada para proseguir determinando,

a lo largo del trabajo, las representaciones que creó el sacerdote de su propia individualidad.

Pedro Andrés Calvo de la Riba: letrado e historiador neogranadino

Empezaremos el camino de descubrimiento de los lugares de enunciación de Pedro Calvo de la Riba, resaltando, en primera instancia, que estaba inmerso en el mundo de los letrados de la Nueva Granada. Esto lo demuestra su formación como *Maestro en Filosofía*, en la Academia Javeriana, institución que surgió en 1623 como una universidad particular, regida por la *Recopilación de Leyes de Indias*⁷⁵. Este título se conseguía luego de haber obtenido el grado de bachiller y como resultado de haber asistido a tres cursos, cada uno de ocho meses⁷⁶.

La educación en este tipo de establecimientos, al decir de Santiago Robledo, fue determinante para la consolidación de las prácticas de escritura, debido a que en las universidades neogranadinas se inculcaban los preceptos de la retórica, es decir el arte de persuadir tomado desde los postulados de grandes autoridades como Cicerón⁷⁷. Además, allí se impartían disciplinas como teología, filosofía y derecho civil y canónico, para formar “(...) letrados capaces de asumir las responsabilidades propias de las ocupaciones eclesiásticas y del gobierno civil”⁷⁸.

⁷⁵ José del Rey Fajardo, S.J y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial (1623-1767)* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2010), 37.

⁷⁶ José del Rey Fajardo, S.J y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial...*183.

⁷⁷ Santiago Robledo, “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”,78.

⁷⁸ Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada: estudio sobre las Observaciones curiosas y doctrinales de Joseph Ortiz y Morales* (Bogotá, ICANH, 2018), 106.

De manera particular, en la Facultad de Artes de la Academia jesuítica se impartían tres grandes bloques de conocimientos: lógica, física y metafísica, a partir de los textos de Aristóteles y dentro de un contexto académico escolástico⁷⁹. Además, los alumnos eran formados dentro de la espiritualidad jesuita que, a través de herramientas como los *Ejercicios Espirituales* propuestos por san Ignacio de Loyola, contribuyó a forjar una individualidad moderna dentro de un contexto católico.

Por su puesto, los alumnos javerianos, dentro de los que estaba Calvo de la Riba, también debían dominar el latín y leer asiduamente a los autores considerados *autoridades* para formar su estilo de escritura⁸⁰. Debido a la escasez de libros y a sus altos costos en la Nueva Granada, era común que los estudiantes se valieran casi exclusivamente del acervo de la biblioteca de la Academia dentro de la que se encontraban obras de santo Tomás de Aquino, Aristóteles y sus comentaristas y autores contemporáneos⁸¹.

Por otra parte, la participación en estas *corporaciones del saber*⁸², como llama Renán Silva a las universidades neogranadinas, hacía de los escolares como Calvo de la Riba miembros eminentes de la sociedad capitalina ya que “(...) participaban en procesiones, misas solemnes, las entradas de los grandes dignatarios y otras celebraciones que cortaban con la rutina cotidiana de Santafé”⁸³. Poder acceder a estas instituciones y sus privilegios no solo dependía de la prestancia económica, sino del hecho de poder demostrar *limpieza de*

⁷⁹ José del Rey Fajardo, S.J y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial...*44.

⁸⁰ José del Rey Fajardo, S.J y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial...*47-48.

⁸¹ José del Rey Fajardo, S.J y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial...*62.

⁸² Renán Silva, *Saber, cultura y sociedad en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVII y XVIII* (Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 1984), 34.

⁸³ Santiago Robledo, “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”, 79.

sangre, es decir no tener herencia musulmana, judía, negra o indígena, y además pertenecer a una familia cuyos miembros nunca hubiesen realizado trabajos manuales.

Además de la formación universitaria y del estatus social, otra de las características de este grupo de letrados neogranadinos, como lo indica Robledo, es la falta de condiciones para la emergencia de un *campo literario*⁸⁴. Esto se dio como consecuencia de que el contexto local-en especial la introducción tardía de la imprenta-fue un obstáculo para la consolidación de *escritores* como actores sociales diferenciados, sin que se insinúe entonces, la negación de la importancia de la producción de los letrados de la Nueva Granada⁸⁵. Por otra parte, debemos recordar que no solo el panorama local afectó las formas de producción escrita, ya que la comunidad letrada se vio influenciada también por escenarios como la burocracia peninsular, por lo que el éxito de estos *hombres de letras* se podía traducir en la consecución de puestos estatales o eclesiásticos⁸⁶.

Inmerso en esta colectividad de letrados, Calvo de la Riba puso a prueba su rol como académico -y como lo veremos a partir del segundo capítulo, como *historiador*- al escribir la narración de la vida de su *hija espiritual*. Esto lo hizo tomando como fuente: los escritos confesionales-es decir los papeles que la religiosa escribió por orden de su confesor y que eran una de las herramientas para la vigilancia y el control de las experiencias místicas- las *locuciones* con seres divinos a las que ya nos referimos; además de las conversaciones que sostuvo con sor María Gertrudis y su rol como *testigo directo* de la vida de la religiosa. Así pues, este texto es, por lo menos en un principio, una “(...) apropiación masculina

⁸⁴ Santiago Robledo, “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”, 72.

⁸⁵ Santiago Robledo, “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”, 74.

⁸⁶ Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada...37*.

(biografía pública) de la escritura femenina (autobiografía privada) con la que se pretendían modelar idealmente comportamientos y prácticas sociales tomando como punto de partida la vida “ideal” de un sujeto”⁸⁷.

La *Historia* de la vida de sor María entra en la categoría de *vidas ejemplares*, un género específico, que para Rubial se constituye en la “(...) la forma literaria más competente para infundir mensajes sociales y proyectar valores por su función de narrar vidas humanas (...) poseía una estructura cerrada y acabada, con un inicio (el nacimiento), un desarrollo (acciones, virtudes y milagros) y un final (la muerte). A diferencia de la crónica, que se presentaba siempre como un producto inconcluso (...) el texto hagiográfico podía redondear el mensaje moral y mostrarlo desde diferentes puntos de vista”⁸⁸.

De esta manera, Pedro Andrés Calvo de la Riba, como *confesor/director de conciencia* y autor de la *vida ejemplar*, tuvo la función de organizar los hechos de la vida de la religiosa, editarlos y finalmente darlos a conocer haciendo gala de los conocimientos de retórica y teología que obtuvo en su formación universitaria, y, como veremos más adelante, con la convicción de que se escribía *por mandato de Dios*.

A partir de la conjunción de estos elementos, el religioso produjo una obra que pasó por la censura de sus lectores y logró, aunque de forma tardía, llegar a la imprenta. Con este hecho, Calvo de la Riba pasó a integrar la lista de autores coloniales, cuya capacidad intelectual fue una de las virtudes resaltadas por el lector y censor de la obra, Joseph Sánchez, provincial dominico, quien al hablar del sacerdote y su uso de fuentes, comenta: “Esto indica la parte panegírica (que no haviamos de prescindir tan del todo de ella) que sobreañade a la Historia con tanta variedad de Escritura Sagrada, y Doctrina de Theologia

⁸⁷ Jaime Humberto Borja “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII”, 161.

⁸⁸ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...*37-38.

Mystica, sacada de los Santos Padres de la Iglesia (...) que hacen Varon recomendable al autor de ella⁸⁹”.

Pedro Andrés Calvo de la Riba: confesor y director de conciencia

Además de ser letrado, uno de los roles que ejerció Calvo de la Riba, y que sin duda fue el que lo llevó a ser reconocido dentro de la sociedad neogranadina, fue el de confesor y director de conciencia de sor María Gertrudis. Pero, tal y como ya lo advertimos, antes de descifrar de qué manera el religioso se construyó a sí mismo como individuo, a partir de su narración de la vida ejemplar de su *hija espiritual*, surgen preguntas importantes: ¿qué es un confesor?, ¿cómo actúa un director de conciencia?, ¿qué rol tuvieron estas figuras dentro de la espiritualidad femenina y los conventos coloniales? Para tratar de dar respuesta a estas cuestiones, a continuación examinaremos en qué consisten respectivamente el sacramento de la penitencia y la práctica de la dirección de conciencia, cómo estas dos figuras se fusionaron, materializándose en un hombre como nuestro sacerdote y de qué manera se pueden entender como herramientas para la emergencia de un individuo consciente de sí.

⁸⁹ Joseph Sánchez “Aprobacion del muy Reverendo Padre Fray Joseph Sanchez del Orden de Predicadores, Examinador Synodal de este Arzobispado y Prior Provincial de la Provincia de San Antonio de este Nuevo Reyno” en Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* (s.p).

El sacramento de la penitencia

*Luego lo expulsó el Señor Dios
del paraíso de deleites para
cultivar la tierra de la cual
había sido sacado. Echó fuera
a Adán, y apostó a la entrada
del paraíso de deleites unos
querubines, y una espada de
fuego que giraba, para guardar
el camino del árbol de la vida*

(Génesis 3-23:24)

Uno de los pilares sobre los que descansa el cristianismo es la creencia de que, a causa de las faltas de Adán y Eva, quienes fueron expulsados del paraíso por comer del fruto prohibido del árbol de la vida, todo ser humano nace con la mancha del pecado original y en consecuencia, es un individuo ignorante e impotente⁹⁰. Ante esta penosa situación, Dios les ofrece a sus fieles la posibilidad de ser salvados a través de los *sacramentos* o manifestaciones sensibles de la gracia divina, que fueron instituidos por Jesucristo y son administrados por la Iglesia⁹¹.

⁹⁰ Norma Durán, *La retórica de la santidad...*214.

⁹¹ Desde los inicios del cristianismo hasta el papado de Gregorio Magno se empleó también la palabra “misterio” para designar a los sacramentos. Gloria Cristina Flórez, “Las disposiciones del III Concilio Limense”, *Investigaciones sociales* 19, n° 35 (2015), 92.

En el siglo XII los siete sacramentos (bautismo, confirmación, penitencia o confesión, eucaristía, ordenación sacerdotal y extremaunción) se institucionalizaron y se diferenciaron de los actos sacramentales como las bendiciones y los exorcismos Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 334.

Uno de estos sacramentos es el de la *penitencia* o *confesión*, que consiste en el perdón de los pecados cometidos después del bautismo, a quien los confiese con arrepentimiento ante un sacerdote que posea la facultad de absolverlos, y de imponer una penitencia de acuerdo con la gravedad de las faltas cometidas. Conforme el dogma cristiano, este sacramento fue instituido por Jesucristo el domingo de resurrección cuando, al aparecerse frente a sus discípulos, les exclamó: “Recibid el Espíritu Santo. A los que les perdonéis los pecados, se les perdonarán; y a los que se los retengáis, se les retendrán” (Juan 20, 22:23).

Desde el momento de su institución hasta nuestros días, la penitencia se ha configurado como un elemento fundamental dentro de la doctrina católica, a tal punto que el historiador Jean Delumeau afirma que “(...) ninguna otra Iglesia cristiana ni ninguna otra religión han concedido tanta importancia (...) a la confesión detallada y repetida de los pecados”⁹². A lo largo de su historia, esta práctica ha tenido distintas formas y características que han cambiado de acuerdo con la historicidad de las concepciones del pecado y el perdón. Sin embargo, esencialmente, el sacramento ha buscado cumplir dos funciones específicas: preservar el orden social externo y rectificar el orden moral interno⁹³.

De esta manera, como veremos a lo largo de este trabajo en la figura de Calvo de la Riba, la confesión ayudó a configurar la subjetividad cristiana desde la creación de un individuo que se identifica a sí mismo como pecador, ya que en palabras de Norma Durán “(...) la búsqueda de la interioridad cristiana es la exploración de esas oscuridades (tentaciones) que se "ocultan" en el alma (también son llamadas "dobleces del corazón"), y ellas son las que develan el yo interior: el "yo pecador", que es la esencia del yo cristiano”⁹⁴. Sin

⁹² Jean Delumeau, *La confesión y el perdón* (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 9.

⁹³ Patricia Ranft, “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director”... 13.

⁹⁴ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 227.

embargo, esta práctica no solo trajo consigo el reconocimiento del pecado, sino que, como veremos, ayudó a forjar una individualidad compleja como la que construye nuestro sacerdote, quien se presenta a nuestros ojos no solo como penitente sino como individuo probo y virtuoso.

El sacramento de la penitencia a través de la historia del cristianismo: un breve recorrido

Los rituales de confesión y perdón de los primeros cristianos son totalmente diferentes a los que se practican en la Iglesia moderna. Estos están emparentados con la tradición judía, sin embargo, como afirma Patricia Ranft, su documentación es escasa.

La elaboración de un primer sistema penitencial concreto es obra de Tertuliano (c. 160-c.220), padre de la Iglesia, quien ideó la *penitencia canónica*. Esta se popularizó en Occidente hacia el siglo IV y fue conocida por su severidad, su naturaleza pública y porque estipulaba la entrada obligatoria de los pecadores a la *orden de los penitentes*⁹⁵ por un período de entre cuatro y diez años. No obstante, en este contexto, el estatuto de “pecador” era vitalicio, razón por la cual incluso después de haber conseguido el perdón los individuos no podían casarse ni ordenarse como sacerdotes⁹⁶.

⁹⁵ Patricia Ranft, 1994 “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director”... 13.

⁹⁶ Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 82.

A la severidad de este método se opuso la tradición de la confesión ejercida en las islas británicas, en donde el rito se realizaba en privado, se podía repetir numerosas veces y era precedido por un sacerdote especialmente designado que era llamado *confesor*⁹⁷, figura precursora del rol que ejerció Calvo de la Riba.

Esta práctica se extendió por Europa hacia el siglo VII y estaba fuertemente influenciada por el legalismo, haciendo del confesor una figura muy cercana a la de un juez, quien además actuaba como un “interrogador” con el fin de lograr que los penitentes revelaran todos sus pecados tanto veniales como mortales⁹⁸.

La importancia del sacramento de la penitencia dentro de la doctrina católica se apuntaló con el canon 21 del cuarto Concilio de Letrán (1215), *Omnis utriusque sexus*, en el que se estableció la obligatoriedad de la confesión anual, estipulando que todos los fieles de ambos sexos, que hubiesen llegado a la edad de discreción, debían confesar sus pecados en persona, al menos una vez al año, a su sacerdote y llevar a cabo la penitencia que este les impusiera. Además, en este Concilio se reglamentó la inviolabilidad del secreto de la confesión, que continúa vigente, y se dispusieron graves castigos para aquellos confesores que se atrevieran a revelar los pecados de sus penitentes⁹⁹.

Es importante mencionar también que en este contexto surgieron los manuales de confesores, que seguramente debieron estar dentro de la lista de lecturas de Calvo de la Riba, como ayuda para la labor de los sacerdotes que administraban el sacramento. A partir de las disposiciones de estos textos, la figura del confesor fue adquiriendo las

⁹⁷ Patricia Ranft, 1994 “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director” ...13.

⁹⁸ Patricia Ranft, 1994 “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director” ...15.

⁹⁹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives*...2.

características de un padre quien concede el perdón con ternura y “(...) corre al encuentro del hijo pródigo”¹⁰⁰. De esta manera el confesor, que para Jodi Bilinkoff es un oficio que surge a partir del sacramento de la ordenación y de la penitencia¹⁰¹-aunque debemos recordar que para administrar este sacramento los religiosos debían tener un permiso especial-alcanzó una gran complejidad ya que debía actuar como “juez”, “interrogador”, “padre” y “médico” de las almas¹⁰².

El sacramento de la penitencia a partir del Concilio de Trento y su llegada a América

Las ya mencionadas disposiciones del Concilio de Letrán se reafirmaron en el Concilio de Trento (1545-1563), en el que se buscó responder a los ataques que el protestantismo dirigió, entre otras cuestiones, al sacramento de la penitencia¹⁰³. Según Delumeau, ambas reformas, tanto la protestante como la romana, se esforzaron por aplacar los miedos de los creyentes sobre la salvación en el Más Allá pero sus respuestas ante este tema fueron muy diferentes. Por un lado, se sostuvo que el hombre se podía salvar a sí mismo a través de la creencia en la palabra de Jesucristo y por otro, Roma replicó con declaraciones como la siguiente: “(...) los méritos cuentan para la salvación. Pero es verdad que caemos con

¹⁰⁰ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón...*12.

¹⁰¹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*3.

¹⁰² Jean Delumeau, *La confesión y el perdón...*16. En este punto es interesante anotar, como lo indica Durán, que en la misma época en la que se impone la confesión auricular como una obligación “(...) aparece el purgatorio(...)al cristiano se le ofrecen más opciones, pues ahora, mediante la confesión, puede lograr el perdón de sus pecados aquí en la tierra, y si acaso la pena fuera muy gravosa, podrá negociar una pena menor o buscar, mediante el pago adelantado de sufragios y misas de difuntos, la salvación eterna” en Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 337.

¹⁰³ A partir del Concilio de Trento también se puso fin a los beneficios monetarios de la confesión, ya que desde entonces los confesores no recibían ningún tipo de pago por sus servicios y se dispuso, en relación con lo reglamentado en Letrán, que la obligatoriedad de la confesión anual valía en sentido estricto para los pecados mortales y no para los veniales, con siguiente aclaración “(...)es preferible presentarse de todos modos al sacerdote, al menos una vez al año, por temor a provocar escándalo y para declarar que uno no se siente culpable de ningún pecado mortal” en Jean Delumeau, *La confesión y el perdón...*18.

frecuencia. Entonces recurramos a los sacramentos, en especial a la confesión. Está a nuestra disposición tantas veces como sea preciso”¹⁰⁴.

Las disposiciones de Trento fueron ratificadas en el *Catecismo romano* (1566) en el que se resaltó el sacramento de la penitencia como la “fortaleza de la virtud cristiana”¹⁰⁵. De esta manera, la Iglesia postridentina desarrolló un intenso elogio de la confesión entre los siglos XVI y XIX, destacándola como un medio seguro de salvación, con el que además se aportaba una gran tranquilidad psicológica a los pecadores¹⁰⁶, puesto que esta se concebía como una herramienta efectiva para liberar la culpa intrínseca al cristianismo¹⁰⁷.

San Carlos Borromeo y la reglamentación del sacramento de la penitencia

La administración del sacramento de la penitencia en la Iglesia postridentina estaba fuertemente reglamentada, ya que cada etapa del proceso tenía normas específicas que se encuentran en el manual de confesores¹⁰⁸ de san Carlos Borromeo (1538-1584), arzobispo de Milán que participó en las sesiones del Concilio de Trento. En sus instrucciones, que sin duda influenciaron la administración del sacramento en el *Nuevo Mundo* y por lo tanto marcaron la labor de Calvo de la Riba, el santo recopila las normas de la práctica de la confesión, atendiendo cuestiones que van desde qué sacerdotes pueden confesar hasta cómo administrar las penitencias.

¹⁰⁴ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, 40.

¹⁰⁵ Wietse de Boer, *The conquest of the soul. Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan* (Leiden: Brill, 2001), 43.

¹⁰⁶ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, 40.

¹⁰⁷ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 336.

¹⁰⁸ Dentro de los autores de este tipo de manuales también se encuentra el navarro Martín de Azpilcueta (1491-1586) quien escribió el *Manual de confesores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal, y particular decisio de quasi todas las dudas, que en las cofessiones suele ocurrir de los pecados absoluciones, restituciones, censuras, irregularidades* (Toledo: Juan Ferrer, 1554).

En cuanto a los sacerdotes, Borromeo es enfático en el hecho de que el sacramento solo puede ser administrado por quienes tengan licencia escrita de un Obispo¹⁰⁹. Los confesores solo podían ejercer en la Iglesia y no en las casas particulares y las normas con respecto a su oficio son tan estrictas que incluso se codificó la actitud que debían tener al dirigirse a sus penitentes: “(...) con tal modestia en el rostro, y ojos, que verdaderamente denote la solicitud paternal (...) pero de tal conformidad, que de ningún modo indique a los que le miran, se descompone en fuerza de la gravedad de alguna culpa, que se le confiesa”¹¹⁰.

Continuando con las reglas, se estipuló también que para llevar a los penitentes a revelar todos sus pecados, el confesor debía actuar como un “interrogador” e indagar profundamente en cuestiones como la condición social y espiritual, la diversidad de fallas cometidas y la sinceridad del sentimiento de contrición del feligrés¹¹¹. Así, el cuestionario debía ser exigente e incluir preguntas con respecto al tiempo que había pasado desde su última confesión, si se cumplió la penitencia y si se había realizado, como es debido, el examen de conciencia previo.

En cuanto a las faltas cometidas, el confesor debía indagar por los Diez mandamientos, los siete pecados capitales, los cinco mandamientos de la Iglesia¹¹², las Obras de Misericordia¹¹³, las Virtudes teologales¹¹⁴, el uso de los cinco sentidos, y además averiguar

¹⁰⁹ Carlos Borromeo, *Instrucciones de S. Carlos Borromeo sobre la administración del Sacramento de la Penitencia, con los cánones penitenciales* (Madrid: Joachin Ibarra, 1768), 201-203.

¹¹⁰ Carlos Borromeo, *Instrucciones...*69.

¹¹¹ Wietse de Boer, *The conquest of the soul...*60.

¹¹² Los cinco mandamientos de la Iglesia son: 1) Oír la misa todos los domingos y las fiestas de guardar; 2) Confesar los pecados mortales una vez cada año, y en peligro de muerte y se ha de comulgar; 3) Comulgar al menos en Pascua de Resurrección; 4) Ayunar y abstenerse de comer carne cuando lo manda la Santa Madre Iglesia; 5) Ayudar a la Iglesia en sus necesidades.

¹¹³ Las obras de misericordia se dividen en corporales y espirituales. Dentro de las corporales están: Dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento; vestir al desnudo; acoger al forastero; asistir a los enfermos; visitar a los presos y enterrar a los muertos. Las espirituales son: Dar consejo a quien lo necesita; enseñar al que no sabe; corregir a quien se equivoca; consolar al triste; perdonar las ofensas; soportar con paciencia a

si se conocía de algún hecho susceptible de ser tratado por el Santo Oficio de la Inquisición¹¹⁵.

