

ESCRIBIR CON MIEDO: MANDATOS ECLESIAÍSTICOS Y CÁNONES LITERARIOS EN TEXTOS ESCRITOS QUE (NO) DIJERON EL AMOR ENTRE MUJERES. EUROPA Y AMÉRICA, SS. XVI Y XVII.

Dra. Patrícia Martínez i Àlvarez

Investigadora Universitat de Barcelona: Dpt. d' Història d'Amèrica i Dpt. de Pedagogia.

Resumen:

Este texto pretende plantear preguntas, en el marco de la comunidad académica y de la comunidad activista lesbiana, sobre el impacto violento que pueden producir las categorías y los cánones para nombrar las experiencias de vida.

A través de ejemplos de textos que nombraron el amor entre mujeres, desde el miedo o desde la libertad, en momentos de la historia en los que la vigilancia y la necesidad de contener al cuerpo y al deseo femeninos eran fundamentales para mantener estructuradas a las sociedades, propongo la existencia atemporal de la vivencia de amor entre mujeres como punto de partida para proponer, a la vez, la revisión -desde el ámbito activista y académico hoy- del uso de categorías y cánones que pretenden universalizar y codificar experiencias de amor entre mujeres. En un momento de este texto, así, comparo la función que tuvo la Iglesia en el pasado, como institución que pretendió violentar la existencia del *amor lesbiano* invisibilizándolo o prohibiéndolo, con la función que activismo y academia pueden llegar a tener como instancias que pretenden canonizar y categorizar experiencias de vida diversas y sus distintas expresiones también.

Palabras clave:

Amor entre mujeres / mundo moderno europeo/ mundo colonial americano / Iglesia /
miedo a la escritura femenina

"Escribir con miedo: mandatos eclesiásticos y cánones literarios en textos escritos que (no) dijeron el amor entre mujeres. Europa y América, ss. XVI y XVII"

Aunque es en los últimos años que hablamos de *literatura*, de *arte*, de *política lesbiana* -gracias a la múltiple expresión de saberes y vivencias lesbianas y a la teorización que de ésta hemos hecho-, las expresiones de amor entre mujeres podemos encontrarlas en lugares y tiempos diversos de la historia. No existen sólo a partir de su teorización ni de