Con respecto a los penitentes, Borromeo indica que antes de acudir al sacerdote, debían hacer un “examen de conciencia”, meditando sobre sus pecados más graves, teniendo en cuenta los Diez mandamientos “(...) de tal modo que escudriñe, y vea con individualidad los pecados: si admitió, cometió, u omitió cosa alguna contra cada uno de los Preceptos por pensamiento, palabra, obra u omisión”¹¹⁶. Además, el mismo procedimiento debía realizarse con cada uno de los pecados capitales y una vez examinadas las faltas en las que se había incurrido, se manifestaban ante el confesor¹¹⁷.

Las normas estrictas de conducta también iban dirigidas a los penitentes, quienes durante la confesión se debían comportar de manera humilde, sin ostentar ningún tipo de adorno, arrodillándose ante el sacerdote“(...) sin poner debajo almohada alguna, si no es que otra cosa pida la necesidad (...) tendrá descubierta la cabeza, el rostro humillado, las manos juntas, o cruzadas en postura humilde. No mirará la cara del Sacerdote, para que se acuerde, que no está delante de hombre pecador, sino en presencia del Altísimo Dios”¹¹⁸. Para las mujeres, el arzobispo milanés advierte que debían llevar la cabeza y el rostro cubiertos y que no podían ser confesadas en la madrugada, en la noche, o fuera del confesonario¹¹⁹.

las personas molestas y rogar a Dios por los vivos y los difuntos. Martín de Azpilcueta, *Manual de confesores y penitentes*...350-351.

¹¹⁴ Estas virtudes son: Fe, esperanza y caridad.

¹¹⁵ Carlos Borromeo, *Instrucciones*... 72-73.

¹¹⁶ Carlos Borromeo, *Instrucciones*...63.

¹¹⁷ Carlos Borromeo, *Instrucciones*...64.

¹¹⁸ Carlos Borromeo, *Instrucciones*... 65.

¹¹⁹ Según estas disposiciones los confesionarios debían estar en lugares visibles del templo. Carlos Borromeo, *Instrucciones*...67.

Para guiar a los confesores a la hora de imponer la penitencia, se decretaron normas llamadas *cánones penitenciales*, por medio de las cuales se conocía la gravedad de los pecados cometidos y la enmienda que se debía imponer proporcionalmente. En cuanto a esto, según Borromeo, el confesor debía tener en cuenta “(...) el estado, condición, sexo, y edad del penitente”¹²⁰, procurando no imponer castigos ligeros a pecados graves ni viceversa. En el mencionado manual se dan ejemplos de diversas sanciones dentro de las que se encuentran: “Que por algún tiempo se abstenga el penitente de vestidos de seda, adornos de oro, de asistir a convites y cazar (...)Que alguna vez se acueste, y duerma en el suelo (...) Que se ponga algunos días el cilicio (...)”¹²¹, entre otras.

A partir de las disposiciones de Trento y de la estricta reglamentación recogida por Borromeo y demás autores de manuales de confesión, el sacramento de la penitencia se convirtió en un asunto que concernía a toda la Iglesia católica y no solo a “(...) los piadosos intelectuales y las personas religiosamente motivadas”¹²². Además, la administración de esta *gracia* no se daba solo una vez al año puesto que se animaba a los sacerdotes a llamar a los fieles a practicar el sacramento de la penitencia cuantas veces fuera posible¹²³, como fue el caso de sor María Gertrudis, quien antes de los ataques demoniacos llegó incluso a confesarse tres veces al día.

¹²⁰ Carlos Borromeo, *Instrucciones...* 85.

¹²¹ Carlos Borromeo, *Instrucciones...* 92-94.

¹²² Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, 45.

¹²³ Carlos Borromeo, *Instrucciones...* 49-50.

El sacramento de la penitencia en el *Nuevo Mundo*

El sacramento de la penitencia no se circunscribió a la Europa católica sino que se extendió a América en el contexto de la evangelización de las poblaciones indígenas. Uno de los escenarios del *Nuevo Mundo* en el que se discutió sobre la importancia de la confesión para el establecimiento del nuevo orden colonial, fue el III Concilio Limense celebrado entre 1582 y 1583. En esa asamblea se hizo énfasis en los métodos para confesar a los nativos conversos, denunciando, por ejemplo, la negligencia de algunos sacerdotes que por desconocimiento de las lenguas indígenas o por tedio, otorgaban la absolución de manera apresurada. Ante esta situación se dispuso que:

(...) la confesión sacramental de los pecados mortales debe ser íntegra y no puede ser legítima una absolución de este tipo salvo caso urgente de necesidad, conviene que en general los ministros de la penitencia sean cuidadosos y solícitos para no cometer sacrilegio con semejantes confesiones trucas. Por ello, si no comprenden bien, remitan a los penitentes a los que son más entendidos o aprendan lo que no saben, pue [sic] no es un buen juez quien juzga lo que ignora¹²⁴.

De igual manera, y frente a los retos impuestos por la evangelización, en este Concilio se decretó la necesidad de crear manuales de confesión en lenguas “cuzquense y aymará según la comisión de este sínodo y, así aprobado por la autoridad de este sínodo, entréguese a todos los párrocos de indios con el catecismo para que lo usen, según se creyere necesario, los ministros del sacramento de la penitencia”¹²⁵.

¹²⁴ Francesco Leonardo, *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990), 135.

¹²⁵ Francesco Leonardo, *El Tercer Concilio Limense...*225.

En la Nueva Granada este tema se debatió en el Sínodo de Santafé de 1556, en el que fray Juan de los Barrios (1497-Ca. 1569) hizo énfasis en la importancia de la confesión para los indígenas que abrazaban la nueva fe¹²⁶.

En esta asamblea se dispusieron normas para la adecuada administración del sacramento de la penitencia, teniendo en cuenta las prescripciones sinodales de Sevilla (1512), Lima (1552) y México (1555). Así, se decretó la obligatoriedad de la confesión anual y se dispuso que el sacramento debía ser administrado a todos los indígenas. Las demás reglas confirman las regulaciones del ya estudiado manual de Borromeo, que para la Nueva Granada se resumen en los siguientes puntos:

- Se debía construir un padrón para inscribir a quienes se confiesan.
- Quien se confesase con un sacerdote diferente a su párroco debía obtener un certificado de constancia.
- Un sacerdote no podía confesar a penitentes ajenos a su parroquia.
- Se debía tener licencia del obispo para confesar.
- Los sacerdotes podían elegir a su confesor.
- Los curas doctrineros debían confesar a indígenas y negros sin cobrar¹²⁷.

Estos mandatos se reafirmaron en el *Catecismo sinodal* (1576) de fray Luis Zapata de Cárdenas (1515-1590), en el que se establece la fórmula “yo pecador” para los penitentes y se estipulan las reglas para la confesión de indígenas:

Habiendo dicho la confesión (Yo pecador) los enseñará el sacerdote cómo han de estar confesándose destocados, hincadas ambas rodillas y puestas las manos, los ojos bajos, la cabeza algo inclinada como quien

¹²⁶ Clara E. Herrera, *Las místicas de la Nueva Granada...*80.

¹²⁷ Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1960), 288-289.

está con vergüenza ante Dios diciendo sus pecados." Ha de exhortarlos a la contrición y al propósito de enmienda, a la integridad y claridad en la confesión. Asimismo les diga la grandeza de este sacramento santo, cómo es medicina que sana y limpia el alma y los demás efectos que hace, y persuadir a los más ladinos que se confiesen en algunas fiestas principales¹²⁸.

Ya en el siglo XVII, en el sínodo de 1606 presidido por el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero (1546-1622), se retomó la disposición de Borromeo de ubicar listas con los confesores aprobados en todas las iglesias y se estableció que los médicos debían advertir a los enfermos sobre la necesidad de la confesión para morir en estado de gracia. En cuanto a la administración de este sacramento a los indígenas, hacia finales del siglo XVII se empleaban manuales como el *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias mas particulares tocantes a ellos para su buena Administración* del obispo Alonso de la Peña Montenegro (1668).

La dirección de conciencia o dirección espiritual

Como veremos a continuación, uno de los resultados de las transformaciones que sufrió el sacramento de la penitencia a partir de Trento fue el acercamiento entre las figuras del confesor y del director de conciencia, un rol que no existía en la tradición precedente. Este hecho se evidencia en la relación que estableció Pedro Andrés Calvo de la Riba como *maestro espiritual* de sor María Gertrudis, elogiada por el dominico Joseph Sánchez, uno de los lectores que aprobó la narración de la vida de la religiosa, con las siguientes palabras: "Y fue especial providencia tuviese al Maestro Don Pedro Andrés Calvo de la

¹²⁸ Citado en Mario Germán Robledo, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*, 288-289.

Riba por guía (...)En camino tan nuevo y poco usado, quien otro habría podido servir de Piloto, para dar con la nave de este Espiritu, en seguro Puerto”¹²⁹.

Para Foucault la dirección de conciencia no es en sentido estricto una invención del cristianismo, puesto que ya se llevaba a cabo en la Antigüedad clásica. En este entonces la dirección era voluntaria, involucraba ganancias monetarias y era esencialmente circunstancial¹³⁰. En el contexto cristiano, el término se difundió especialmente desde el periodo medieval tardío y se refiere a una práctica que se puede rastrear hasta los llamados *Padres del Desierto*, en la que un individuo se resguardaba bajo la tutela de un maestro a quien, a grandes rasgos, se debía obedecer y confiarle todos los pensamientos, acciones y dudas. Este director, a diferencia del confesor, no tenía la función de perdonar pecados sino de conducir a su pupilo por la senda de una correcta vida religiosa¹³¹, lo cual es evidente en el caso de sor María Gertrudis, quien contaba con Calvo de la Riba no solo para la absolución de los pecados, sino para el acompañamiento constante en su camino místico.

De esta manera, según Foucault, la dirección de conciencia en la práctica cristiana y especialmente para quienes están consagrados a la vida religiosa, no es voluntaria ni circunstancial, sino que “(...) es absolutamente permanente y uno debe ser dirigido en lo concerniente a todo y durante toda la vida”¹³². Esta dirección, como veremos, no solo la realizó nuestro sacerdote, sino que incluso él llegó a ser el dirigido de su pupila, quien lo aconsejaba y guiaba en sus decisiones personales. Así, la práctica del examen de conciencia

¹²⁹ Joseph Sánchez “Aprobacion del muy Reverendo Padre Fray Joseph Sanchez del Orden de Predicadores, Examinador Synodal de este Arzobispado y Prior Provincial de la Provincia de San Antonio de este Nuevo Reyno” en Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* (s.p).

¹³⁰ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población* (Madrid: Akal, 2008), 181-182.

¹³¹ Patricia Ranft, 1994 “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director” ...10.

¹³² Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, 182-183.

fue llevada a cabo por ambos, director y dirigida, quienes compartían lo que cada uno “(...) ha hecho, lo que es, lo que ha sentido, las tentaciones a las cuales ha estado sometido, los malos pensamientos que ha abrigado; el examen de conciencia se hace entonces para marcar, anclar aún mejor la relación de dependencia con el otro”¹³³.

Hacia el siglo XV la dirección espiritual entró en lo que Patricia Ranft llama *época dorada*. Esto debido a que, para entonces, como se mencionó anteriormente, la figura del confesor se hizo más cercana y paternal y por lo tanto, los penitentes:

Al margen de cualquier coacción legalista, se dirigían al confesor como a un "director de conciencia", amigo y confidente en quienes veían un guía seguro. Evidentemente, hay que considerar como un gran enriquecimiento cultural y un profundo refinamiento psicológico la práctica que se desarrolló en el siglo XVII, sobre todo entre las clases acomodadas, consistente en tener un "director de conciencia" a quien confiaban sus más íntimos secretos y que aceptaba dirigir a sus penitentes en la difícil navegación hacia la salvación¹³⁴.

De esta manera, como se comentó anteriormente, desde el contexto de las reformas realizadas en el Concilio de Trento, la figura del confesor se complementó con la del *director de conciencia o director espiritual*. A partir de entonces, este rol compuesto cobró gran fuerza dentro de la Iglesia y la sociedad entre finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVIII, puesto que: “El director o confesor actuaba como árbitro entre la intimidad del sujeto, la experiencia del mundo exterior y la recta doctrina, de modo que no hubiera en el sujeto desviaciones ni ilusiones”¹³⁵.

¹³³ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, 182-183

¹³⁴ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, 146.

¹³⁵ Jaime Humberto Borja “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII” ...180.

Esta actividad, en la que se conjugan el sacramento de la penitencia y la dirección de la vida espiritual, como veremos a continuación, fue determinante dentro de los conventos femeninos y especialmente en la relación entre Calvo de la Riba y sor María Gertrudis, quien en una de las locuciones, o conversaciones *divinas*, aseguraba que Dios mismo había manifestado que el sacerdote estaba destinado al cuidado espiritual de la religiosa: “Mando me la cuide como a mi escogida, para dechado de alma martyr; para que de él saquen los que fueren viendo si hay otras, que sea, mi voluntad dar el martyrio, que a la que está ciega, poniendo lo que no sabe; por qué, ni para qué es esto”¹³⁶. Además, como ya lo hemos advertido, la complejidad de esta figura es tal que incluso pudo llegar a intercambiarse siendo el religioso el dirigido y sor María Gertrudis la directora espiritual, lo que nos lleva a pensar que esta relación pudo haber propiciado la introspección y representación del *yo* particular de Calvo de la Riba.

El rol de los confesores/directores espirituales dentro de la vida conventual

La necesidad del control de la vida femenina en el contexto colonial se puede comprender a partir del planteamiento de Sánchez Lora, quien afirma que para el siglo XVII la mujer no solo era vista como una herramienta del demonio, que tenía la facultad de arrastrar al hombre al pecado y perdición, sino que comenzó a ser concebida como un factor de disolución social¹³⁷. Así, la mujer encarnaba a la perfección esa idea del *yo pecador* cristiano, recordemos que Eva fue la *culpable* de la caída de Adán, y por lo tanto, era absolutamente necesario que acudiera al sacramento de la penitencia para mantener a raya su *natural* tendencia al pecado.

¹³⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

¹³⁷ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...*41.

La vigilancia de lo femenino era especialmente necesaria en el contexto de los conventos ya que se consideraba que era “(...) peligroso tener una vida espiritual sin maestro”¹³⁸. Esta idea cobra aún más fuerza si tenemos en cuenta que la piedad barroca femenina se manifestó con fenómenos, como los experimentados por sor María Gertrudis, “(...) arrobos, revelaciones, visiones, acontecimientos maravillosos, profecías, milagros (...)”¹³⁹, que levantaron toda clase de sospechas en los estamentos masculinos de la Iglesia. Por lo tanto, los monasterios fueron un territorio fértil para el trabajo de los *confesores/directores espirituales*, quienes actuaron dentro de las paredes de los claustros como “(...) los que animan o corrigen determinadas prácticas de piedad y estilos de vida, conduciendo a sus dirigidas por el camino de la santidad, según los modelos canónicos de la época”¹⁴⁰.

Como lo comenta Asunción Lavrin, en su labor de vigilancia de la vida espiritual, los confesores y directores espirituales tenían acceso directo a las religiosas, quienes debían confiarles todas sus experiencias y obedecer sus consejos¹⁴¹. De esta manera, al menos en un principio, la relación entre las monjas y sus confesores era un reflejo del modelo de jerarquía social “(...) y por lo tanto subordina la vida conventual a la autoridad masculina reproducida por la Iglesia”¹⁴². Las objeciones a esta estricta forma de ver el intercambio entre religiosas y sus sacerdotes, se verán con especial fuerza en el tercer capítulo.

¹³⁸ Miguel Godínez, *Practica de la Theologia Mystica* (Madrid: Saturnino Calleja Editor, 1903), 126.

¹³⁹ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...* 256.

¹⁴⁰ Carlos Vizueté Mendoza, “Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII”, 385.

¹⁴¹ Asunción Lavrin *Las esposas de Cristo: vida conventual en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 12-13.

¹⁴² Clara E. Herrera, *Las místicas de la Nueva Granada...* 86.

De esta manera, a grandes rasgos, la vida religiosa de las monjas estaba vigilada por sacerdotes que ejercían como sus *maestros espirituales*, que en palabras de Miguel Godínez¹⁴³ (1591-1644), sacerdote jesuita irlandés radicado en la Nueva España y autor de un detallado manual sobre la dirección de conciencia, son los: “(...) pilotos que guían á las almas por este mar incógnito de la vida espiritual”¹⁴⁴, en la que “(...) hay misterios tan profundos, visiones y revelaciones tan ambiguas, raptos y éxtasis que pueden provenir de Dios o del demonio”¹⁴⁵.

Para Godínez, un buen maestro espiritual debía tener una edad madura, poseer una amplia experiencia religiosa y hacer gala de conocimientos de teología y de “(...) la Sagrada Escritura (...) la doctrina de los Santos Padres y la Tradición de la Iglesia”¹⁴⁶. Además, debía practicar asiduamente la oración y, de ser posible, conocer en carne propia las experiencias místicas por las que pasaban sus dirigidas. En cuanto al carácter, debía ser noble y amoroso “antes manso y sufrido que brioso y magnánimo; en el trato, llano; en las cortesías cumplido y no superfluo; socorrido en las necesidades, y muy ganador de voluntades”¹⁴⁷.

Pedro Calvo de la Riba cumplía con estos requisitos. Al momento de posesionarse como el maestro espiritual de sor María Gertrudis tenía 45 años, contaba con experiencia como maestro de ceremonias de la catedral de Santafé y, recordemos, había obtenido el grado de maestro en la Academia Javeriana, lo cual, de cierta manera, aseguraba su capacidad

¹⁴³ Godínez o Michael Wadding, fue confesor de dos monjas novohispanas que llevaron vidas ejemplares: la madre María de Jesús Tomellín (1579-1637), monja profesa en el convento de la Purísima Concepción e Isabel de la Encarnación Bonilla (1596-1637) del monasterio de las Carmelitas descalzas de san José y santa Teresa.

¹⁴⁴ Miguel Godínez, *Practica de la Theología Mystica*, 301.

¹⁴⁵ Miguel Godínez, *Practica de la Theología Mystica*, 301.

¹⁴⁶ Miguel Godínez, *Practica de la Theología Mystica*, 308.

¹⁴⁷ Miguel Godínez, *Practica de la Theología Mystica*, 308.

intelectual. Además, de acuerdo a la imagen de sí mismo como un confesor y director probo que nos presenta en su narración, demostró su carácter noble y una actitud paternal ante la religiosa quien se veía aquejada no solo por ataques demoniacos, sino por la desconfianza y los malos tratos de sus semejantes: “Y considerando su grave padecer, empecé a tratarla con mucha benignidad, y suaves palabras, informando de que lo hacía así su prudente, y compasivo padre¹⁴⁸”.

Disposiciones para ejercer como confesor en conventos femeninos

Las reglas para la administración del sacramento de la penitencia y la guía espiritual de religiosas como sor María Gertrudis estaban contenidas dentro de las constituciones de las órdenes religiosas femeninas. Por ejemplo, para el caso del convento de Santa Clara en Santafé, las regulaciones dictaban que todas las monjas debían confesarse obligatoriamente los días mandados y en las demás ocasiones del año con los confesores ordinarios y

(...) tres veces cada año, nuestro Vicario les señalara Confesores extra Ordinarios, para que las dichas Religiosas en conformidad de lo dispuesto por el Sancto Concilio, tengan Consuelo Espiritual, y en todas las dichas Confessiones, sea la primera que se confesare, la Abadeza, y luego la Vicaria, y vaian por su anteguedad, sin dejar de entrar ninguna en el Confesonario¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 142.

¹⁴⁹ Marcos de Vances, *Regla, constituciones y ordenaciones de las religiosas de S. Clara de la Ciudad de S. Fee de Bogotá: en el nuevo Reyno de Granada: de las Indias de el Peru* (Roma: Lucas Antonio Chracas, 1699), 200.

Además, se disponía que al recibir este sacramento las religiosas no podían hablar con ninguna persona en locutorio ni en el torno, so pena de suspensión del locutorio por un mes. Por otro lado, en las constituciones se deja claro que los confesores no podían tener acceso a las actividades cotidianas del convento por lo que, curiosamente, se dispone que no estaba permitido darles de comer dentro de la clausura¹⁵⁰.

Las disposiciones que se encuentran en las constituciones de las órdenes religiosas femeninas están tomadas de decretos de la Iglesia con respecto a los confesores de monjas. Por ejemplo, por orden del papa Gregorio XV (1554-1623) en la bula *Inscrutabili Dei providentia* del 5 de febrero de 1622, que fue luego confirmada por Urbano VIII (1568-1644) y Clemente X (1590-1676)¹⁵¹, se dispuso para ser confesor de una orden religiosa femenina, los sacerdotes como Calvo de la Riba debían contar con una aprobación episcopal, es decir una “Declaración auténtica, jurídica y eficaz de la idoneidad del sacerdote para oír confesiones”¹⁵². Así pues, según las normas, cada comunidad religiosa tenía un confesor ordinario que administraba el sacramento a todas las monjas del convento. Este sacerdote debía ser de edad madura, no podía ser el vicario general ni el párroco y su oficio debía durar tres años¹⁵³.

De igual manera y por disposición el Concilio de Trento, todas las comunidades religiosas podían contar con un confesor extraordinario general que asistía al convento dos o tres veces al año y aunque las religiosas no estaban obligadas a confesarse con este sacerdote, se

¹⁵⁰ Marcos de Vances, *Regla, constituciones y ordenaciones de las religiosas de S. Clara...*201.

¹⁵¹ J.B Ferreres, *Comentarios canónico-morales sobre religiosas según la disciplina vigente* (Madrid: Gabriel López del Horno, 1905), 116.

¹⁵² .B Ferreres, *Comentarios canónico-morales...*14

¹⁵³ J.B Ferreres, *Comentarios canónico...*26-29.

consideraba prudente que todas acudieran a él para “(...) recibir consejos y saludables avisos”¹⁵⁴.

Además de los anteriores, un tercer tipo de confesor era permitido, el llamado *confesor extraordinario particular*, es decir el oficio que ejerció Calvo de la Riba con sor María Gertrudis, que podía asistir a las religiosas en *artículo mortis*, en caso de que alguna monja se negara a hacer su confesión con el sacerdote ordinario y “(...) cuantas veces lo pida por una causa razonable (...) para mayor tranquilidad de su alma o para mayor aprovechamiento en el camino de la perfección”¹⁵⁵.

Para llevar a cabo las labores de confesor/director espiritual, los sacerdotes se valían de manuales específicos como el titulado *Práctica de confesores de monjas, en que se explican los quatro Votos de Obediencia, Pobreza, Castidad y Clausura, por modo de Dialogo*¹⁵⁶ escrito por el franciscano Andrés de Borda y publicado en México en 1708. En esta obra se detallan, como se evidencia en el título, los exámenes a los votos de las religiosas y las faltas que se podían cometer contra estos, así como las conductas reprochables según cada uno de los cargos del convento. A partir de este tipo de tratados, los confesores instaban a las religiosas a analizar sus pensamientos, acciones y sueños como parte de la rutina diaria¹⁵⁷.

¹⁵⁴ J.B Ferreres, *Comentarios canónico-morales*...38.

¹⁵⁵ J.B Ferreres, *Comentarios canónico-morales*...39-40.

¹⁵⁶ Andrés de Borda, *Práctica de confesores de monjas en que se explican los quatro Votos de Obediencia, Pobreza, Castidad y Clausura, por modo de Dialogo* (México: Francisco de Ribera Calderón), 1708.

¹⁵⁷ Kristine Ibsen, *Women's spiritual autobiography in colonial Spanish America*...10.

No obstante esta estricta reglamentación, las religiosas tenían cierto poder de decisión en la elección de su confesor particular al que podía sustituir hasta hallar al adecuado, según nos comenta santa Teresa de Ávila en su obra *Camino de perfección*:

(...) si con templanza y discreción tratamos con personas virtuosas, especialmente confesores es provechoso; mas si en el confesor se entendiere va encaminado a alguna vanidad, todo lo tengan por sospechoso, y en ninguna manera, aunque sean buenas pláticas, las tengan con él, sino con brevedad confesarse y concluir. Y lo mejor sería decir a la prelada que no se halla bien el alma con él y mudarle¹⁵⁸.

Además, en otro de los apartados de esta misma obra la santa se refiere a la importancia de que los confesores sean letrados, lo cual es evidente en el caso de Calvo de la Riba, recomendando comunicarse “(...) con personas que tengan buenas letras, en especial si los confesores no las tienen, por buenos que sean: son gran cosa las letras para dar en todo luz. Será posible hallar lo uno y lo otro junto en algunas personas”¹⁵⁹. Precisamente esta faceta de letrado de nuestro sacerdote es la que exploraremos en el siguiente capítulo, en el que veremos que además de confesor y director de conciencia, ejerció el rol de *historiador* de acuerdo con las reglas del género de la historia en la primera modernidad.

¹⁵⁸ Teresa de Ávila, *Camino de perfección* (Burgos: Tipografía de “El Monte Carmelo, 1916), 29.

¹⁵⁹ Teresa de Ávila, *Camino de perfección*, 31-32.

CAPÍTULO II

“ME HALLO COMO HISTORIADOR”: PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA Y SU LABOR HISTORIOGRÁFICA

Introducción

Al construir la narración de la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis, Pedro Andrés Calvo de la Riba estaba plenamente consciente de haber sido llamado por Dios a la *misión* de escribir y difundir las experiencias de su *hija espiritual*. Como lo asevera Jaime Borja, la afirmación de estar predestinado a producir este tipo de textos, en los que se cuentan las *vidas ejemplares* de religiosas, es un recurso común que muestra cómo “(...) los autores tienen conciencia de que escriben por designio de Dios, como lo hacen sus dirigidas”¹⁶⁰.

Este hecho es resaltado por el autor, desde un primer momento, en la “Epístola dedicatoria” que le ofrece a santo Domingo y reiterado en numerosas ocasiones en las partes subsiguientes del texto. Así pues, a lo largo de su obra el confesor asegura que actúa por órdenes divinas remitiéndose, por ejemplo, a uno de las *conversaciones* que la religiosa sostuvo con por Dios- que están transcritas a continuación-para reforzar la idea de que estaba destinado a dirigirla espiritualmente y a relatar los pormenores de sus martirios, virtudes y muerte en *olor de santidad*:

(...)el Señor, que me lo manda hacer por estas palabras: Como los ha conocido, (tus padeceres y martirios) y conocerá mi Ministro, es mi voluntad los vaya apuntando, para que se engrandezca mi nombre, y se conozca mi poder, y que puedo lo que quiero, y que mis Ministros

¹⁶⁰ Jaime Humberto Borja “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII”, 173.

en adelante, para lo por venir, sean la defensa de las Martyres que escogiera, Mando me la cuide como a mi escogida, para dechado de alma martyr; para que de él saquen los que fueren viendo si hay otras, que sea, mi voluntad dar el martyrio, que a la que está ciega, poniendo lo que no sabe; por qué, ni para qué es esto¹⁶¹.

Pero ¿qué tipo de texto escribió Calvo de la Riba dándole cumplimento a su *misión divina*?

Para saberlo con certeza no hay que ir más allá de la portada, ya que desde su título (*Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis Theresa de Santa Ines Religiosa professa en el sagrado monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fe, del Nuevo Reino de Granada*) el autor hace explícito que está escribiendo dentro del género de la *historia*, entendido, por supuesto, desde las particularidades de la historiografía de la época.

De esta manera, en el presente capítulo nos concentraremos en el rol de Pedro Calvo de la Riba como *historiador*. Para esto, describiremos las características de la escritura de la historia en la primera modernidad a partir de las convenciones que se encuentran en los tratados o *ars historica*, y de los textos en los que el confesor habla de su obra como perteneciente al género historiográfico. A continuación, veremos cómo el autor de la *vida* de sor María Gertrudis se presenta como un personaje autorizado para escribir historia, entendiendo que esta tenía un régimen particular de verosimilitud, que no estaba dictado por la crítica de documentos u otros procedimientos *científicos* sino, por ejemplo, por el hecho de haber sido *testigo de vista*. Una vez aclarados estos conceptos, procederemos a ver cuáles son las fuentes históricas empleadas por el religioso y de qué manera las presenta para validar su escrito. Finalmente, nos preguntaremos por la finalidad de escribir este tipo

¹⁶¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

de historia, resaltando la importancia de documentos como las *vidas ejemplares* en los procesos de santidad, en la formación de *sujetos coloniales*¹⁶² y como argumento de la *fertilidad* del suelo americano para producir figuras virtuosas y santas.

¹⁶² Jaime Humberto Borja "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada" 55.

922.2
C.159
1.1.1

HISTORIA
DE LA SINGULAR VIDA,
Y ADMIRABLES VIRTUDES
DE LA VENERABLE MADRE

SOR MARIA GERTRUDIS

THERESA DE SANTA INÉS, 1668-1717

RELIGIOSA PROFESSA EN EL SAGRADO
Monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fun-
do en la Ciudad de Santa Fè, del Nuevo
Reyno de Granada.



Salvada de la carne del Convento de N. P. S. Agustín de S. J. de

COMPUESTA, Y ESCRITA

POR EL MAESTRO PEDRO ANDRES CALVO
de la Riba, Clerigo Presbytero, su Confessor.

*Possuit te, ut ostendat in te fortitudinem meam. Exod. cap. 9. 16.
Edificavit in gyro meo, & circumdedit me felle, & labore. Cap.
3. Lam. v. 5.
In tenebris collocavit me quasi mortuos sempiternos. Circum adifi-
cavit adversum me, ut non egrediar; aggravavit compedem
meam. Vers. 6. 7. Lam. Jeremia.*

CONSAGRADA AL GRANDE PATRIARCA
Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la Esclarecida
Religion de Predicadores.

CON LICENCIA EN MADRID: En la Imprenta de Phelipe Millán,
Impressor del Serenísimo Señor Infante Cardenal, Calle de Atocha,
frente de Nuestra Señora de Loretto.

Ilustración 3.

Portada *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis...*

Vidas ejemplares: género historiográfico

Las pistas que nos brinda la portada de la obra de Calvo de la Riba son lo suficientemente elocuentes para ubicarla dentro del género de la historia. Como lo indica Perla Chinchilla, la pertenencia de un texto a la historiografía *barroca*, o de la primera modernidad, suele reconocerse desde la portada del impreso en donde, desde el siglo XVII, se aprecia la palabra “Historia” con una tipografía de mayor tamaño que el resto del título. En el caso de la vida de sor María Gertrudis, apreciamos que el fragmento “Historia de la singular vida” aparece más grande que las demás partes del nombre que, a propósito, es bastante largo ya que siguiendo a Chinchilla, especialmente en las ediciones en latín, italiano y español, se quería hacer totalmente claro y evidente desde un comienzo el objeto del que trata la obra¹⁶³.

Así pues, el título es bastante revelador si además pensamos que el autor decidió anteponer la palabra “Historia” a “singular **vida** y admirables virtudes”, con lo que no solo añade un término, sino que le da un sentido específico otro género de la época: la denominada *Vida* que era la forma discursiva mediante la que se narraban las vidas, virtudes y milagros de individuos considerados santos¹⁶⁴. Como lo comenta Durán, “(...) en la primera modernidad se escribe por encargo de un rey, de un mecenas, o de la Iglesia. No existen la posibilidad, las condiciones ni la autonomía para vivir de la escritura. La noción de autor más simple que manejamos implica creatividad, invención y autonomía¹⁶⁵”. Sin embargo,

¹⁶³ Perla Chinchilla Pawling y Alexandra de Losada Ortega “Historia” en Perla Chinchilla Pawling *et. al*, *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús* (México: Universidad Iberoamericana, 2018), 496-498.

¹⁶⁴ Antonio Rubial García y Adriana Xhrouet Aguilera “Vida” en Perla Chinchilla Pawling *et. al*, *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús...883-884*.

¹⁶⁵ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 374.

conscientes de este contexto, es interesante ver que Calvo de la Riba haya elegido escribir *Historia* y, como lo vimos, titular su obra como tal.

La pertenencia de esta obra al género de la historia también pasa por la elección de lo que actualmente llamaríamos *objeto de estudio*: la vida de sor María Gertrudis. En este caso, el tratamiento de un tema *biográfico* estaría dentro de la *Historia Moral* “(...) la qual comprehende las acciones, obras y sucesos que libremente manan de la voluntad del hombre...y asi la narración de las tales obras y sucesos sería Historia Moral en quanto se contrapone á la Natural, que es narración de obras y sucesos de la naturaleza”¹⁶⁶. Siendo esta además clasificada bajo el término de lo *particular* es decir que cabe dentro de la clasificación que según Luis de Cabrera y Córdoba agrupa a la historia que “(...) narra la vida, virtudes y vicios de alguno”¹⁶⁷, que estaba reservada a personajes específicos, santos, eclesiásticos, monarcas, nobles y militares¹⁶⁸.

Así, esta historia *moral* y *particular* fue trabajada a partir la estructura común a las *vidas ejemplares*: origen del sujeto, historia de su infancia y juventud, exaltación de sus virtudes y padecimientos, muerte virtuosa y milagros realizados. Esta línea de argumentación, que estaba predeterminada en los modelos de escritura de este tipo de textos, tenía como propósito evidenciar, en el desarrollo de la vida del biografiado, su ejemplaridad y aptitud para ser considerado santo. En este caso, la demostración se hace a través de diecisiete capítulos. Los dos primeros tratan de la prosapia de la religiosa así como de la historia del convento de Santa Inés y los dos siguientes de la vida de novicia de sor María Gertrudis. A partir del capítulo cinco, hasta el décimo, se cuentan sus sufrimientos y experiencias

¹⁶⁶ Gerónimo de San José, *El genio de la historia* (Madrid: Imprenta de Antonio Muñoz del Valle, 1768), 35.

¹⁶⁷ Luis de Cabrera y Córdoba, *De Historia para entenderla y escriberla* (Madrid: Luis Sánchez, 1611), 18.

¹⁶⁸ Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada...* 37.

místicas y desde el undécimo hasta el decimoquinto, el autor se dedica a demostrar las virtudes y *sanas costumbres* religiosas de la monja. Los dos últimos apartados están dedicados a contar su muerte prodigiosa y los numerosos milagros que realizó.

Más allá de la portada, el título y la elección del tema, el carácter historiográfico del texto de Calvo de la Riba se sigue recalando en sus prólogos (“Epístola dedicatoria” y “Al devoto y piadoso lector”) en donde el autor repite en numerosas ocasiones la palabra *Historia*, o hace alusión directa a ella empleando términos como *verdadero testimonio*, dando a entender la naturaleza particular de su obra. Esto se ve en las siguientes afirmaciones:

(...) con el amparo de el segundo Abraham, Padre de la Fe, Santo Domingo de Guzmán, será mi Pozo, *Historia* Latitud...logrando se dilaten y corran sus noticias, para el bien espiritual, y provecho de las almas¹⁶⁹.

(...) *ceñidas son las noticias* que doy en relación de su singular Vida”. “(...) siendo lo contenido en esta *Historia*, nuevo, raro, no sabido ni imaginado...temo se levantará en contra la embidia, soberbia y humana sabiduría¹⁷⁰.

(...) No soy Profeta...pero fui, aunque indigno...testigo de la singular Vida, inexplicable padecer y grandes virtudes de la Venerable Madre Sor María Gertrudis Theresa de Santa Inés; y como tal debo *dar verdadero testimonio*¹⁷¹.

Esta singular Muger, que anduvo el camino de los incomprensibles Juicios del Omnipotente Señor, no para averiguados, sí para muy venerados, es el objeto de esta *Historia*¹⁷².

¹⁶⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Epístola dedicatoria” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

¹⁷⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Epístola dedicatoria” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

¹⁷¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

¹⁷² Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

El contenido de estos pasajes iniciales es de suma importancia ya que el prólogo, en sus diversas formas, es precisamente la parte del escrito en la que el autor presenta su texto, haciendo explícito al lector a qué género pertenece su obra y cómo debe ser leída¹⁷³. Para el género historiográfico, tratadistas del tema como Pierre Le Moyne resaltan la utilidad de estos paratextos advirtiendo a los historiadores que: “Empezará(n) por el Prefacio, que es para el historiador, lo que templar el instrumento para el que ha de tocar violín o tiorba. Con él preparará el ánimo, y afecto del Lector, y dispondrá a que le de atención favorable y constante”¹⁷⁴, lo que se lograba, como veremos más adelante, a través de la herramienta retórica de la *captatio benevolentiae*.

¿Hagiógrafos? ¿Historiadores?

Para este entonces, Calvo de la Riba no es el único que reconoce su obra como *historia* en el contexto de la Nueva Granada. Al respecto, Jaime Borja muestra que autores como Gabriel Álvarez de Velasco (*De la exemplar vida y muerte dichosa de doña Francisca de Zorrilla. Instrucción a la mayor de edad que no pudo lograr del todo la pupilar* -1661), Diego Solano (*Vida ilustre en esclarecidos ejemplos de virtud de la modestísima y penitente virgen Doña Antonia de Cabañas*-Siglo XVII) y Pedro Solís de Valenzuela (*Epitome breve de la vida y muerte del ilustrissimo doctor don Bernardino de Almansa*-1647), se refieren a sus narraciones de *vidas ejemplares* como pertenecientes al género historiográfico¹⁷⁵. En otros casos, también neogranadinos, los escritores de *vidas* hacen uso de términos como *relación*, *instrucción* y *carta*, que remiten a la historiografía y nunca a la

¹⁷³ Alberto Porqueras Mayo, *El prólogo como género literario: su estudio en el Siglo de Oro español* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957), 56.

¹⁷⁴ Pierre Le Moyne, “Arte de historia”, 202 citado en Perla Chinchilla Pawling “Historia” en Perla Chinchilla Pawling *et. al*, *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús...*503-505-

¹⁷⁵ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada” 62.

hagiografía que es como se han denominado, desde el presente, las narraciones de vidas de santos o personajes en camino de santidad. Es así como este concepto, que ha tenido importantes variaciones a lo largo del tiempo, no se encuentra en ninguna de las *vidas ejemplares* neogranadinas y, es más, tampoco aparece para la época en diccionarios como *Autoridades* o Covarrubias¹⁷⁶.

De acuerdo con esto y como lo afirma Borja, en la primera modernidad, la denominada *hagiografía*, dentro de la que estaría ubicada la vida de sor María Gertrudis, pertenecía al género historiográfico. Esta visión cambió radicalmente en el siglo XIX cuando, como lo comenta Norma Durán, surgió la distinción entre los documentos históricos y otros como los *hagiográficos* que, según esta autora, eran vistos desdeñosamente como “(...) una clase de fuente que introducía todo tipo de leyendas, mitos, portentos, milagros...y que no se podía utilizar en la escritura que privilegiaba lo “realmente sucedido””¹⁷⁷. En este sentido, en los siglos XIX y XX, el estudio del campo de la escritura de la historia durante el periodo colonial neogranadino se dirigió hacia las crónicas, entendidas como las únicas representantes del género debido a su acercamiento con los criterios positivistas de verdad, objetividad y narración de hechos, lo que dejó a la *vidas ejemplares* por fuera de la escena historiográfica¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada” 61.

¹⁷⁷ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 227.

¹⁷⁸ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”...57.

De la *autoridad* del historiador y la naturaleza de la *historiografía* en la primera modernidad

De acuerdo con lo anterior, al no existir el término *hagiografía*, los autores de *vidas ejemplares*, como Calvo de la Riba, escribían sus textos seguros de que estaban “haciendo historia”, es decir que se reconocían a sí mismos como *historiadores*¹⁷⁹. Esto implica, entonces, que de alguna manera el confesor de sor María Gertrudis debió estar consciente de las implicaciones de su *operación historiográfica*, en palabras de Certeau, puesto que escribir historia, y en este caso la historia de una *vida ejemplar*, suponía no solo la formación de sujetos coloniales, sino la posibilidad de contribuir a que el nombre de sor María Gertrudis hiciera parte de la lista de los santos de la Iglesia. Para la época, esto no solo tenía trascendencia en el ámbito de lo religioso, sino en las esferas de lo político, social y económico, ya que lograr tener un santo propio se convirtió en la meta de las ciudades de la América colonial, hecho que desencadenó incluso pugnas entre los virreinos¹⁸⁰. Por ejemplo, en el texto de la aprobación de Fray Joseph Sánchez, este compara a la religiosa santafereña con santa Rosa de Lima, diciendo que la primera sufrió más que la patrona del territorio americano, lo que haría a la religiosa santafereña incluso más virtuosa: “(...) porque si en la esclarecida Virgen Santa Rosa padecio por espacio de quinze años algunas horas de esta desolación tenebrosa, se tiene por cosa maravillosa(...)Qué seria padecerla por espacio tan prolixo, como mas de quarenta años, que fue el que duro esta penosa vida?”¹⁸¹.

¹⁷⁹ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”...61.

¹⁸⁰ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”...55.

¹⁸¹ Aprobación del muy R.P. Mro, Fray Joseph Sanchez, del Orden de Predicadores, Examinador Synodal de este Arzobispado, y Prior Provincial de la Provincia de San Antonino de este Nuevo Reyno (s.p)

Así pues, en este caso particular, al reconocerse como *historiador* de la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis, el confesor debía tener algún grado de consciencia de la importancia que esto le daba dentro de su sociedad¹⁸², al posicionarse como un individuo *escogido* para narrar la santidad de su dirigida espiritual.

Al estar consciente del género en el que escribía, es muy probable además que el autor estuviera informado de las reglas que, para entonces, regían la escritura de la historia y que estaban recogidas en los llamados *ars historica*. Según estos tratados, el oficio de la historia no podía ser practicado por una *persona del común*. Como nos comenta el tratadista carmelitano Gerónimo de San José:

Importe la Autoridad de la persona, viene á ser este requisito grandemente necesario en el que escribe Historia; así para que él mismo la escriba dignamente, como para que sea ella recibida con digna estimación. La autoridad pues del Historiador se debe considerar, y fundar en quatro principios que pueden calificar su testimonio, y escritura; es a saber, virtud, sabiduría, nobleza, y dignidad de oficio y puesto en la Republica¹⁸³.

Teniendo esto en cuenta, al hacer afirmaciones como “(...) me hallo como Historiador”¹⁸⁴, Calvo de la Riba se nos presenta como un personaje *autorizado* por su educación, virtudes y posición eclesiástica (recordemos que era maestro de ceremonias de la catedral de Santafé) para escribir la historia de la vida de la religiosa. Así mismo, el hecho de que la obra haya pasado por la censura de las autoridades eclesiásticas y reales que la

¹⁸² Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*51.

¹⁸³ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 187

¹⁸⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*4.

examinaron¹⁸⁵ reafirma el hecho de que el autor era considerado como un individuo probo y por lo tanto *digno* de escribir historia.

Para demostrar ante su audiencia su autoridad de ejercer como historiador, el religioso hace uso, desde los prólogos, de una herramienta retórica conocida como *captatio benevolentiae*¹⁸⁶. A través de esta y para hacerse acreedor de la atención y la buena disposición de los lectores, se presenta como un individuo con pocas habilidades y nula preparación que, a pesar de su defectos, se ve obligado a escribir por la importancia del tema¹⁸⁷ y, por supuesto, por llamado divino, como se ve en estos fragmentos: “Y assi vuelvo postrado a tus pies, como indigno Esclavo tuyo, a ofrecerte mi corto trabajo. El dibuxo, aunque lleno de toscos borrones de tu amada Hija, brillante Estrella” y “(...) en la Historia hallarán también muchos hierros, partos de mi insuficiencia, y suma ignorancia (...)”¹⁸⁸.

¹⁸⁵ Dentro de estos personajes se encuentran: Antonio de Salazar, canónigo magistral de la iglesia metropolitana de la Nueva Granada; el dominico fray Joseph Sánchez, examinador sinodal del arzobispado y cabeza de la provincia de San Antonino; Nicolás Javier Varasorda Larrazábal, chantre de la catedral de Santafé, juez oficial, provisor y vicario general del arzobispado; el agustino Juan Calvelo, catedrático de teología de la Universidad de Santiago, prior del convento de la misma ciudad, rector del colegio de Doña María de Aragón, Definidor de la provincia de Castilla y prior del Convento de San Felipe el Real; Tomás de Nájera, caballero de la Orden de Santiago, capellán de honor del rey, inquisidor ordinario y vicario de Madrid; fray Pedro Feijoo, definidor de la provincia de Castilla; Joseph Antonio de Yarza, secretario del rey y por último, Miguel González del consejo real, secretario de la superintendencia general de Azogues y oficial mayor de la Secretaría del Consejo y Cámara de Indias.

¹⁸⁶ Alberto Porqueras Mayo, *El prólogo como género literario...* 135.

¹⁸⁷ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad: la construcción retórica de la batallas en las crónicas de la conquista* (México: Universidad Iberoamericana, 2003) ,190.

¹⁸⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

La historiografía en la primera modernidad

Está claro entonces que Calvo de la Riba se reconoce como *historiador*, aunque uno completamente diferente al que en la actualidad se encarga de esta disciplina. Como vimos, para el periodo colonial, la historia estaba muy lejos del modelo impuesto por el positivismo del siglo XIX, y como tal era un género de la gramática, es decir de la literatura, regido por la retórica y se contaba dentro del *trivium* medieval: gramática, retórica y dialéctica¹⁸⁹.

Estas palabras de Gerónimo de San José que cito *in extenso* son muy elocuentes para entender las particularidades del género historiográfico de la primera modernidad. Para el carmelita la historia es:

(...) narración escrita, llana y verdadera de casos, y cosas verdaderas. Tiene esta definición género, y diferencia que la constituyen y forman para que sea buena. El genero es narración que conviene también á la del Poeta, Orador y Fabulista: los quales narran en sus poemas, narraciones y fábulas. La diferencia es ser escrita, llana y verdadera, con que se distingue de esos mismos. Por la palabra escrita se diferencia de toda otra que no lo sea, qual es la de la Pintura, Escultura, del Geroglífico, y de todo aquello que en algún otro modo no sea escritura, fuere narración, aunque sea significada, ó hablada: porque aunque la tal, en algún sentido menos propio, y muy general (como se ha dicho) pueda llamarse Historia, no empero en este de que con todo rigor y propiedad vamos ahora hablando. Y así quando uno vocalmente cuenta, ó refiere algún suceso, ó sucesos, se dice que hace relación, que narra y cuenta, pero no que hace Historia: porque para que lo sea se requiere que la tal relación se ponga en escrito para que allí se perpetúe y divulgue quando convinieren. Por la palabra llana, que es lo mismo que sencilla, ó simple se diferencia de la narración oratoria, y Poetica que no son llanas, sino muy artificiosas: y aunque la del Historiador no dexa de tener su artificio; pero en comparación del que usan el Poeta, y Orador no lo es, sino llaneza de estilo. Por la palabra verdadera se distingue la narración Histórica de la fabulosa, y Poetica: porque aquella toda es fingida y falsa; y esta sobre lo verdadero suele fingir; de suerte se desquicia la verdad: pero la

¹⁸⁹ Jaime Humberto Borja "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada"...63.

Historica debe ser toda, y de todas maneras verdadera, no solo quanto á la forma de la narración, sino tambien quanto á la materia; que eso significan las palabras que en la difinicion se añaden, es á saber de casos, y cosas verdaderas, para que asi la diferenciamos de aquella especie de narracion que solo por algún lado, y en algun impropio, o menos riguroso sentido, puede llamarse verdadera, segun lo que arriba dexamos declarado en la división de Historia verdadera, y falsa. Porque en la acepción que ahora tomamos y entendemo la Historia, es a saber, en el propio, sumo y riguroso modo y significación della, no admitimos división falsa, y verdadera; sino solamente reconocemos por Historia á la que de todos lados es verdadera narración. Y ésta asi difinida se puede dividir con tantas otras divisiones en todas aquellas especies que diximos arriba, excepto esta que menoscaba la verdad; que según la difinicion presente no cabe en ella. De suerte que volviéndola á repetir aquí, la Historia es propio y riguroso sentido no es otra cosa que narración escrita, llana y verdadera de casos y cosas verdaderas¹⁹⁰.

De acuerdo con esta definición, la narración escrita y llana en estilo, es decir desprovista de los ornamentos de otros géneros como la poesía, que presenta Calvo de la Riba cumple con los requisitos para ser considerada historia. Además, como veremos en seguida, los acontecimientos narrados en el texto fueron validados como verdaderos por medio de herramientas como la probidad de los testigos y el hecho de que su autor fue espectador de los acontecimientos que narra.

La *verdad* de la historia

Según los tratados de la época, además de ser escrita y llana, la historia tenía otra característica: debía tratar de “(...) sucesos y cosas verdaderas”¹⁹¹. De acuerdo con las palabras de Calvo de la Riba, este requisito se cumple a cabalidad en la historia de la vida sor María Gertrudis en la que el autor afirma que da *verdadero testimonio* y advierte que “(...) diré como fiel testigo todo lo que desde el principio de mi asistencia vi, oí y

¹⁹⁰ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 39.

¹⁹¹ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 35.

experimenté de trabajos, inexplicables padeceres, tormentos y singulares virtudes”¹⁹². Aquí, naturalmente, el concepto de *verdad* tiene un valor muy disímil al que se le otorga en la historia heredera del positivismo decimonónico. Más aún si pensamos que esta es una narración que da cuenta de posesiones demoniacas, conversaciones con personajes sagrados y toda clase de milagros. En el caso de este tipo de textos históricos, como las *vidas ejemplares*, y siguiendo a Mendiola se prefiere hablar de *verosimilitud* y no de *verdad*, puesto que los textos se construían de acuerdo a lo que era creíble para la sociedad en la que se emitía el discurso¹⁹³. Así pues, en el caso de la Nueva Granada en el que lo religioso permeaba todas las esferas de lo público y lo privado, hablar de prodigios como los que narra Calvo de la Riba no era un disparate, ni estaba fuera de la ortodoxia siempre y cuando estos hechos se presentaran de manera cuidadosa .

De esta manera, la demostración de la *verdad* estaba sujeta a procedimientos jurídicos y no científicos¹⁹⁴, por lo que dependía de la destreza retórica del historiador quien tenía que persuadir a su audiencia¹⁹⁵. Esto debido a que, contrario a lo que se afirma desde una perspectiva científica moderna, hasta finales del siglo XVII (y con este ejemplo vemos que hasta bien entrado el XVIII para el caso neogranadino) la retórica es “(...) la técnica para producir conocimientos”¹⁹⁶.

Al hablar del trabajo que los historiadores modernos deben hacer con sus fuentes, Marc Bloch afirma que “El verdadero progreso llegó el día en que la duda se volvió “examinadora”...o en otros términos, en que las reglas (objetivas) fueron elaboradas

¹⁹² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*141.

¹⁹³ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...* 298.

¹⁹⁴ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*380.

¹⁹⁵ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*380.

¹⁹⁶ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...* 102.

paulatinamente y permitieron seleccionar la mentira y la verdad”¹⁹⁷. Esta idea de “crítica de documentos”¹⁹⁸ expuesta por el cofundador de la Escuela de los Annales está muy lejos de los procedimientos historiográficos de la primera modernidad que estaban íntimamente atados a la historiografía grecolatina y medieval. En estas tradiciones, la verdad dependía del hecho de *haber visto*¹⁹⁹. Por ejemplo, como lo recuerda Víctor Frankl, Heródoto le otorgaba gran importancia a la *opsis*, es decir a la *vista* personal. Por su parte, Tucídides postulaba como eje de la historiografía el conocimiento directo de los hechos, ya fuera por ser testigo de vista o por recoger el testimonio de quienes hubiesen presenciado directamente un acontecimiento, y Polibio invocaba a Heráclito para asegurar que el testimonio de los ojos es más fidedigno que el de los oídos²⁰⁰.

De esta manera, en este tipo de historiografía los testimonios no era sometidos a ningún tipo de crítica sino que su fiabilidad estaba basada “(...) en el sujeto que vio o escuchó, es decir en el *testigo*. Se aceptará como verdadero aquello que cuenta un testigo cuyas cualidades personales sean dignas de fe”²⁰¹. En este tipo de sociedades estratificadas, como la neogranadina, la verdad resultaba de la “calidad moral del sujeto que observa; es decir, la verdad depende de algo subjetivo-una virtud”²⁰². Así pues, uno de los argumentos que autorizan a Calvo de la Riba para escribir historia, y que da cuenta de la verdad de los

¹⁹⁷ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio del historiador* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 98.

¹⁹⁸ No obstante, para el siglo XV hay actitudes de crítica frente a ciertos documentos. Este es el caso del humanista Lorenzo Valla quien habla de la falsedad de la “Donación de Constantino” en el tratado “De falsocredita et ementita Constantini donatione declamatio” (1440). Víctor Frankl, *El “Antijovio” de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de la realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y el Manierismo* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1963), 108.

¹⁹⁹ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...27*.

²⁰⁰ Víctor Frankl, *El “Antijovio” de Gonzalo Jiménez de Quesada...82-83*.

²⁰¹ Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo: Verdad romanesca y verdad historiográfica* (México: Universidad Iberoamericana, 1995), 71.

²⁰² Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...380*.

hechos narrados, es el haber sido *testigo directo* de la vida de sor María Gertrudis, gracias a su labor como confesor y director de conciencia. Este hecho es recalcado a lo largo del escrito, en el que el autor hace afirmaciones como la siguiente: “No soy Profeta, pero fui aunque indigno testigo de la singular Vida, inexplicable padecer y grandes Virtudes de la Venerable Madre sor María Gertrudis de Santa Inés; y como tal debo dar verdadero testimonio”,²⁰³.

Además de presentarse como testigo de vista, Calvo de la Riba valida su narración con los testimonios de quienes presenciaron los padecimientos y prodigios de la religiosa. Uno de estos personajes es el religioso Juan de Herrera, confesor y maestro de canto en el convento de Santa Inés:

En una tarde acompañaba a la amante María el Padre Maestro Juan de Herrera, Clerigo Presbytero de conocida virtud, muchas letras, y de gran zelo de las almas, y continua asistencia a confessar a las Religiosas, y demás personas de los Monasterios: quien habiendo piadoso solicitado consolar con discretas, y prudentes espirituales razones á la siempre afligida, y atormentada Maria, como experimentado en su trabajoso, y estrecho camino; al despedirse le vió en el pecho un hermoso, y bien labrado Rubí; y admirado con la novedad, le preguntó á la paciente, qué Joya tenia en el pecho? Respondióle, que no tenia Joya puesta. Advirtió el mysterio, y lo observó silencioso para su tiempo, y después que murió la Venerable Maria me lo refirió, y lo tiene declarado en la declaración juramentada que hizo de la singular vida de la martyr Maria ²⁰⁴.

²⁰³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

²⁰⁴ El subrayado es nuestro. Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*213.

Como vemos, la declaración de uno de los hechos milagrosos de la vida de sor María Gertrudis es referida haciendo énfasis en que las cualidades y virtudes de Herrera lo convierten en un testigo plenamente confiable.

Herramientas para la historia: las *fuentes* de Calvo de la Riba

Para Gerónimo de San José los historiadores sobresalían “Entre los escritores meramente humanos” y a ellos “se debe mayor crédito y fé que a los demás; porque se fía de su cuidado y diligencia la averiguación de la verdad que en aquellos se explora y averigua”²⁰⁵. Estas palabras nos revelan la importancia que se le da a la historia como discurso *verosímil*, validado de forma retórica a través de la correcta exposición de las fuentes. Estas, además de contar con los testimonios de vista y documentos como cartas y declaraciones judiciales, se certificaban a través de las citas de autoridades bíblicas, teológicas y clásicas. Así pues, para presentar estas fuentes se empleaban apostillas en los márgenes laterales de los impresos en los que, además de dar cuenta de las autoridades cristianas y clásicas, se anotaban indicadores cronológicos y resúmenes del tema de la sección²⁰⁶. Veamos pues en qué consisten las fuentes de Calvo de la Riba y cómo las organiza dentro de su texto para dar *verdadero testimonio* de la vida de sor María Gertrudis, argumentando correctamente cada aspecto de su vida, sin dejar lugar a las dudas que pudiesen entorpecer su camino hacia la santidad.

²⁰⁵ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 186-187.

²⁰⁶ Perla Chinchilla Pawling y Alexandra de Losada Ortega “Historia” en Perla Chinchilla Pawling *et. al*, *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús...*507-509.

Fuentes bíblicas

Con respecto a las fuentes provenientes de la Biblia, Gerónimo de San José afirma que esta es una de las herramientas más importantes para un historiador, puesto que según el tratadista la historia sagrada “(...)entre todas las del mundo es la que se debe tomar por primer exemplar y dechado para leer, para escribir, para imitar, para obrar...Solo en la Historia sagrada, ni hay lunar, ni imperfección alguna; todo es claridad y resplandor solar, y en toda consideración que la contemples, abismo de perfecciones y hermosuras”²⁰⁷. De esta manera, Calvo de la Riba acude a este libro sagrado valiéndose de libros del Antiguo y Nuevo Testamentos como modelo para su narración, así como para argumentar las virtudes de la religiosa.

Por ejemplo, al dedicar su trabajo a santo Domingo, Calvo de la Riba se compara con la figura bíblica de Isaac, quien según el Génesis, después de haber labrado los pozos a los que llamó calumnia y enemistad (por los problemas que estos le generaron con los filisteos) cavó un último al que llamó “latitud”. Allí halló agua y logró una alianza con sus antiguos enemigos. Empleando esta figura retórica el autor comenta que su historia se llamará también *latitud*, puesto que espera que ella se extienda y corra como el agua para el provecho de quienes la lean:

(...)labré el Pozo profundo de la singular Vida de la Venerable María Gertrudis, Pozo de Calumnias, Piélagos de Enemistades, en que obedeciendo al Señor, que así me lo tenía mandado, no como Isaac, víctima sagrada, sí puesta la venda de mi ignorancia, en que recogí algunas gotas de las amargas aguas de sus martirios, y continuo padecer y las dulces de sus esclarecidas virtudes, sea con tu grande amparo, Pozo de latitud, para que corriendo las cristalinas aguas de las noticias de su singular Vida, goce tu indigno esclavo la bendición del

²⁰⁷ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 19.

Señor, por tu intercesión, y que muchas almas se aprovechen,
bebiendo las saludables aguas de esta Mystica fuente y Pozo.

De igual manera, en el primer capítulo “De la Patria, Padres, nacimiento y particulares circunstancias de la Venerable Madre Sor Maria Theresa Gertrudis de Santa Ines”, el autor se refiere al evangelio de Lucas para mostrar que, al hablar de san Juan Bautista, el evangelista se refiere primero a su familia. Esto lo hace para justificar que su historia inicie haciendo una extensa descripción de la prosapia de sor María Gertrudis: “Este fue el Sagrado intento del Chronista San Lucas, pues para referir el nacimiento de el Precursor de Christo Jesus, de el mayor entre los nacidos de mujeres San Juan Bautista, dio principio, haciendo relación de sus nobles, y virtuosos Padres Zacharias, y Isabel”²⁰⁸.

En este mismo apartado, el autor hace uso de historias bíblicas junto con la figura retórica de la comparación para equiparar a la religiosa con María Magdalena quien, según lo que se cuenta en el evangelio de Juan²⁰⁹, se turbó al encontrar el sepulcro de Jesús vacío, deseando conocer el paradero del cuerpo de su Maestro. De la misma manera, al haber entrado a muy corta edad al convento de Santa Clara de Pamplona, sor María Gertrudis sufría por la ausencia de sus padres: “La amante María Magdalena echó menos a su amante Señor, y Maestro; y sirviéndose de fuerte torcedor el no saber en donde le habían puesto, le decía al mismo Señor, a quien no conocía, que si le havia llevado, le dixera el ubi de su deposito,

²⁰⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...2*.

²⁰⁹ Juan 20: 1-2

“El primer día después del sábado, María Magdalena fue al sepulcro muy temprano, cuando todavía estaba oscuro, y vio que la piedra que cerraba la entrada del sepulcro había sido removida. Fue corriendo en busca de Simón Pedro y del otro discípulo a quien Jesús amaba y les dijo: “Se han llevado del sepulcro al Señor y no sabemos dónde lo han puesto”.

que ella iría por él (...) pero la tierna y amante María no sabía el ubi de sus amados Padres, como inocente”²¹⁰.

Más adelante, en el capítulo VI “De la singular paciencia, y admirable conformidad con que toleró el despojo, que padeció de la mano poderosa de el Divino Señor”, Calvo de la Riba compara a sor María Gertrudis con Tobías²¹¹ para demostrar su despojo de todos los bienes y la caridad hacia sus compañeras de convento:

Exemplo admirable de la piedad, caridad, y misericordia, fue el Santo Tobías, pues liberal socorrió a sus patricios con cautivos, desnudándose misericordioso de quanto poseía, por aliviarlos caritativo, tanto que se privaba de su mesa, y la dexaba, por recoger los cuerpos, despojos de la crueldad, para darles en la noche sepultura...Assí también quiso manifestar la paciencia y fortaleza de la singular Maria, desnuda de todo por socorrer piadosa a sus pobres Hermanas (...)”²¹².

Sin embargo, la comparación más frecuente y poderosa que se ve a lo largo del texto, es la que Calvo de la Riba hace entre sor María Gertrudis y Job. El sacerdote asegura que la religiosa es la contrapartida femenina de este personaje bíblico, y lo hace desde el prólogo que dedica al lector en donde afirma: “O Muger sin semejante! Que si por tal calificó el Señor al Santo Job (...) Sin semejante halló a la Job de las mujeres, a la Venerable Maria, la singular de Dios (...)”²¹³. Estas figuras, además de servir como elementos pedagógicos para comprender la magnitud de las virtudes de sor María Gertrudis, eran herramientas

²¹⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*14-15.

²¹¹ Tobías 1: 16- 18

“En tiempos de Salmansar, daba con frecuencia limosnas a mis hermanos de raza: daba mi pan a los que tenían hambre y ropa a los que andaban desnudos. Cuando veía que los cadáveres de mis compatriotas eran lanzados por encima de las murallas de Nínive, yo los enterraba”.

²¹² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*102-103.

²¹³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

persuasivas para hacer énfasis en que esta religiosa actuaba conforme lo hicieron los protagonistas de la historia sagrada.

Fuentes teológicas y clásicas

Además del uso de fuentes bíblicas, como lo asegura Gerónimo de San José, para escribir historia era imprescindible tener conocimiento de las autoridades o, en palabras de Foucault, de “(...) los índices con los que estaban marcados los discursos destinados a ser aceptados como probados²¹⁴. Dentro de estos autores, mencionados por el tratadista, están Platón, Aristóteles, Homero, Virgilio, Cicerón y Quintiliano, así como “(...) el sacrosanto volumen de los libros Divinos, y los Comentarios, y obras celestiales de los Santos Doctores llenos de misterios y sabiduría soberana”²¹⁵.

El repertorio de autores empleados por Calvo de la Riba nos habla precisamente de esa cultura letrada en la que estaba inmerso, como lo vimos en el primer capítulo. Veamos entonces qué tipo de autores soportan la historia de nuestro autor dándole credibilidad a sus argumentos.

En primer lugar tenemos un grupo de lecturas que están enraizadas en la tradición de la patrística y la escolástica. Dentro de estos autores encontramos a: los padres de la Iglesia de Oriente: Gregorio Nacianceno (329-389); Basilio el Grande (Ca. 330-379) y Juan Crisóstomo (347-407) así como a Orígenes (185-254), Epifanio de Salamina (Ca. 310-403); Cirilo de Alejandría (Ca. 370-Ca. 444); Juan Casiano (Ca. 360-Ca-435) Casiodoro (Ca. 485-Ca.580), y Eutimio (377-473). Además, el autor cita a los padres de la Iglesia latina:

²¹⁴ Michel Foucault, “Qué es un autor”.

http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Que_autor.pdf (Consultado el 20 de marzo de 2017), 17.

²¹⁵ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 122.

Ambrosio de Milán (Ca. 340-3979); Agustín de Hipona (354-430), Gregorio Magno (Ca. 540-604), y a los doctores de la Iglesia: Anselmo de Canterbury (1033-1109) y Tomás de Aquino (Ca. 1224-1274). Dentro de sus fuentes también encontramos al erudito benedictino Beda llamado “El venerable” (Ca. 672-735); al comentarista del Cantar de los Cantares san Justo de Urgel (¿?-Ca. 527); así como al papa Inocencio III (1161-1216); al cardenal benedictino Pedro Damián (1007-1072), al predicador franciscano Bernardino de Siena (1380-1444) y a teólogos como Hugo de San Víctor (1096-1141).

Estos autores son empleados por Calvo de la Riba para dar cuenta, desde la teología, de ciertos aspectos de la vida de la religiosa, por ejemplo, de la posesión demoniaca a la que estuvo sometida por cuarenta años. En cuanto a este tema, se vale de una cita de Tomás de Aquino, para explicar cómo el demonio tuvo el poder de perturbar la mente de sor María Gertrudis impidiéndole confesarse al no poder razonar correctamente: “El demonio, llenando de densas tinieblas los conductos de la inteligencia, impide los rayos de la luz de la razón, y de el entendimiento”²¹⁶. Así mismo, se vale de san Bernardino de Siena y sus comentarios sobre los anacoretas para justificar que la falta de confesión y comunión de la religiosa no se debía a que esta fuese ilusa o hereje, sino precisamente al tormento de los demonios:

De los antiguos Anachoretas, y solitarios Hermitaños mueve la dificultad el Serafin San Bernardino de Siena en los doctos diálogos sobre la obediencia...Estos, que rarísimas veces comulgaban, se alimentaban, y fortalecían comulgando espiritualmente...De esta grande doctrina de el elevado Serafin San Bernardino infiero que si los Anachoretas y Hermitaños, inspirados, y ilustrados de el soberano, y Divino espíritu para conservarse en su solitaria, y penitente vida (...)la mortificada, y solitaria

²¹⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...153.

Maria recibía privada de los Sacramentos, sus frutos en altísimo grado por su elevada contemplación, y continua suspensión en Dios²¹⁷.

Además de estos autores, Calvo de la Riba se remite a teólogos modernos como el carmelita fray Miguel Anguiano de Boloña, conocido como Incógnito (¿?-1400), el predicador franciscano Pelbarto de Temesvár (1430-1504), así como a comentaristas bíblicos jesuitas como Cornelio a Lapide (1567-1637) y Bras Viegas (1553-1599) y documentos fundamentales como el texto del Concilio de Trento, que es citado por el autor específicamente para hablar de la importancia del sacramento de la penitencia “Es el Sacramento de la Penitencia, la segunda necesaria tabla, después del naufragio que padeció el hombre por el pecado (...) dixo, y declaró el Santo Concilio Tridentino”²¹⁸.

En cuanto a los autores clásicos, Calvo de la Riba cita a Plinio para hablar del mundo natural, específicamente de la piedra del Jacinto diciendo que simbólicamente sor María Gertrudis siempre tuvo las manos llenas de estos: “Tiene el Jacinto, piedra preciosa, la virtud de hacer dichoso al que lo trae puesto, para alcanzar todo lo que pidiere, assi lo dixo Plinio, y le adornan sus liberales manos cardenales, mysticos Jacintos, manifestando el Señor tiene su amada martyr la gracia de alcanzar todo lo que pidiere”²¹⁹. Además, en este tema hace referencia a Filón de Alejandría (15 a. C-45 d.C) para explicar el prodigio de la conservación del cuerpo de la religiosa que fue descubierto casi intacto un año después de

²¹⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...161-162.

²¹⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...97.

²¹⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ... 564.

su muerte, especialmente en el área de los talones: “En lo Symbolico dice el docto Philo que el calcañar es la parte del alma que se pega a la terrenal naturaleza”²²⁰.

Testigo de vista

Además de las fuentes de autoridades clásicas, padres de la Iglesia, teólogos y comentaristas bíblicos, Pedro Calvo de la Riba se remite a cronistas neogranadinos como Juan Flórez de Ocáriz, siendo muy cuidadoso en copiar exactamente de qué parte del documento tomó los datos: “(...) me hallo como Historiador, obligado a tratar de ella, refiriendo a la letra lo que dice Don Juan Florez de Orozco en su Nobiliario en el Árbol decimo tercio de Gonzalo Mazias en el folio 244.5 y 16 hasta el 27”²²¹. Además, el sacerdote transcribió otro tipo de fuentes epistolares como fragmentos de la carta²²² que la beata Marina de Escobar le envió a Antonia de Chaves, fundadora del convento de Santa Inés, o la transcripción completa de una de las misivas que la religiosa Juana de San Francisco le envió a sor María Gertrudis, del cual comenta “(...) piadosa procuraba consolar a su amada Hermana con sus espirituales escritos; y uno de ellos fue el siguiente, trasladado fielmente (...)”²²³.

Sin duda, las transcripciones que le valen a Calvo de la Riba como sus documentos más valiosos son aquellas que dan cuenta de las *conversaciones* que sor María Gertrudis sostenía con diversos personajes sagrados que incluían a Dios, Jesucristo, la Virgen María en advocaciones como las Mercedes, santa Gertrudis de Helfta, san Miguel Arcángel, su

²²⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...598.

²²¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...4.

²²² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...38.

²²³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...157.

ángel de la guarda Laurel Áureo y varios demonios. La religiosa escribía estas *locuciones* y algunas fueron escogidas por el sacerdote y transcritas en su totalidad separándolas del texto con el uso de comillas. Hacer una separación de estas palabras del resto del texto, es usual al reproducir este tipo de experiencias místicas para que el lector los reciba gráficamente como una comunicación sobrenatural²²⁴. Este es el caso, por ejemplo, de una discusión que la religiosa mantuvo con el apóstol san Pedro el 18 de junio de 1715²²⁵ y que es reproducida en su totalidad en el capítulo XV “De los favores que el Señor, como deudor, le hizo a la Venerable María tu paciente Martyr y acrehedora”.

Más allá de someter estos episodios a nuestra racionalidad y criterios de verdad actuales, diremos que de acuerdo con los valores y creencias de la época se transmitieron como palabras *divinas* “(...) primero en el manuscrito y luego en la edición, con la evidente intención de proclamar favores, privilegios, complicidades y maravillas, cuyo primer beneficiario directo era la vidente, sus objetivos, empresas, estatus y ventajas adicionales”²²⁶. Como lo comenta León Carlos Álvarez, la naturaleza verídica de estas revelaciones y de sus contenidos no fue puesta en duda durante el Barroco. La controversia radicaba en si los mensajes eran producto de Dios o del diablo y en pocos casos, si se trataba de un caso de melancolía que afectaba a la religiosa que recibía las revelaciones²²⁷. De esta manera, las locuciones místicas de sor María Gertrudis se transmitieron como *verdaderas* y ortodoxas y además, por lo menos como lo vemos en las aprobaciones y censuras, fueron certificadas como tal por las autoridades eclesiásticas. En su aprobación, el

²²⁴ León Carlos Álvarez Santaló “Palabra de Dios, pluma del claustro” en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y el Siglo de Oro*, e.d. Marc Vitse (Madrid: Editorial Iberoamericana, 2005), 170.

²²⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*556.

²²⁶ León Carlos Álvarez Santaló “Palabra de Dios, pluma del claustro” ...179.

²²⁷ León Carlos Álvarez Santaló “Palabra de Dios, pluma del claustro” ... 172.

provincial dominico fray Joseph Sánchez comenta que se podrían tener objeciones contra estos episodios, pero que la probidad del confesor disipa cualquier duda al respecto: “(...) escritos que se hallan en nombre de Santos Angeles, la Santísima Virgen, y el mismo Christo: no obstante con las reglas que dan los Theologos para proceder en esta materia, que tendría presentes Varon tan pio, y docto, se desvanece qualquier reparo escrupuloso”²²⁸.

Además de estos documentos *místicos*, el autor se vale de la correspondencia que mantuvo con la religiosa para narrar su vida. Por ejemplo, reproduce la carta que le envió el 10 de abril de 1711 en donde le expresa su temor de estar fingiendo las conversaciones divinas²²⁹. De igual manera, al construir el relato da cuenta de las vivencias que la religiosa le refirió durante la confesión y la dirección espiritual. Es así, como, al hablar de su infancia, Calvo de la Riba se remite a las palabras de la religiosa, resaltadas con comillas para dar cuenta de sus sufrimientos: “(...) y me decía: “ahora conozco, que lo que entonces padecía sin poderlo por mi ignorancia pesar, tenia igual peso con lo que ahora padezco”²³⁰.

En adición a lo anterior, como ya lo mencionamos, Calvo de la Riba se vale del hecho de haber sido testigo y protagonista de la vida de la religiosa para construir su *Historia*. Así, para dar cuenta de los tormentos y prodigios de su dirigida asegura: “experimenté esto en todo el dilatado tiempo que la asistí”²³¹, lo que complementa con afirmaciones como “(...)

²²⁸ Aprobación del muy R.P. Mro, Fray Joseph Sanchez, del Orden de Predicadores, Examinador Synodal de este Arzobispado, y Prior Provincial de la Provincia de San Antonino de este Nuevo Reyno (s.p)

²²⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...385.

²³⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...15.

²³¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...293.

que todo quanto he dicho, fundado en lo que vi y experimenté, es corta alabanza a sus esclarecidas virtudes”²³².

Para argumentar la santidad de la religiosa también toma las declaraciones que se hicieron para su proceso de santidad, transcribiéndolas al pie de la letra: “Bien lo manifiesta el caso y prodigio, que refiere con las mismas palabras del Doctor don Joseph Victorino de la Cruz y Santiago, que hizo la declaración siguiente”, así como el testimonio del padre procurador de corte, fray Nicolás de Torres quien fue testigo del cuerpo incorrupto de sor María Gertrudis y envió a Calvo de la Riba un escrito declaratorio que es transcrito en su totalidad en el último capítulo de la *Historia*²³³.

¿Para qué escribir historia?

Hemos visto que Calvo de la Riba escribe por mandato divino y también, según sus palabras, porque se siente *obligado* a narrar la historia de sor María Gertrudis refiriéndose al caso del profeta Isaías quien, según el pasaje bíblico²³⁴, en el momento de ser llamado a dar noticia de Dios se lamentó por no haber hablado antes, por lo que el silencio le manchó los labios²³⁵. Ante esto el autor afirma que, aunque no es profeta, debe dar testimonio de la vida de la religiosa²³⁶. Esto nos indica que el confesor tiene conciencia de que el hecho de historiar la *vida ejemplar* de su dirigida implicar hacer que su recuerdo no se pierda. Esto, precisamente, de acuerdo con el autor de *El Genio de la Historia* era una de las funciones

²³² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...605.

²³³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis* ...592-593.

²³⁴ Isaías 6:1-13.

²³⁵ “Sentido se quexa el Evangelico Isaías, porque calló, y se le mancharon los labios...Era el profeta del señor, debía hablar, calló y le manchó el silencio los labios”. Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

²³⁶ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”...61.

de la historia: “Ella es la que hace presente lo pasado, notorio lo secreto, perpetuo y casi eterno lo caduco, constante lo voluble (...) Ella renueva lo viejo, acuerda lo olvidado, resucita lo difunto, y con una casi divina virtud restituye a las cosas su antigua forma y ser, dándoles otro modo de vida no ya precedera, sino inmortal y perdurable”²³⁷.

La necesidad de recordar la vida y virtudes de la religiosa se explica además porque este tipo de documentos solían ser pruebas dentro de los procesos que se abrían a las monjas que habían muerto en *olor de santidad*, quienes una vez entraban en la cola para ser santas eran llamadas *venerables*. Como lo presenta Rubial, en la iglesia postridentina el camino hacia los altares de la Iglesia católica fue reformado por Urbano VIII (1568-1644). Este papa aumentó la burocracia de los procesos, haciéndolos extremadamente caros, lo cual puede ser una de las razones por las que la causa de sor María Gertrudis no prosperó²³⁸.

Entre sus disposiciones, este pontífice ordenó que el obispo del lugar donde vivió el candidato a santo debía ser el primero en dar cuenta de las informaciones sobre su vida, virtudes y milagros a través de cuestionarios que se hacían a los testigos. Después de esto, la Sagrada Congregación de Ritos revisaría los documentos, para luego preparar las *letras remisoriales* y una *bula de rótulo* que eran enviadas a la diócesis correspondiente. Con esto se abría la causa y el personaje se consideraba “siervo de Dios”²³⁹. Posteriormente se conformaba un tribunal apostólico que recogía los testimonios, pruebas y documentos para enviarlos a Roma. Allí se elegía a un cardenal como *ponente* o *postulador* de la causa y a otro como *promotor de la fe* que actuaba como la contraparte. La Santa Sede daba el

²³⁷ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*), 3.

²³⁸ Benedicto XIV reformó en cierta medida estas disposiciones con su obra *De servorum Dei beatificatione et Beatorum conizatione* publicada entre 1734 y 1738. Rubial comenta que, entre otras cosas, el pontífice agilizó los procesos y pidió pruebas médicas para probar los milagros. Antonio Rubial, *La santidad controvertida...*37-38.

²³⁹ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...*30-32.

veredicto final y si era favorable se emitía un decreto de beatificación que se podía complementar, si se probaban dos milagros adicionales, con el proceso de canonización²⁴⁰. En el caso de la venerable María Gertrudis, sabemos que fue Juan Bautista de Toro²⁴¹ quien hizo las informaciones de su *Vida y Milagros* y cuyos testimonios están presentes en la historia de la religiosa²⁴².

Historia como maestra de vida

Además de contar *verdades*, dentro de las funciones de la historia estaba el “(...) narrar acontecimientos que revelaban vicios y virtudes insertos en un escenario de tiempo y espacio, de modo que sirvieran para el *bien vivir*”²⁴³. En este sentido, la historiografía de la primera modernidad, de acuerdo con lo propuesto por Cicerón, funcionaba como *maestra de vida*, a través de un discurso ejemplarizante que servía como material de meditación.

Por este motivo, Calvo de la Riba denomina a su historia como *latitud*, con la esperanza de que esta se difundiera lo más posible para dar a conocer las virtudes de sor María Gertrudis. Esto entra, de nuevo, en concordancia con las palabras de Gerónimo de San José quien al enumerar los usos de la historia, habla de la ejemplaridad, en este caso de la necesidad de dar testimonio de: “(...) la virtud loada y premiada, ora del vicio reprobado y castigado” que “(...) alcanza a muy pocos; si no se aviva, perpetúa y hace universal por medio de la Historia”²⁴⁴. Así pues, de acuerdo con Borja, estas narraciones no solo incluían las virtudes de los reseñados sino los vicios de quienes se les enfrentaban para hacer un paralelo entre

²⁴⁰ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...* 30-32.

²⁴¹ Fray Juan Bautista de Toro es el autor de la obra *El secular religioso*. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1721.

²⁴² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...*577.

²⁴³ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada” 69.

²⁴⁴ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 2-3.

los premios celestiales que se les otorgaban a los justos y los castigos de los réprobos, para así promover un cambio de vida en los lectores²⁴⁵. En el caso de sor María Gertrudis, Calvo de la Riba nos relata que una de sus *asistentes* la atormentaba continuamente ante lo cual la religiosa respondía con bondad: “Y a este cruel verdugo, compendio de todo su inexplicable padecer, amaba, cuidaba, y aconsejaba, y porque no padeciera necesidades, estando fuera de su amparo y abrigo, le toleraba y conservaba en su compañía”²⁴⁶.

Historia y criollismo

Además de servir como memoria de la vida de la religiosa y como herramienta ejemplarizante, la narración de Calvo de la Riba tiene la función de destacar a la Nueva Granada como un territorio en el que la santidad podía florecer. De esta manera, las *vidas ejemplares* no son simplemente copias del canon europeo, sino que como lo afirma Borja: “En los escritores que se apropiaron de las vidas ejemplares de sus dirigidas espirituales existe una conciencia de situacionalidad criolla²⁴⁷ que, si bien utiliza los modelos discursivos europeos, incorpora su experiencia como criollo”²⁴⁸. Esto se explica debido a que, entre los siglos XVII y XVIII, los criollos de la América colonial lucharon por la “(...)

²⁴⁵ Jaime Humberto Borja “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada” 68.

²⁴⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor María Gertrudis* ...323.

²⁴⁷ Al hablar de *situacionalidad criolla*, entendemos el término *criollo*, como lo muestran David Solodkow y Juan Vitulli, como una “(...) construcción lingüística, ideológica y discursiva clave para analizar las expresiones letradas en América Latina durante tres siglos”. Este constructo es por tanto variable en el tiempo y se empleó tanto para designar a los hijos de los conquistadores o a los esclavos nacidos en América, hasta con fines independentistas y nacionalistas. En el caso particular de nuestro sacerdote, nos decantamos por una concepción de criollo como un actor social que define su diferencia con la Península, reivindicando su origen americano y que en este proceso propende por “(...) afirmar una identidad protonacional y territorial, estableciendo, a su vez, un distanciamiento en relación con los Otros internos de las provincias virreinales, fundamentalmente, indígenas y esclavos africanos”.

Juan M. Vitulli y David Solodkow eds. *Poéticas de lo “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)* (Buenos Aires: Corregidor, 2009), 13.

²⁴⁸ Jaime Humberto Borja “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII”, 167.

sacralización de su espacio físico y espiritual solicitando el reconocimiento de la santidad de sus venerables”²⁴⁹. Como parte de estos historiadores de la santidad americana, Calvo de la Riba presenta su relato un medio para demostrar que su *patria* es suelo fértil para la aparición de individuos santos. Como lo indica Rubial, para el caso de los criollos novohispanos, “(...) si su tierra era fértil en frutos de santidad reconocidos por la Iglesia, quedaba demostrada su igualdad con los europeos, pues una tierra que producía santos era una tierra madura espiritualmente”²⁵⁰. Así, al decir de este historiador, en la época virreinal se “(...) consideraba como héroes a los hombres y mujeres reputados como santos, seres que habían vivido y derramado sus bendiciones sobre esta tierra”²⁵¹.

Esto se ve en la obra de Calvo de la Riba, en la que no solo habla de la importancia de sor María Gertrudis para Santafé, ciudad que en la que se realizaron sus honras fúnebres con asistencia masiva de sus habitantes, y en la que se le tenía una gran devoción, viéndola como intercesora ante todo tipo de peticiones²⁵², sino especialmente para la ciudad de Pamplona, cuna de la religiosa, de la que el autor comenta:

Hállome obligado a consolar a la noble Ciudad de Pamplona, asegurandole queda mas fixa su corona y mas ilustrada, saliendo su noble Patricia; pues a la singular resolución de salir obediente de su Patria, dexar su parentela, su casa, sus hermanos, y amada madre le corresponde por premio ser la corona de su Patria, y su ilustre blason, y su excelsa madre, por quien gozará, y tendrá eternas bendiciones²⁵³.

²⁴⁹ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...* 38-39.

²⁵⁰ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...* 58-59.

²⁵¹ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...* 7-8.

²⁵² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...* 582.

²⁵³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis ...* 30.

Frente a esto es interesante recordar que el padre del confesor, Juan Calvo de la Riba fue capitán esta ciudad²⁵⁴ ubicada hoy en Norte de Santander, por lo que se podría, al menos, intuir una relación entre estas palabras y la exaltación no solo de la religiosa sino de la familia del autor. Lo que, a su vez, nos lleva a plantear que además de actuar como *historiador*, el escritor de esta *vida ejemplar* hizo uso de esta narración para dar cuenta de su propia historia. Esto lo veremos con más detalle en el capítulo siguiente, en el que exploraremos cómo nuestro sacerdote se representó a sí mismo como buen confesor y director de conciencia y, a su vez, como un hombre directamente confrontado con la santidad de su *hija espiritual*.

²⁵⁴ Juan Flórez de Ocáriz, *Libro primero de las genealogías del Nuevo Reino de Granada* (Madrid: Ioseph Fernandez de Buendia, 1674) 270.

CAPÍTULO III

“CONFIESSO MI CIEGA OBSTINACIÓN” PEDRO ANDRÉS CALVO DE LA RIBA: CONFESOR Y PENITENTE.

Introducción

Como lo vimos en el capítulo anterior, una de las herramientas que valida el carácter historiográfico de la obra de Calvo de la Riba es el hecho de que el autor fue *testigo de vista* de la vida, virtudes y milagros de sor María Gertrudis de Santa Inés. En este sentido, el poder decir “yo lo presencié” o “yo lo viví” le otorga al confesor la credibilidad necesaria frente a sus censores y lectores, lo que hace de él un historiador probo.

Con respecto a esta característica *testimonial* de la historiografía de la primera modernidad, Alfonso Mendiola postula que el *yo* de los testigos/historiadores no es, de ninguna manera, un *yo* psicológico. Así, al referirse al cronista Bernal Díaz del Castillo (1492-1584), este académico afirma lo siguiente: “(...) el yo que aparece en la crónica no es un yo psicológico, sino un yo que forma parte de un tipo de enunciación, es decir, cuando Bernal dice “yo lo vi”, “yo estuve allí”, se trata de un yo comunicativo y no de un yo psíquico”²⁵⁵. En este caso, insiste Mendiola, las crónicas de conquista no contendrían ningún rastro de autenticidad psicológica, puesto que la referencia al *yo* es un asunto retórico y de ninguna manera nos remitiría a un dato biográfico del autor²⁵⁶, planteamiento que a nuestro parecer

²⁵⁵ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*...30.

²⁵⁶ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*...191.

debe ser revisado en otras instancias de investigación que aborden las crónicas desde perspectivas más hondas.

Recorriendo esta misma línea, Norma Durán reafirma el hecho de que en este tipo de escritos el *yo* narrativo se emplea como una forma de sostener el relato dándole verosimilitud²⁵⁷. Este uso puramente retórico del *yo* dentro de estas narraciones historiográficas estaría conectado, si seguimos a Mendiola y a Durán, con la tradición medieval en la que, aunque los autores se refirieran a sí mismos, era muy difícil separar al individuo de su sociedad, puesto que este era un contexto de límites estrechos en el que la individualidad estaba constreñida por la ética religiosa, la retórica y la lógica literaria²⁵⁸.

Así, durante la Edad Media, la enunciación de un *yo* estaba estrechamente ligada al modelo de sujeto postulado por san Agustín, quien, como lo muestra Durán, afirmaba que el individuo es siempre una “criatura”: “Por sí mismo, como ser humano, el hombre no descubre ni crea nada, sino todo lo hace como criatura que solo aprende de su Creador (...) en esta concepción de verdad no hay espacio para un sujeto creativo o autónomo en el sentido de la palabra”²⁵⁹.

De esta manera, desde la perspectiva del cristianismo, la identidad del hombre se construye a partir de los textos sagrados y de virtudes como el ascetismo y la mortificación²⁶⁰, por lo que “La ética cristiana estará, por tanto, fundada en la noción de resistencia a toda tentación que implique autonomía, placer físico o individualidad”²⁶¹.

²⁵⁷ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 375.

²⁵⁸ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*349.

²⁵⁹ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 212.

²⁶⁰ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 217-291.

²⁶¹ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 228.

En este último capítulo plantaremos que, a diferencia de lo que se podría plantear para textos como las crónicas de conquista, en la historia de la vida de sor María Gertrudis el *yo* que plasma Pedro Calvo de la Riba no es exclusivamente retórico. Al afirmar esto no queremos postular entonces que el confesor sea un individuo plenamente moderno quien, recordando a Locke, “Se piensa como individuo autónomo, dueño de sí mismo, de las cosas, de la tierra”²⁶². Sin embargo, sí queremos mostrar que este religioso santafereño tenía conciencia de su individualidad, más allá de las exigencias ascéticas cristianas, y que construyó en su texto una representación de sí mismo como un sujeto definido por características particulares. De esta manera, estaríamos ante una especie de *sujeto de transición*, que si bien está determinado por un fuerte contexto religioso como el neogranadino, muestra rasgos evidentes de modernidad. Esto lo vemos en el hecho de que el confesor no solo se muestra consciente de su subjetividad, sino que forma y expresa deliberadamente su identidad²⁶³. Es decir que se autorepresenta, o en palabras de Stephen Greenblatt, hace un ejercicio de *Self-fashioning*, lo que se traduciría como el proceso de construcción de sí mismo²⁶⁴.

Así pues, el objetivo de este capítulo es ver cómo Pedro Calvo de la Riba construyó una representación de su subjetividad en la historia de la vida de sor María Gertrudis. En primer lugar nos concentraremos en entender de qué manera el religioso se presenta a sí mismo como protagonista de su narración, dejando ver sus aciertos como confesor y director de conciencia, a través de la gracia del *discernimiento de espíritus*. Posteriormente, veremos cómo el autor se muestra ante los lectores, y ante Dios por supuesto, como un individuo

²⁶² Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 142.

²⁶³ Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning... 1*.

²⁶⁴ Stephen Greenblat, *Renaissance Self-Fashioning ...2*.

pecador, empleado para esto fórmulas casi autobiográficas con las que se construye como un sujeto aquejado por la enfermedad y la vejez, apegado al mundo material, amante de los animales, entre otras cosas.

Además de lo anterior, veremos qué objetivos pudo haber tenido el religioso al emprender la tarea de construir su identidad e incluirse de una manera tan contundente en una narración historiográfica. Esto teniendo en cuenta lo afirmado por Robledo con respecto a la funcionalidad de los textos autobiográficos modernos:

Si consideramos la elaboración de un texto como una acción emprendida por su productor con finalidades particulares-singulares o múltiples: eruditas, artísticas, religiosas, políticas, económicas, etc., la adopción de, o la diferenciación con respecto a los modelos proclamados por los autores de tratados podían ser también el resultado de una elección más o menos consciente que apuntaba a la consecución de sus objetivos²⁶⁵.

A partir de esto plantearemos que dentro de las finalidades del autor pudieron estar razones propias²⁶⁶ y diferentes a la inicial preocupación por exaltar y difundir una *vida ejemplar* para la pedagogía de los creyentes. En este conjunto de objetivos estarían: la defensa de su labor como maestro espiritual, la búsqueda de la salvación y el hecho de querer autorepresentarse como un individuo particular, con sus virtudes y defectos, en medio de una incipiente modernidad.

La emergencia del *yo*, para este momento, trajo consigo grandes retos a la hora de su representación. Esto es lo que vemos en Calvo de la Riba quien se mueve entre los polos del elogio de su labor como guía espiritual, y la aceptación y demostración de sus pecados.

²⁶⁵ Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada...* 23.

²⁶⁶ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...* 3.

Esta complejidad del *yo* de la modernidad naciente es discutida por el jesuita Martín Morales quien comenta que:

(...) implica, por una parte, una percepción cada vez mayor de la individualidad pero, al mismo tiempo, una dificultad creciente en su gestión y en su acción comunicativa. Baste pensar en este sentido el elogio de la disimulación, propio de los siglos XVI y XVII, como *suma de virtudes*. El decir, al cual hace referencia Ignacio de Loyola, implica dos movimientos retóricos precisos y opuestos: “glosar” y “soldar”. Por una parte, el “glosar” correspondería a la galaxia de las figuras amplificantes, y el “soldar” al conjunto de las operaciones retóricas tendientes a atenuar y reducir. Sobre estos dos ejes, amplificante uno y atenuativo el otro, se constituye toda la acción retórica²⁶⁷.

De esta manera, lo planteado en el capítulo nos permitirá ver que, por lo menos para el caso del texto que ocupa nuestro estudio, la escritura de *vidas ejemplares*, además de pertenecer al género historiográfico, era un escenario plausible para que los autores plasmaran la identidad que definieron a través del intercambio constante con sus dirigidas espirituales, teniendo en cuenta que fue precisamente en el escenario de la relación entre religiosa y director espiritual que Calvo de la Riba construyó y difundió una representación de sí mismo²⁶⁸.

²⁶⁷ Martín Morales S.J “Las cartas de los jesuitas, los pliegues de un género” en *Historia y Grafía* 22, n°43 (2014), 68.

²⁶⁸ Esto se complementa si tenemos en cuenta las palabras de Charles Taylor quien afirma: “This is the sense in which one cannot be a self on one’s own. I am a self only in relation to certain interlocutors: in one way in relation to those conversation partners who were essential to my achieving self-definition”. Charles Taylor, *Sources of the self*...49.

Un ministro *escogido* por Dios

Como lo comenta Bilinkoff, al escribir las vidas de religiosas que murieron en olor de santidad, los confesores/autores no solo estaban determinados a probar la ortodoxia de las experiencias de sus dirigidas, ya que, al mismo tiempo, se mostraban ansiosos por establecer en sus textos sus propias credenciales como guías espirituales²⁶⁹. Por esta razón, la escritura de *vidas ejemplares* se presenta como un escenario en el que los autores podían, y quizás debían, defender su labor, construyendo una representación de sí mismos como buenos directores de conciencia.

En el caso de Calvo de la Riba, esto se pudo haber presentado con el fin de hacer una defensa anticipada ante los posibles detractores tanto del proceso de santidad de la religiosa como de las habilidades de su confesor. Con respecto a esto, como lo comenta Robledo citando a Matías Barchino, “(...) en esta época solamente dos motivos justificaban el hablar sobre sí mismo sin pecar por vanidad: la defensa de la reputación ante la infamia y la enseñanza de una buena doctrina”²⁷⁰. Lo anterior concuerda además con los preceptos de Gerónimo de San José, quien recuerda que el historiador debe referirse a sí mismo, y en buenos términos, “(...) quando sea muy precisamente necesaria alguna memoria y recordación de cosa suya (...)”²⁷¹.

Sin embargo, Calvo de la Riba no hace referencias aisladas de sí mismo, ni son especialmente modestas. Es así como el *yo* del confesor se encuentran a lo largo del texto, sustentado de diversas maneras. Además de representarse como un buen historiador, desde los prólogos de su obra, el religioso hace un ingreso definitivo como protagonista de la

²⁶⁹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives*...5.

²⁷⁰ Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada*...48.

²⁷¹ Gerónimo de San José, *El genio de la historia*, 166.

historia a partir del noveno capítulo que titula: “De mi asistencia y entrada, y de todo lo que se ofreció en ella y en sus principios”²⁷².

Allí el confesor narra cómo al morir el primer director espiritual de sor María Gertrudis, esta quedó *huérfana* en su duro camino místico. Esto lo conmovió profundamente, decidiéndose a asumir su *paternidad*²⁷³ desde el 8 de agosto de 1709 hasta la muerte de la religiosa. Esta figura del religioso como *padre* de sor María Gertrudis se ve en los apartados en los que el confesor cuenta que incluso la alimentaba cuando estaba enferma: “Compadecido de su suma inedia le proponía algunas cosas, por ver si le apetecía, y sin apetecerlas por obedecerme, recibía uno o dos bocados”²⁷⁴. Y que, además, la monja sufría cuando las continuas enfermedades del confesor, le mantenían apartado de ella: “Muchas veces me sucedió, que al despedirme, empezaba a llorar, y preguntándole la causa, me respondía: porque mi Padre ha de estar muy malo, y no ha de poder venir”²⁷⁵.

La entrada de Calvo de la Riba a la vida de sor María Gertrudis fue, por lo menos desde lo que el confesor nos muestra, muy emotiva. Así, desde el primer encuentro se comenzó a forjar entre ellos una relación de confianza y cuidado mutuo. Con estas palabras, el sacerdote nos muestra el gran sentimiento de compasión que sintió ante quien sería su

²⁷² En apartados anteriores, el autor relata cómo la apacibilidad de la vida de sor María Gertrudis llegó a su final un día en el que, en medio de la oración, la religiosa tuvo una visión en la que se le reveló el martirio al que sería sometida por el resto de su vida. A partir de entonces la monja, que tenía la costumbre de confesarse incluso tres veces al día, no pudo hacerlo más, ni le fue posible comulgar debido a los terribles castigos a los que la sometía el demonio. Ante esta situación, su primer confesor, el franciscano Juan de Salazar, le pidió escribir una confesión general que fue quemada por la religiosa debido a que su director espiritual le ordenó hacerlo, engañado por el demonio. Además de esto, a sor María Gertrudis se le privó de la asistencia a los actos religiosos, fue totalmente aislada en su celda e incluso le negaron las visitas de su confesor.

²⁷³ Recordemos que paulatinamente la figura del confesor adquirió el matiz de un padre quien concede el perdón con ternura y “(...) corre al encuentro del hijo pródigo”.

Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, 40.

²⁷⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*412.

²⁷⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 521.

dirigida y cómo, a pesar de los obstáculos de la distancia y de su mala salud, decidió hacerse cargo de su vida espiritual:

Daba tiernas y dolorosas voces, que ceñidas con su inexplicable padecer , eran voces como de trueno al romperse la nube (...) Llegaron sus agudas saetas, tiernas voces, y dolorosas exclamaciones, no a mis oídos, sí a mi corazón, hiriéndolo tanto que lleno de compasion, me excuso esta, para advertir mi obligacion en amparar a la que fixa en su rueda se lamentaba sola, huérfana, y ciega, destituida de su guia...Y instando de la obligacion de ser (aunque indigno) esclavo del esclarecido patriarca Santo Domingo de Guzmán, Padre de la Ilustre Religion de la cándida cordera santa Inés la pura, y ser muy su hija la huérfana y desampara María, fiado en su patrocinio y que como luz del mundo desterraria las tinieblas de mi suma ignorancia y como sal de la tierra templaria lo insipido de mi tibio y corto espiritu, me empeñé (no sé con que interior impulso, y fuerza, despreciando el tener muy corta salud, y la grande distancia que había de mi casa al Monasterio) me determine en asistir a la desamparada huérfana y muy atormentada Maria, sin la menor luz, y noticia de su trabajoso camino, y inexplicable padecer, sabiendo si, era atormentada de los malignos espiritus, y que necesitaba de muy continua asistencia de su Padre Espiritual (...) Di principio en el dia 8 de Agosto de 1709, en que se cumplio un mes y seis días del santo fallecimiento de su Venerable, y Apostolico Padre Espiritual. En el dixe Misa en la Iglesia de su Monasterio a los tres santos Reyes Balthasar, Melchor y Gaspar, para que me guiaran en tan dificultoso y nunca andado camino, prometiendome confiado, no me faltaría la lucida Estrella Brillante de mi Santísimo Padre y Señor Santo Domingo de Guzman, como lo experimenté en el dilatado tiempo de mi asistencia²⁷⁶.

Así, la situación de total indefensión que nos relata su maestro espiritual pareció atenuarse cuando este entró en su vida. Por ejemplo, la religiosa pudo por fin confesarse, al cumplirse un mes de iniciado el vínculo con su confesor, y además comulgó, lo que, al parecer tampoco consiguió su antiguo director espiritual como recalca el autor quien se compara, en beneficio propio, con Juan de Salazar²⁷⁷. De esta manera, Calvo de la Riba, sin criticar

²⁷⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*140-141.

²⁷⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*142-143.

explícitamente a su predecesor, hace énfasis en que puso todos sus esfuerzos para darle alivio al terrible padecimiento que le causó la quema de su confesión general por orden de su primer confesor quien había sido *engañado* por el demonio , es decir que no tuvo la gracia del *discernimiento de espíritus*, y al que se refiere así: “Si miro al humilde Director de la obediente paloma, lo hallo lleno de dolor, y sentimiento, y que retirandose a su Celda, llora su yerro...y que engañado por humilde, le imposibilitó el alivio a su penitente Hija”²⁷⁸.

Contrario al director espiritual anterior , de quien se compadece, Calvo de la Riba nos muestra que no solo tenía la habilidad para dirigir adecuadamente a sor María Gertrudis, sino que sus virtudes como guía espiritual provenían de los consejos del ángel de la guarda de la religiosa quien personalmente le comunicó cómo proceder ante ella: “Le oi y repetidas veces me habló, enseñandome lo que havia de hacer en tan singular camino, y reprehendiendome, lo que como ignorante omitia para alivio de la paciente martyr”²⁷⁹.

Credenciales *divinas*

Además de aliviar su terrible situación, al entrar a dirigir a sor María Gertrudis, el confesor nos cuenta que la religiosa comenzó a experimentar un hecho *prodigioso*, gracias al cual mantuvo comunicación “directa” con Dios, la Virgen, ángeles y santos. Estos episodios se dieron en medio de una religiosidad barroca en la que eran comunes casos de “(...) revelaciones, arrobos, estigmas, espíritu de profecía (conceptualmente diferente al arte adivinatoria de las hechiceras); apariciones y frecuentes coloquios con Cristo, la Virgen y

²⁷⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*97.

²⁷⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*548.

toda la nómina de figuras celestiales (...)”²⁸⁰ Por una supuesta orden divina, transmitida al sacerdote, la monja registró estas locuciones que fueron una de las fuentes más relevantes de la *Historia* de su vida:

(...) me envió el Señor un libro de muchas ojas. Ordenó, que por la misma mano de la atormentada María, se escribieran los avisos para su dirección: siendo este el mayor tormento de su gravísimo martirio; porque le parecía que fingía todo lo que escribía, persuadida a que por tan vil instrumento, e indigna mano, no había de hablar el Señor, ni su Santísima Madre, ni los Ángeles y Santos²⁸¹.

Estas *conversaciones sagradas*, sobre las que discutimos en el segundo capítulo, son, en palabras de Álvarez Santaló, una “(...) poderosa máquina de credibilidad y pedagogía. Que lo fuese igualmente de veracidad doctrinal y realismo maravilloso puede discutirse, según casos, pero no, en absoluto, su pretendida tendencia pedagógica, autopropagandística y clientelar.”²⁸² Este autor complementa su reflexión sobre la naturaleza de las locuciones místicas diciendo que este fenómeno: “Es también aviso para lectores de segundo nivel, escépticos: el contenido de las hablas reveladas trata, a veces, de cosas “que se han de poner en obra” o de “negocios de terceras personas” es decir, se admite que hay un juego de intereses en el que participa, también, el confesor”²⁸³.

A partir de lo anterior, se entiende entonces la función *propagandística* de estas *conversaciones* sobrenaturales que Calvo de la Riba editó para mostrar que Dios (“Alienta Ministro, y amigo mío, que lo serás porque te escogí, y por tu fe y voluntad”²⁸⁴), santa Gertrudis de Helfta (“Ministro de mi amado Jesús, compone bien a tu Hija, hazla crea, y

²⁸⁰ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...*346.

²⁸¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*149.

²⁸² León Carlos Álvarez Santaló “Palabra de Dios, pluma del claustro” ...172.

²⁸³ León Carlos Álvarez Santaló “Palabra de Dios, pluma del claustro” ...183.

²⁸⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*150.

sigue lo que te tengo rogado para cuerpo, y alma”²⁸⁵) y San Miguel (“(...)obedecer en un Ministro en carne al que representa, y al Angel²⁸⁶), entre otros, reafirmaban su idoneidad como maestro espiritual. Así pues, el recurso de la cuidadosa edición de los papeles escritos por la religiosa, con el objetivo de escoger aquellos en los que se legitima su trabajo por medio de voces divinas, es sin duda una de las formas en las que el religioso se representó en su texto como un confesor y director de conciencia idóneo y aún más, *elegido* por Dios.

De esta manera, aunque para la época estas demostraciones de *auto-alabanza* no se veían con buenos ojos, podemos rastrear la clara intención que tuvo Calvo de la Riba de acreditar su trabajo como confesor, llegando a hacer incluso un elogio de este. Esto, como vimos, lo lleva a hacer énfasis en que Dios lo escogió entre los demás religiosos como el confesor de su mártir, a quien se la *encargó personalmente* con estas palabras que se recogen desde el prólogo, a lo largo del texto, y vuelven a aparecer en el cierre de la obra bajo el título de “Advertencia”, como lo podemos ver en la imagen adjunta, que seguramente estaba pensada como un perfecto blindaje contra eventuales detractores:

(...)el Señor, que me lo manda hacer por estas palabras: Como los ha conocido, (tus padeceres y martirios) y conocerá mi Ministro, es mi voluntad los vaya apuntando, para que se engrandezca mi nombre, y se conozca mi poder, y que puedo lo que quiero, y que mis Ministros en adelante, para lo por venir, sean la defensa de las Martyres que escogiera, Mando me la cuide como a mi escogida, para dechado de alma martyr; para que de él saquen los que fueren viendo si hay otras, que sea, mi voluntad dar el martyrio, que a la que está ciega, poniendo lo que no sabe; por qué, ni para qué es esto²⁸⁷.

²⁸⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*151.

²⁸⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*238.

²⁸⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, “Al devoto y piadoso lector” en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

ADVERTENCIAS.

OMito el Índice de las cosas notables contenidas en esta Historia, porqué en la singular Vida de la Venerable Maria, todo fue tan raro, y admirable, que para referirlo, fuera necesario repetir la relacion de toda su admirable vida, y inexplicable martyrio. Omito tambien el Índice de los Lugares de la Sagrada Escritura, que pongo en ella, porque no siendo mi intento el enseñar, pues fuera en mí atrevido delirio, no mereciendo el ser humilde Discipulo de los Ministros del Señor, á quien ofrezco este tosco dibuxo, obedeciendo al divino mandato, tengo en el Prologo puestas sus preceptivas palabras: , Como los ha conocido (sus padeceres, y graves martyrios de alma, y cuerpo) y conocerá mi Ministro, es mi voluntad los vaya apuntando, para que engrandezca mi nombre, y se conozca mi poder, y que puedo lo que quiero; y que mis Ministros en adelante, para lo por venir, sean la defensa de las Martyres, que escogiere: Mando me la cuide como á mi escogida, para dechado de alma martyr, para que de él saquen los que fueren viendo, si hay otras, que sea mi voluntad dar el martyrio, que á la que está ciega, poniendo lo que no sabe, ni para que es esto. Y pues lo singular de la Historia de su admirable vida, y singular martyrio, pide ser muy leida, disimulando el tosco, y mal limado estylo de mi grande ignorancia: en ella hallarán los Lugares de la Sagrada Pagina fielmente escritos, y citados.

F I N.

Ilustración 4.

Última página de la Historia de la singular vida, y admirables virtudes...

La gracia de discernir entre Dios y el diablo

Como lo comentamos desde el primer capítulo, sor María Gertrudis vivió cuarenta años atormentada por el demonio. Esta fuerte presencia de lo diabólico en la historia de la monja se entiende en un contexto en el que, como lo cuenta Julio Caro Baroja, existía aún una obsesión por el tema pese a las políticas restrictivas de la Inquisición²⁸⁸. Así, para finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, el diablo se concibe como un ser con existencia física, tangible que tenía poder sobre los hombres y su vida cotidiana²⁸⁹. Con estas palabras Calvo de la Riba nos describe parte de sus sufrimientos: “Dabanle cruelísimos golpes, sacabanla de su duro lecho arrastrabanla por la tierra, teníanla por muchas horas, girando como una rueda de molino (...)la privaron de la vista por muchos días, y por un año y algunos meses la tuvieron muda, y por tres días como muerta”²⁹⁰. Según nos cuenta el confesor varios exorcistas trataron de ayudar a la religiosa sin ningún éxito puesto que la posesión era voluntad de Dios para “(...) abatir a todo el infierno, por medio de una débil y delicada mujer, favorecida de su divina gracia, y soberano infinito poder”²⁹¹.

Como parte de los innumerables tormentos a los que fue sometida su *hija espiritual*, el religioso nos cuenta que sor María dudaba constantemente de las conversaciones que transcribía, pensando que era todo producto de su ilusión o tal vez del engaño del demonio. Este, sin duda, es un escenario sumamente complejo para un confesor que debía, en medio del contexto de la posesión, validar la comunicación de su dirigida con seres divinos. Así, a lo largo de la narración, se muestra cómo los diversos personajes sobrenaturales que

²⁸⁸ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)* (Madrid: Sarpe, 1985), 85.

²⁸⁹ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...*301.

²⁹⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*110-111.

²⁹¹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*125.

intervienen en ella le repiten constantemente a sor María Gertrudis que no finge lo que escribe y que debe, en todo momento, abandonarse a la dirección de su confesor y creer en su buen juicio, con el que pudo discernir que las comunicaciones eran de origen divino y no diabólico. Así, al mostrar que la religiosa tenía experiencias místicas *ortodoxas*, el sacerdote aprovecha también para validar su trabajo a través de estas palabras supuestamente pronunciadas por Dios, en las que se advierte que Calvo de la Riba no es un hombre común sino un representante suyo en la tierra:

El como deben ser los que me representan, ya lo saben, el que me pongo, para que la mas cautiva se consuele y vaya sobrellevando tormentos. Serás como deseas, no te resistas a todos los impulsos de mostrarte como que me representas allí, no te mires hombre de carne sujeto a miserias, sino que estás haciendo mi oficio de Dios Hombre, que a obscuras estás fortaleciendo a la alma ciega, adonde otra tuviera vista; y atormentada con martyrios de contrariedades, y proponiendose es ofensa mia adonde a otras les sirivera de favor, y en cosa tiene alivio, ni sosiego, ni descanso, ni lo tiene en mi porque a su martyrio espiritual, y infierno en carne le conviene: solo la guia, que es el que digo, ha de ser la defensa, y quien hara todo lo que yo le dictare, y mirará como a mi Hija, y que se la he entregado para que se me de buena cuenta²⁹².

Al hacer esta defensa de su trabajo como guías espirituales, los confesores podían estar interesados específicamente en hacer gala de la habilidad del *discernimiento de espíritus*, a la que nos referimos con anterioridad, que consistía en poder distinguir entre las experiencias divinas, los engaños del demonio o la locura de sus dirigidas. Esta podía ser, de acuerdo con Bilinkoff, una gran fuente de prestigio puesto que durante la primera

²⁹² Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*150. El subrayado es nuestro.

modernidad no era solo vista como una habilidad sino como un carisma, es decir evidencia de la gracia divina²⁹³.

El *discernimiento de espíritus* consiste en un examen complejo que requiere conocimientos de teología, así como la destreza para juzgar el talante de las religiosas, con el fin de diferenciar las manifestaciones de Dios de las obras del demonio²⁹⁴. Esta práctica tiene una larga tradición en Occidente y fue impulsada en la primera mitad del siglo XVII a partir de las obras de san Vicente Ferrer (1350-1419), Jean Gerson (1363-1429), san Ignacio de Loyola (1491-1556) y san Juan de la Cruz (1542-1591), entre otros²⁹⁵. Como lo comenta el jesuita Miguel Godínez, esta es “(...) una gracia *gratis data*, no solamente para conocer los espíritus, y penetrar con una vista lo más secreto de ellos, sino para encaminarlos y de malos hacerlos buenos, y de buenos hacerlos mejores, y de virtuosos hacerlos perfectos, y siendo perfectos conservarlos con humildad”²⁹⁶. Poniendo en práctica este don, según Godínez, el confesor identificaba las causas de las experiencias místicas que podían ser sobrenaturales, es decir provenientes de Dios, preternaturales, causadas por el demonio, o naturales, producidas por la melancolía o la flaqueza del carácter²⁹⁷.

Así pues, a través de la confesión y de la dirección de conciencia, y poniendo en práctica su habilidad de discernimiento, los maestros espirituales examinaban la vida de las religiosas²⁹⁸ y además verificaban que sus experiencias místicas, como aquellas sufridas por

²⁹³ Jodi Bilinkoff, *Related Lives*...19.

²⁹⁴ Jodi Bilinkoff, *Related Lives*...19.

²⁹⁵ Doris Bieñko de Peralta, “Juan de Jesús María y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus” 125-142 en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, ed. Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004), 126.

²⁹⁶ Miguel Godínez, *Practica de la Theología Mystica*, 305.

²⁹⁷ Doris Bieñko de Peralta, “Juan de Jesús María y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus”, 136.

²⁹⁸ Clara E. Herrera, *Las místicas de la Nueva Granada*...19.

sor María Gertrudis, no fueran producto de ilusiones demoníacas, es decir de engaños que surgen, según Godínez, cuando las religiosas se convencían de: “(...)que sus sentimientos propios y naturales son inspiraciones divinas o sobrenaturales, y dice que todas las hablas interiores son hablas de Dios y semiprofecías; el que se persuade que sus imaginaciones son visiones y revelaciones, y que los desmayos naturales son raptos sobrenaturales, está iluso y vive engañado”²⁹⁹.

Todo esto tenía el fin de descartar la presencia de herejías como el *alumbradismo*, un movimiento religioso del siglo XVI en España, cuyos miembros afirmaban que se podía conocer a Dios a través de una experiencia individual, directa, sin necesidad de la intermediación de sacerdotes³⁰⁰.

Los individuos considerados *alumbrados* tenían la *ilusión* de estar íntimamente unidos con Dios, involucrándose en diversos actos de piedad y experiencias místicas como éxtasis y revelaciones³⁰¹. Godínez le dedica parte de su *Theologia Mystica* a tratar los “peligros” de esta herejía de la que nos cuenta que surgió en 1575 siendo sus representantes Juan de Villalpando y la monja carmelita Catalina de Jesús. El jesuita describe a los miembros de este grupo de la siguiente manera:

(...) los alumbrados son una gente que trata mucho de oración mental y de lo supremo de la contemplación, de arrobamientos, visiones, milagros y raptos, y revelaciones, haciendo lo muy noble y lustroso de la vida espiritual capa de sus grandes vicios y maldades. Estos reducen gran parte de la vida espiritual a las ilusiones de su loca cabeza³⁰².

En la Nueva Granada, la Inquisición persiguió esta *desviación* de la ortodoxia de acuerdo con el edicto proclamado el 30 de noviembre de 1610 en Cartagena. En este mandato se

²⁹⁹ Miguel Godínez, *Practica de la Theologia Mystica*, 371.

³⁰⁰ Clara E. Herrera, *Las místicas de la Nueva Granada...*75.

³⁰¹ Patricia Enciso, *Del desierto a la hoguera* (Bogotá: Ariel, 1995), 125.

³⁰² Miguel Godínez, *Practica de la Theologia Mystica*, 353.

invitaba a la población a denunciar a quienes, entre otras cosas, presentaran un ejercicio indebido de la oración mental, desobedecieran a los representantes de la Iglesia, rechazaran los sacramentos, y además presentaran intensas experiencias místicas³⁰³.

En la narración de la vida de sor María Gertrudis, Calvo de la Riba se muestra a sí mismo como un buen discernidor de espíritus, es decir como beneficiario de la *gracia divina*. Al hacerlo, está demostrando que además, contrario al primer confesor, pudo reconocer en su dirigida a una *elegida de Dios*. Esto lo muestra al defender las experiencias místicas de la religiosa que, según su maestro espiritual, eran genuinas y por lo tanto en ellas no había rastro de ilusión o *alumbradismo*. De hecho, el sacerdote nos relata que es, nada más y nada menos, la Virgen María quien en una de las locuciones le *advierte* a sor María sobre la capacidad del sacerdote en esta materia:

(...) lo que el Ministro de Dios te dice de esta creed: si te dice que hay riesgo, eso solo has de creer: si te dice es verdadero, creerlo alma, y esclava mia, que aunque hubiera en algo engaño, te prometo, que porque solo obedezcas a tu guía, hasta lo que pudiera ser falso, lo hare verdadero, porque se fia, y fiara de mi con veras, y eficacia contigo tu Padre... lo que es del Demonio tu Padre lo conocerá, lo que

³⁰³Transcribo lo ordenado por el edicto: O si sabéis o habéis oído decir que alguna o algunas personas, vivas o difuntas, hayan dicho o afirmado que es buena la secta de los alumbrados o dejados, especialmente que la oración mental está en precepto divino y que con ella se cumple todo lo demás, y que la oración es sacramento debajo de accidentes, y que la oración mental es la que tiene este valor, y que la oración vocal importa muy poco, y que los siervos de Dios no han de trabajar ni ocuparse en ejercicios corporales; y que no se ha de obedecer al prelado, ni padre, ni superior en cuanto mandaren cosa que estorbe la oración mental y contemplación; y que dicen palabras sintiendo mal del sacramento del matrimonio; y que nadie puede alcanzar el secreto de la virtud si no fuere discípulo de los maestros que enseñan la dicha mala doctrina y que nadie se puede salvar sin la oración que hacen y enseñan los dichos maestros, y no se confesando con ellos generalmente, y que ciertos ardores, temblores y desmayos que padecen son indicios del amor de Dios, y que por ello se conoce que están en gracia y tienen el Espíritu Santo, y que los perfectos no tienen necesidad de hacer obras virtuosas, y que se puede ver y se ve en esta vida la esencia divina y los misterios de la Trinidad cuando llegan a cierto punto de perfección; y que el Espíritu Santo inmediatamente gobierna a los que así viven y que solamente se ha de seguir se movimiento e inspiración interior para hacer o dejar de hacer cualquier cosa; y que al tiempo de la elevación del Santísimo Sacramento, por rito y ceremonia necesaria, se ha de cerrar los ojos; o que algunas personas hayan dicho y afirmado que, habiendo llegado a cierto punto de perfección, no pueden ver imágenes santas ni oír sermones, ni palabras de Dios; u otras cosas de la dicha secta y mala doctrina.

Citado por Patricia Enciso, *Del desierto a la hoguera*, 128-129.

es tuyo...y hará de su parte para ser como Ministro fiel, y mi querido Hijo...no temas a tu Padre...te confessaras como creas, y obedezcas a tu Padre. Lo que el Ministro de Dios te dice de esta, creed: i te dice que hay riesgo, esso solo has de creer: si te dice es verdadero: creerlo alma³⁰⁴.

Además de este tipo de recursos *divinos*, Calvo de la Riba resalta su oficio de buen confesor y director espiritual mostrando que sor María Gertrudis tenía todas las cualidades que la ubicaban fuera de la esfera de la herejía y la acercaban a la santidad.

Por ejemplo, Godínez afirma que los alumbrados “(...) inventan algunas revelaciones en orden a la remisión de pecados mortales, para eximirse de la obligación de la confesión sacramental³⁰⁵. A esto, el sacerdote responde haciendo una larga explicación teológica, a la que dedica el décimo capítulo titulado “En el que se declara la privación que padeció la singular Martyr de confession y comunión”. En este fragmento del texto el confesor explica cómo, por ejemplo, a lo largo de la historia los cristianos cautivos por su fe, o los ermitaños se veían privados de este sacramento, así como lo experimentó su pupila, no por obstinación sino debido al castigo de los demonios, sin que esto fuese motivo de duda: “(...) los primeros Anachoretas algunas veces confessaban, y comulgaban, y también passaban mucho tiempo sin hacerlo, según lo que les era mas conveniente para continuar su vida solitaria; Estos, que rarísimas veces comulgaban, se alimentaban, y fortalecían comulgando espiritualmente”³⁰⁶.

³⁰⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 166-167. El subrayado es nuestro.

³⁰⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 359.

³⁰⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 161.

Además, el confesor destaca la devoción de la monja por las imágenes sagradas que poblaban su celda y que incluso realizaban *prodigios*. Este es el caso de un Niño Jesús que supuestamente abandonaba su cama de madera para recostarse en el lecho de la religiosa³⁰⁷. También, nos cuenta que sor María Gertrudis era devota de las Almas del Purgatorio: “En hacer bien por sus amadas Almas del Purgatorio, cadahalso de sus inexplicables penas, sacando tantas de su penosa cárcel (...) todo quanto adquiria con su trabajo, dedicaba para hacer decirles Missas”³⁰⁸. La descripción de este tipo de actitudes es una herramienta útil para contradecir el hecho de que los herejes *alumbrados* “(...) sienten mal de las cosas piadosas que usa la Iglesia para aumentar la piedad de los fieles, como son las indulgencias, medallas, procesiones y otras santas ceremonias”³⁰⁹

Por otra parte, el autor dedica el capítulo XIII a hablar exclusivamente del ejercicio de la oración vocal y mental de sor María Gertrudis y es especialmente enfático en la defensa de sus virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y cardinales (fortaleza, templanza, prudencia y justicia) a las que dedica los capítulos XI y XII respectivamente. En estos extensos apartados, el sacerdote describe con todo rigor cómo la religiosa practicaba exhaustivamente estas virtudes, evidenciando que es precisamente el ejercicio de estas y no los episodios místicos, lo que hace de ella una candidata a santa. Esto nos muestra que su labor de dirección espiritual está de acuerdo con los preceptos recogidos por Godínez quien recuerda que los guías debían enseñar a sus discípulos:

(...) cómo la santidad no consiste en raptos, visiones, lágrimas, dulzuras ni favores, sino en tener mucha caridad con Dios y con el prójimo, en tener mucha humildad en los desprecios, paciencia en los trabajos, obediencia a los Prelados; pues favores que no se fundan en

³⁰⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 439.

³⁰⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 300.

³⁰⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 360.

estas virtudes, son ilusiones o no duran mucho...el más virtuoso es el más santo y no el más favorecido, y que hay muchas personas no favorecidas y santísimas; pero no hay persona, por favorecida que sea, que sea santa sin virtudes cristianas³¹⁰.

De esta manera, como nos recuerda Bilinkoff, es claro que por medio de sus escritos los confesores certificaban la ortodoxia de sus dirigidas y usualmente llegaban a introducir sus propios hechos autobiográficos como una estrategia para presentar sus propias credenciales como guías espirituales³¹¹.

Un confesor en busca de la salvación

No todo en esta *Historia* se reduce a la defensa y el elogio que Calvo de la Riba hace de su trabajo como director espiritual, y como sujeto virtuoso escogido por Dios para acompañar a sor María Gertrudis en su turbulenta vida y después dar testimonio escrito de ella. La autoconstrucción de la subjetividad del confesor pasa también por reconocerse como pecador, no solo desde el uso normativo del recurso de la *captatio benevolentiae* sino, en palabras de Robledo, como una forma de ganar la salvación:

(...) las manifestaciones de rechazo a sí mismos en los relatos de algunos autobiógrafos podían ser más que una expresión de las técnicas de *captatio benevolentiae* dirigidas a los lectores. Estas hacían parte de la comunicación entre el autobiógrafo y Dios. Más allá de la consecución de objetivos reales-pragmáticos, la escritura de una autobiografía podía implicar para un individuo de la primera modernidad hispánica un acto de consecuencias salvíficas³¹².

³¹⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 366.

³¹¹ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*5.

³¹² Santiago Robledo, *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada...*48.

Así, en el texto nos encontramos con pasajes en los que Calvo de la Riba identifica que su texto puede llevarle al premio de la vida eterna, como en este fragmento de la dedicatoria a santo Domingo:

Consiga finalmente, excelso Padre mio, este tu indigno esclavo por tu poderosa intercession, la bendición del todo Poderoso, para alcanzar la posesion de la Celestial Jerusalem, en donde tenga la dicha de ver y gozar la Divina Essencia, y la fortuna también de besar tus sagradas plantas en eterna Gloria³¹³.

Y, de igual manera, en el último párrafo de la obra, dedicado a sor María Gertrudis:

(...)siendo tu indigno Padre, el mas necesitado, rogad por mí, que a no ser obligado con Divino precepto, a escribir tu singular Vida, dilatado martyrio, y esclarecidas virtudes; confesara era atrevimiento de mi insuficiencia. Perdonadme los muchos hierros, que como ignorante havre cometido, que bien conozco dejo embueltas en obscuras sombras tus singulares perfecciones (...) interceded por nosotros (...) ayudanos propicia, para que con tu imitacion consigamos el ver, y gozar de Dios en la dulce compañía. Amen³¹⁴.

Esta búsqueda de la salvación pasa por el hecho de cumplir el *designio divino* de escribir la vida de su dirigida, y también por los actos de contrición que el religioso realiza a lo largo de su obra. En este sentido, vemos cómo el ejercicio de la confesión, y el examen de conciencia que fue propiciado por su contacto con la religiosa, pudieron haber sido las herramientas que le dieron a Calvo de la Riba la introspección necesaria para hacer un recuento, no solo de sus virtudes, sino de sus faltas.

Así, el confesor se *confiesa* en su texto revelando ciertas fallas que son resaltadas por sor María Gertrudis, quien actúa como su modelo de comportamiento, e incluso, como confidente. Esto es muy interesante si pensamos que, como autor de una *vida ejemplar*,

³¹³ Pedro Andrés Calvo de la Riba, "Epístola dedicatoria" en *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...*(s.p)

³¹⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 609.

Calvo de la Riba no solo está invitando a otros a cambiar sus vidas siguiendo el ejemplo de la religiosa, sino que él mismo fue transformado por ella. Así, la argumentación de las virtudes de sor María cobra fuerza porque el autor se muestra a sí mismo como testimonio. Esto nos hace ver la complejidad de la relación entre confesores y religiosas en el contexto de la vida conventual. De esta manera, el vínculo, aunque en apariencia marcado por el poder avasallador de lo masculino sobre lo femenino, era mucho más complejo y, citando a Bilinkoff “(...) reveals a fascinating set of interpersonal dynamics and provides a way of exploring relationships that were frequently reciprocal, if not equal in power³¹⁵. Es así como lo que en un principio pareciera ser una unión desigual entre un guía-hombre- y una discípula-mujer-, se invierte en ocasiones en las que es el mismo sacerdote el que le revela sus pecados y experiencias a sor María Gertrudis, quien se convierte en la directora espiritual a la que debía obedecer. Estar en contacto con esta mujer, transformó al confesor quien al *conocer* la santidad de primera mano, se sintió obligado a ser él mismo un individuo virtuoso, como nos muestran estas palabras: “De este finísimo amor, y ardiente caridad le nacía la compasión, dolor y sentimiento de verme padecer mis muy merecidos castigos, por las faltas que tenía en no observar todo lo que se me mandaba en orden a su camino y seguir lo que la ciega me decía, sabiendo la luz que la gobernaba”³¹⁶.

³¹⁵ Jodi Bilinkoff, *Related Lives...*11.

³¹⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 221.

Confesión e identidad

Así, a partir del ejemplo y los consejos de la monja, Calvo de la Riba pasa de ser confesor a confesar sus propias culpas. Para esto, era necesario que el cura hiciese una *búsqueda interior*, que en el contexto cristiano “(...) es la exploración de esas obscuridades (tentaciones) que se “ocultan” en el alma (también son llamadas “dobletes del corazón”), y ellas son las que develan el yo interior: el “yo pecador”, que es la esencia del yo cristiano”³¹⁷.

Esta introspección favorecía el conocimiento de sí y, consecuentemente, la posibilidad de una ulterior auto-representación. Lo anterior debido a que la fuerte presencia de la confesión en la Iglesia católica contribuyó a la formación de una conciencia individual ya que “(...) hacer un examen de conciencia incidía en el lento proceso de que el sujeto fuera tomando conciencia de sí, no como colectividad sino como individualidad”³¹⁸. Es así como el sacramento de la penitencia y el examen de conciencia que conlleva se constituyen para el mundo católico, en términos de Foucault como *tecnologías del yo*, es decir como dispositivos que permiten a los individuos “(...)efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”³¹⁹.

³¹⁷ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 227.

³¹⁸ Jaime Humberto Borja “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII” ...179.

³¹⁹ Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, 48.

Así pues, el ejercicio de la confesión y su correspondiente examen de conciencia, vistos como una *tecnología del yo*, están presentes en los actos de contrición que Calvo de la Riba introduce en su texto. Este hecho de reconocer sus pecados implica, a la vez, la formación de una personalidad distintiva³²⁰, aceptando que para Greenblatt la identidad personal es una cuestión de autoconsciencia, que si bien está dentro de la esfera del *yo pecador* cristiano, se escapa de este contexto religioso en el que, como lo comenta Durán “(...) lo personal es trivial”³²¹. En esta narración lo personal, si bien no es precisamente un relato autobiográfico, no es para nada trivial.

Esto nos permite ver que los pecados y faltas que Calvo de la Riba expresa no son de ninguna manera genéricos o expresados desde la retórica de la *captatio benevolentiae*. Así, a la hora de admitir sus faltas el confesor está definiendo aspectos de su personalidad³²², más allá del total ascetismo del sujeto cristiano. Esto no es, de ninguna manera, un hecho totalmente innovador o único. Bilinkoff expresa que invariablemente en las *vidas ejemplares* de sus dirigidas los confesores revelaron detalles de sus propias vidas. En este sentido, un texto que en principio podía ser entendido como meramente biográfico, adquiere matices autobiográficos por lo que estos relatos, en palabras de esta autora, son una ventana a las vidas y aspiraciones del grupo social de los sacerdotes católicos³²³.

³²⁰ Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*1-2.

³²¹ Norma Durán, *La retórica de la santidad*, 230.

³²² Charles Taylor, *Sources of the self*...62.

³²³ Jodi Bilinkoff, *Related Lives*... 10.

Con lo anterior en mente podemos entender cómo en su narración Calvo de la Riba se presenta como un hombre muy enfermo, favorecido constantemente por los milagros de sor María Gertrudis, quien también ejerce como su cuidadora:

(...) quebróseme la garganta y se me llenó tanto que parecía ya un desmedido coto, que me impedía para hablar...y aunque me apliqué algunos remedios, no tuvieron efecto. Compadecida la Venerable María de mi dolencia, se aplicó a solicitar mi remedio: Hacíame la señal de la Santa Cruz, y rezabame y algunas veces me bañaba con sebo, y en corto tiempo, e me enjuró de suerte, que quedé libre de mi dolencia y admiradas las personas que me vieron sano³²⁴.

Aunque el confesor no hace explícita cuál era su enfermedad, sí refiere algunos síntomas:

“(...) por mi grave padecer, y falta de salud, que me tiene en perpetua clausura, y en el continuo cepo de una silla por no poderme estar de pie”³²⁵. Estas dolencias lo hacían apartarse de manera constante de sus labores en la Catedral en donde era maestro de ceremonias.

Y si bien se mostraba ansioso por no poder asistir a la Catedral, acudir a los eventos de la ciudad parecía no interesarle, al contrario, veía estas ocasiones como escenarios para el pecado³²⁶.

Sin embargo, el confesor no despreciaba todo lo mundano. Para él desprenderse de sus familiares, bienes y sirvientes para obedecer a sor María Gertrudis fue difícil y lo reconoce reprochándose porque a diferencia de ella, que abandonó todo lo material, a él le costó desprenderse del mundo para estar únicamente al servicio de Dios. Con estas palabras nos

³²⁴ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 180.

³²⁵ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 579.

³²⁶ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 520.

cuenta cómo perdió a su hermana y tío, y que se deshizo de una mulata que tenía por esclava:

Verdadera amante deseaba que supiera yo amar a Dios, y que como fiel Ministro me desnudara de todo lo terreno, dexando aun lo mas ligero, para que lograra los frutos de amor...Deseaba fina, amante de Dios, el que fueran tan medidos mis passos por el camino de sus divinos mandatos, que haviendo agregado una mulatica para el servicio de mi casa, por ser mi Esclava, no lo tuvo a bien, y me dixo, que me había de dar bien que hacer...Dios queria que solo tuviera el corazón puesto en él, y que para que assi lo hiciera me havia privado de Tio y Hermana, para que despojado de lo era mas, no me embarazara con lo que era menos...confieso mi ciega obstinación, pues con tal Maestro de caridad, y vivo exemplar de amor, debia ser muy otro del que he sido³²⁷.

Incluso, por *mandato divino* como lo explica el confesor, se deshizo de su casa y se despidió de los parientes cercanos que le quedaron luego de la muerte de su hermana y tío.

Todo esto, no con poco esfuerzo y por consejo de sor María Gertrudis:

Me decía, y aconsejaba todo lo que me convenía en su camino, y que cumpliera todo lo que se me mandaba...fue tan ferviente el deseo que tuvo de mi bien espiritual, y caridad, con que mirando a Dios en su indigno Ministro, solicitó mi aprovechamiento espiritual, que pareciendole, que el vivir entre lo parientes, me podia servir de impedimento para cumplir las grandes obligaciones del Estado Sacerdotal, le pidió al Señor me apartara de todos, pues ya me había privado de la única hermana que me acompañaba, haviendo fallecido con muy buena muerte. Oyo el Señor sus santas peticiones, (como siempre lo hizo en todas sus oraciones llenas de amor, y caridad) y me mandó por un dictado de su Santo Ángel de la Guarda salir de casa, que en propiedad posseia, dexar los parientes, y que ya como muerto me apartara de todos ellos. Executelo todo, aunque no con el valor, y prompta obediencia que debia, buscando casa en la Cathedral, que adquiriendola con defectible arrendamiento, tuve el trabajo de andar haciendo transito de una en otras, que han sido quatro, lo qual observandolo la caritativa Maria, me consolaba diciendome, eran las quatro casas, que anduvo el Señor en su Santisima Pasion, que padeciera en reverencia suya, para conseguir los Palacios eternos y gloriosos, y que lo siguiera como fiel Ministro suyo; lo que confirmó el Señor con lo siguiente...Assi me lo mandó, ordenándome, que dexara todos mis parientes, y que como muerto me apartara de todos ellos, y conociera no tenía más Padre que el Señor de los cielos, y Tierra. En lo dicho se manifestaba la bien ordenada caridad de María...y que como Ministro suyo, aun el titulo de Maestro renunciara, mirando a todos como

³²⁷ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 226.

espirituales hermanos... Y assi me sucedió, que impossibilitado con mis continuas enfermedades de asistir a la Iglesia Metropolitana, como Maestro de Ceremonias, que era en ella, nombre por Teniente a un pariente mio: Sintiólo gravemente la amante Maria y me dixo faltaba a lo mandado, que renunciara a toda carne, y sangre, que debia haber nombrado al mas estraño. Y el Santo Angel de la Guarda me reprehendio severamente el hecho, y para mi desengaño sucedio que el nominado no pudo exercer el oficio, y entró por nominación del Cabildo Eclesiástico, a quien pedi lo señalase, y fue el mas estraño, con quien ni comunicacion tenia, quedando advertido de vivir como muerto a toda carne y sangre, y mirarlos a todos como hermanos espirituales que era el deseo de la amante Maria, que abressada en amor de Dios, deseaba que yo lo estuviera, sin que atendiera a otra cosa³²⁸.

Estos actos de despojo tienen otro curioso detalle. Por lo que expresa Calvo de la Riba, parece que tenía un gusto por los animales ya que tenía dos pájaros azulejos a los que le gustaba oír cantar y un gato para cazar ratones, que se perdió ante la actitud complacida de la religiosa, para quien el felino no era una ayuda sino una fuente distracción del propósito de dedicar la vida a Dios³²⁹. El destino de las aves fue aún peor. Sor María Gertrudis le pidió que se los entregara y este, sin obedecer inmediatamente, pregunto el porqué de la petición. Esto le disgustó a la monja quien finalmente los mató diciendo que dentro de ellos vivía el demonio y que de ahí surgía el apego por ellos. Así, a partir de estos detalles y con la intención de confesar su “ciega obstinación” Calvo de la Riba se presenta ante sus lectores como un hombre con una personalidad definida, aquejado por dolencias y pecados:

Confieosome delinquene cruel, sin quererlo ser, desobediente en no querer observar todo lo que se me mandaba en el citado libro de juicios, y creyendo todo lo que me decia la amante ciega, no haverlo observado para mi bien espiritual y alivio de su cruel martyrio...quien arrepentido pide a la grande misericordia divina, confieassa ser grande su miseria. Grandissima fue la mia a la vista de tantos avisos, y repetidos mandatos; mas que mi pertinaz desobediencia³³⁰.

³²⁸ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 223-224.

³²⁹ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 225.

³³⁰ Pedro Andrés Calvo de la Riba, *Historia de la singular vida, y admirables virtudes...* 230-231.

Así, tenemos ante nosotros a un religioso que no solo se dedicó a la dirección espiritual de sor María Gertrudis, sino que se abandonó a sus consejos, aunque sin la disciplina y la obediencia esperadas, y más bien mostrando a toda costa su humanidad, su dificultad de desprenderse del mundo.

CONCLUSIONES

Al plantear la investigación que rigió el presente trabajo, quisimos abordar la *vida ejemplar* de sor María Gertrudis de Santa Inés, puntualmente desde la perspectiva de su autor: Pedro Andrés Calvo de la Riba. Siendo así, la búsqueda que realizamos no pretendía acercarse a la vida de la religiosa, a aspectos como sus experiencias místicas, o la construcción del confesor histórico. Nos decantamos entonces por explorar las formas en las que este religioso neogranadino pudo hacer una representación de su propia individualidad, a través de una narración perteneciente a un género que ha sido visto desde su aparente rigidez, pero que puede abordarse como un objeto complejo, que no se agota en la copia de modelos europeos o en la aplicación estricta de reglas retóricas.

Para iniciar nuestra narración vimos que, con el propósito de establecer cómo se construyó Pedro Andrés Calvo de la Riba como individuo a partir de la narración de la vida ejemplar de sor María Gertrudis de Santa Inés, fue necesario comprender cuáles fueron las normas que rigieron su labor como confesor y director de conciencia, así como su rol dentro de la comunidad de sacerdotes letrados neogranadinos.

Para esto, en el primer capítulo trazamos una breve historia de la práctica de la dirección espiritual y del sacramento de la penitencia, deteniéndonos en las disposiciones del Concilio de Trento que estuvieron detrás de la imposición de las normas que delinearon la confesión en territorios americanos.

Precisamente este contexto nos dio pie para entender que Calvo de la Riba ejerció un *rol compuesto* en relación con su *hija espiritual*, con la que interactuó como confesor y director de conciencia, a lo largo del trabajo empleamos ambos términos indistintamente, de acuerdo con los preceptos trazados en las normas para los confesores de conventos femeninos y en manuales como la *Theología Mystica* de Godínez. Esto sin olvidar que la complejidad de las relaciones entre directores y dirigidas no se ajusta totalmente a la reproducción de la jerarquía colonial de hombres sobre mujeres.

Al hacer este recorrido no solo quisimos demarcar un contexto, sino apreciar, someramente, lo que quisimos ampliar en los demás capítulos del trabajo y es que la narración de la vida ejemplar de sor María Gertrudis no solo tenía intenciones pastorales o religiosas, sino que en ella su autor nos muestra una *auto-representación*. Así pues, si bien el texto es, en principio, la apropiación masculina de un relato femenino que necesitaba de este filtro de autoridad para poder ser puesto en circulación, es precisamente la relación que se establece entre religiosa y maestro espiritual, es decir de un hombre con una mujer, y su escenificación por medio de la escritura, lo que le permite a Calvo de la Riba resaltarse como un individuo particular y salir del anonimato en el que seguramente habría caído de no ser por su entrada en la vida de la monja. A partir de esto empezamos a comprender entonces, la construcción de un relato de masculinidad a partir de su relación con aspectos eminentemente femeninos.

En el segundo capítulo, teniendo en cuenta las palabras con las que Pedro Calvo de la Riba presentó su obra ante los lectores, pudimos comprender que este confesor se sitúa a sí mismo como un *historiador* que, respondiendo a un llamado divino, narró la vida de su dirigida espiritual con el fin de darla a conocer, preservarla del olvido y apoyar la causa de

santidad que se inició luego de su muerte en *olor de santidad*. Este escrito, a su vez, exalta el territorio neogranadino y especialmente la ciudad de Pamplona como un lugar propicio para el surgimiento de la santidad, lo que para las ciudades americanas de la época estaba revestido de una gran importancia.

Al escribir su *historia*, Calvo de la Riba se ciñó a las disposiciones de los tratados de la época, procurando presentar una historia *verosímil* que se sostiene a partir de la adecuada exposición de fuentes de autoridades así como de testimonios de vista y documentos de la vida religiosa, dentro de los que estaban los escritos que esta produjo como insumo para las confesiones. Vimos también que el caso de este confesor no es único, ya que otros autores neogranadinos de vida ejemplares se reconocen a sí mismos como historiadores y de ninguna manera como hagiógrafos lo que indica la pertenencia de este tipo de escritos al género historiográfico que ha sido dejado de lado, a partir de la perspectiva positivista de la historiografía decimonónica.

No obstante el cuidado con el que Calvo de la Riba se ciñe a los parámetros para escribir esta clase de historia, es posible ver que el sacerdote se ubica también como protagonista de su narración. Esto nos habla de un uso alternativo de este texto que además de transmitir un discurso ejemplarizante, de servir de documento en una causa de santidad y de reivindicar el territorio americano, sirvió como el escenario en el que el autor pudo construir y comunicar su propia subjetividad como confesor, penitente y hombre en busca de la salvación.

Finalizando nuestro relato, en el tercer capítulo pudimos ver cómo el yo que el confesor presenta en la vida ejemplar de sor María Gertrudis de Santa Inés, no es de ninguna manera

un simple ejercicio retórico. En este caso las referencias que hace de sí mismo en el texto se pueden leer como una forma de autoconciencia y *auto-representación* que, si bien no se pueden definir como plenamente modernas, son parte de una modernidad incipiente en la que la representación de sí tiene a escaparse de los formalismos del yo cristiano medieval.

En este caso, el religioso que en su obra se presenta como un buen letrado/historiador, también hace una defensa y elogio de su labor como guía espiritual. Esto lo logra por medio de la demostración de la gracia del discernimiento de espíritus, bien fuera directamente por la argumentación de la ortodoxia de las experiencias de la religiosa o por la cuidadosa edición y presentación de los papeles en los que esta transcribió sus conversaciones con toda clase personajes divinos que avalaban al sacerdote como un individuo escogido por Dios.

En el otro polo, la conciencia de sí que surge del ejercicio de la confesión y que por lo tanto permite la representación del yo con características propias, hicieron posible que nuestro autor se mostrara como un hombre pecador y desobediente, que encontró numerosas dificultades a la hora de abandonar el mundo, tal y como quería sor María Gertrudis que hiciera. Esta clase de confesión tendría a nuestros ojos el objetivo de buscar la salvación y por qué no, de satisfacer un impulso de expresión, de creación de sí mismo como individuo no solo como criatura. Esto, como lo vimos, no lo hizo como un hombre que simplemente se apropió de la escritura femenina para figurar como autor, en una especie de acto autoritario, sino como un individuo que se formó precisamente en su relación con una mujer, que murió en olor de santidad y que precisamente en virtud de sus cualidades intercambió papeles con él, pasando a ser su directora espiritual.

Por lo que pudimos entender a lo largo de estos tres capítulos, en la narración de la vida de su hija espiritual, Calvo de la Riba se presenta como un individuo situado en la frontera entre un sujeto cristiano y uno moderno, puesto que si bien está imbuido en un contexto particular, en donde lo religioso tiene un peso determinante, tiene conciencia de sí y se representa como historiador, buen confesor y director de conciencia y, finalmente, como un hombre pecador que se ve interpelado por un modelo de santidad femenina como el de sor María Gertrudis. Así, vamos viendo la profundidad, no solo de estos textos conocidos como vidas ejemplares, sino de la vida conventual y de las relaciones que se entablaron entre los sacerdotes y las monjas a quienes se les dirigía la conciencia. Querer ver en esta relación de maestro/pupila una copia exacta de la dominación masculina sobre lo femenino que se imponía fuera del espacio del claustro, nos hace perder los matices que pudimos apreciar en la auto-representación del sacerdote. En esta narración, el poder de la dirección espiritual, de la vigilancia de la conciencia y de la ejemplaridad no está en el terreno de los hombres ya que es también una herramienta femenina. Esto lo pudimos comprobar, primero porque fue la relación entre confesor y religiosa, la que se presentó como el escenario en el que Calvo de la Riba construyó una imagen de sí, y segundo, porque además de todos los cuidados, consejos y protección que el sacerdote le brindó a la monja Inésita, este se vio directamente confrontado por sus virtudes y santidad, tanto que por esto abandonó su casa, prescindió de sus sirvientes y hasta se deshizo de sus animales de compañía.

Sin embargo, este tema de las relaciones entre confesores y monjas no fue nuestro tema principal, lo abordamos tangencialmente para soportar nuestras hipótesis sobre la conciencia de sí del religioso y de su auto representación. Esta ausencia se presenta

entonces como una oportunidad para seguir explorando los matices de este vínculo, y en últimas de la idea de lo masculino y lo femenino en la primera modernidad.

De igual manera, lo que hicimos en este trabajo puede ser ejemplo para estudiar otras vidas ejemplares desde la perspectiva de sus autores. La emergencia de la conciencia de la propia subjetividad, así como su construcción en este tipo de textos, y en otros medios, es un espacio que debe seguir siendo estudiado y que sin duda brindará una mirada refrescante al periodo colonial.

BIBLIOGRAFÍA

▪ Fuentes primarias

Ávila, Teresa de. *Camino de perfección.* Burgos: Tipografía de El Monte Carmelo, 1916.

Azpilcueta, Martín de. *Manual de confesores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal, y particular decissio de quasi todas las dubdas, que en las cofessiones suele ocurrir de los pecados absoluciones, restituciones, censuras, irregularidades.* Toledo: Juan Ferrer, 1554.

Borda, Andrés de. *Práctica de confesores de monjas en que se explican los quatro Votos de Obediencia, Pobreza, Castidad y Clausura, por modo de Dialogo.* México: Francisco de Ribera Calderón, 1708.

Borromeo, Carlos. *Instrucciones de S. Carlos Borromeo sobre la administración del Sacramento de la Penitencia, con los cánones penitenciales.* Madrid: Joachin Ibarra, 1768.

Calvo de la Riba, Pedro Andrés. *Historia de la singular vida, y admirables virtudes de la venerable madre sor Maria Gertrudis Theresa de Santa Ines Religiosa professa en el sagrado monasterio de Santa Inés, de Monte Policiano, fundado en la ciudad de Santa Fe, del Nuevo Reino de Granada .*Madrid: Phelipe Millán, 1752.

Ferrerres, J.B. *Comentarios canónico-morales sobre religiosas según la disciplina vigente.* Madrid: Gabriel López del Horno, 1905.

Flórez de Ocáriz, Juan. *Libro primero de las genealogías del Nuevo Reino de Granada.*

Madrid: Joseph Fernandez de Buendia, 1674.

Godínez, Miguel .*Practica de la Theología Mystica.* Madrid: Saturnino Calleja Editor,

1903.

Messa, Balthasar de. *Afectuosa novena de la santissima Virgen María, en su milagrosa advocación de La Peña.* Bogotá: Imprenta de la Compañía de Jesús, 1739.

Vances, Marcos de. *Regla, constituciones y ordenaciones de las religiosas de S. Clara de la Ciudad de S. Fee de Bogotá: en el nuevo Reyno de Granada: de las Indias de el Peru.*

Roma: Lucas Antonio Chracas, 1699.

San José, Gerónimo de. *El genio de la historia.* Madrid: Imprenta de Antonio Muñoz del

Valle, 1768.

Cabrera y Córdoba, Luis de. *De Historia para entenderla y escriberla.* Madrid: Luis

Sánchez, 1611.

- **Fuentes secundarias**

Acosta Luna, Olga Isabel y Vargas Murcia, Laura Liliana. “Introducción” en *Una vida para contemplar: serie inédita de Santa Inés de Montepulciano*. Bogotá: Museo Colonial, 2012.

Álvarez Santaló, León Carlos, “Palabra de Dios, pluma del claustro” en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y el Siglo de Oro*, e.d. Marc Vitse. Madrid: Editorial Iberoamericana, 2005.

Aranguren, Juan Pablo. “¿Cómo se inscribe el sufrimiento en el cuerpo? Cuerpo, mística y sufrimiento en la Nueva Granada a partir de la historias de vida de Jerónima Nava y Saavedra y Gertrudis de Santa Inés” en *Fronteras de la Historia* 12 (2007): 17-52.

Arenal, Electa y Schlau, Stacy. *Untold Sisters. Hispanic Nuns in their own Words*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.

Bieñko de Peralta, Doris “Juan de Jesús María y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus”. En *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, editado por Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 125-142. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Bilinkoff, Jodi. *Related Lives. Confessors and their Female Penitents, 1450-1750*. Ithaca and Nueva York: Cornell University Press, 2005.

Bloch, Marc. *Apología para la historia o el oficio del historiador.* México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Boer, Wietse de. *The conquest of the soul. Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation* Milan. Leiden: Brill, 2001.

Borja, Jaime Humberto “Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada”. *Fronteras de la Historia*, nº12 (2007): 53-78.

Borja, Jaime Humberto “Voces autobiográficas en las biografías del siglo XVIII”. En *Relatos autobiográficos y otras formas del yo*, editado por Carmen Elisa Acosta y Carolina Alzate. Bogotá: Universidad de los Andes-Siglo del Hombre, 2010.

Burns, Kathryn. *Colonial Habits. Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Perú.* Durham: Duke University Press, 1999.

Cabrera, Esther Cristina. “Representaciones del Demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos” en *Revista CS*, nº9 (2012): 87-114.

Caro Baroja, Julio. *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII).* Madrid: Sarpe, 1985.

Certeau, Michel de. *La escritura de la historia.* México: Universidad Iberoamericana, 2006.

Certeau, Michel de. *La posesión de Loudun*. México: Universidad Iberoamericana, 2012.

Chartier, Roger. *Escribir las prácticas*, Buenos Aires: Manantial, 1996.

Chinchilla Pawling, Perla et. al. *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*. México: Universidad Iberoamericana, 2018.

Delumeau, Jean. *La confesión y el perdón*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

Duque Gómez, Luis. *El descubrimiento de la tumba del sabio Mutis: informe sobre las excavaciones practicadas en el antiguo templo de Santa Inés*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia-Imprenta Nacional, 1960.

Durán, Norma. *La retórica de la santidad*. México: Universidad Iberoamericana, 2008.

Enciso, Patricia. *Del desierto a la hoguera*. Bogotá: Ariel, 1995.

Fajardo, José del Rey y Marquínez Argote, Germán. *La enseñanza de la filosofía en la Universidad Javeriana Colonial (1623-1767)*. Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

Fajardo, José del Rey. *Libro de grados de la Universidad y Academia-Libro I (1634-1685). Actas de la Universidad Javeriana colonial*. Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

Flórez, Gloria Cristina. “Las disposiciones del III Concilio Limense”. *Investigaciones sociales*, 19, n° 35 (2015): 91-100.

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población.* Madrid: Akal, 2008.

Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines.* Buenos Aires : Paidós, 2008.

Foucault, Michel. “Qué es un autor”.

http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Que_autor.pdf

Frankl, Víctor. *El “Antijovio” de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de la realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y el Manierismo.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1963.

Gómez Restrepo, Antonio. *Historia de la literatura colombiana. Volumen 2.* Bogotá: Imprenta Nacional, 1938.

Greenblatt, Stephen. *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare.* Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

Hernández Daza, Myriam Ximena. “El retrato de sor María Gertrudis Teresa de Santa Inés. Un testimonio de la voluntad de Dios”. Tesis de pregrado, Universidad de los Andes, 2014.

Hernández de Alba, Guillermo. *Estampas santafereñas.* Bogotá, Villegas Editores, 1988.

Herrera, Clara E. *Las místicas de la Nueva Granada: tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad.* Madrid: Paso de Barca Ediciones, 2014.

Ibsen, Kristine. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America.* Gainesville: University of Florida Press, 1999.

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

Leonardo, Francesco. *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos.* Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.

López, Rosalva Loreto. "Los manuscritos confesionales. Un acercamiento a la mística novohispana" *Estudios Humanísticos*, n° 5 (2006): 93-119.

McKnight, Kathryn Joy. *The Mystic of Tunja.* Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.

Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo: Verdad romanesca y verdad historiográfica.* México: Universidad Iberoamericana, 1995.

Mendiola, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad: la construcción retórica de la batallas en las crónicas de la conquista.* México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Mendiola, Alfonso. "Hacia una teoría de la observación de observaciones: la historia cultural" *Historias*, n° 60 (2005): 19-35.

Mesanza, Andrés y Ariza, Alberto. *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia.* Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1981.

Morales, Martín “Las cartas de los jesuitas, los pliegues de un género” en *Historia y Grafía* 22, n°43 (2014)

Porqueras Mayo, Alberto. *El prólogo como género literario: su estudio en el Siglo de Oro español.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957.

Quevedo, María Piedad. *Un cuerpo para el espíritu: Mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco. 1680- 1750.* Bogotá: ICANH, 2007.

Ranft, Patricia. “A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director”. *Journal of Feminist Studies in Religion* 10, n° 2 (1994):7-26.

Robledo, Ángela Inés. “Presentación” en Nava y Saavedra, Jerónima. *Autobiografía de una monja venerable.* Cali: Universidad del Valle, 1994.

Robledo Páez, Santiago. “Eclesiásticos letrados: estudio preliminar sobre la actividad de productores de textos neogranadinos (1650-1750)”. *Fronteras de la Historia* 20, n° 22 (2015): 64-90.

Robledo Páez, Santiago. *Escribir una autobiografía en el Nuevo Reino de Granada: estudio sobre las Observaciones curiosas y doctrinales de Joseph Ortiz y Morales.* Bogotá, ICANH, 2018.

Romero, Mario Germán. *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada.* Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1960.

Rubial, Antonio. *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España* (e-book). México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Sánchez Lora, José Luis. *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca.* Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.

Silva, Renán. *Saber, cultura y sociedad en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVII y XVIII.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 1984.

Taylor, Charles. *Sources of the self. The making of the Modern Identity.* Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Toquica Clavijo, María Constanza. *A falta de oro: linaje, crédito y salvación. Una historia del Real Convento de Santa Clara en Santafé de Bogotá, siglos XVII y XVIII.* Bogotá: ICANH-Universidad Nacional de Colombia, 2008.

Vitulli Juan M. y Solodkow David, eds. *Poéticas de lo “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX).* Buenos Aires: Corregidor, 2009.

Vizueté Mendoza, Carlos. “Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII”. En *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, editado por Enrique Martínez Ruíz y Vicente Suárez Grimón, 385-390. Las Palmas: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1994.

Vergara y Vergara, José María. *Historia de la literatura en Nueva Granada. Parte primera. Desde la Conquista hasta la independencia (1538-1820).* Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos, 1867.

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES
(Licencia de uso)
Julio de 2018

Bogotá, D.C., 27 de octubre de 2018

Señores
Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.
Pontificia Universidad Javeriana
Ciudad

Los suscritos:

<u>Anamaria Torres Rodríguez</u>	, con C.C. No	<u>1026264239</u>
_____	, con C.C. No	_____
_____	, con C.C. No	_____
_____	, con C.C. No	_____
_____	, con C.C. No	_____
_____	, con C.C. No	_____

En mi (nuestra) calidad de autor (es) exclusivo (s) de la obra titulada:

Pedro Andrés Calvo de la Riba (1663-1747): Letrado, confesor y penitente La construcción narrativa de la subjetividad de un sacerdote neogranadino

(por favor señale con una "x" las opciones que apliquen)

Tesis Doctoral Tesis de Maestría Trabajo de Grado

Premio o distinción SI NO

Cual: No

Año de Presentación: 2018

Por medio del presente escrito autorizo (**autorizamos**) a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi (nuestra) obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio.

Información de confidencialidad:

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial o similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos resultados finales no se han publicado. SI NO

Si su respuesta es **SI** por favor indique a continuación el motivo y el tiempo de restricción.

Motivo: No
Tiempo de restricción No

Nota: La Tesis o Trabajo de Grado quedaran restringidos para la consulta por el tiempo de embargo indicado, o indefinidamente en caso de que éste no se registre, una vez concluido dicho periodo (si aplica), indicar a continuación el tipo de consulta que se autoriza.

Marque a continuación con una **X** el tipo de consulta que autoriza.

AUTORIZO (AUTORIZAMOS)	SI	NO
1. La consulta electrónica a través del catálogo Biblos y el Repositorio Institucional, así como la inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones.	X	

Aceptamos los términos de la licencia Creative Commons de Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Colombia.



Para más información consulte:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/co/>

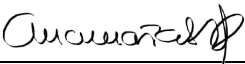
De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en dicho lapso mi (nuestra) obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo (garantizamos) en mi (nuestra) calidad de estudiante (s) y por ende autor (es) exclusivo (s), que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi (nuestra) plena autoría, de mi (nuestro) esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi (nuestra) creación original particular y, por tanto, soy (somos) el (los) único (s) titular (es) de la misma. Además, aseguro (aseguramos) que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto (manifestamos) que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es de mí (nuestro) competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré

(continuaremos) conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que, de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

NOMBRE COMPLETO	No. del documento de identidad	FIRMA
Anamaría Torres Rodríguez	1026264239	

FACULTAD Ciencias Sociales

PROGRAMA ACADÉMICO Maestría en Historia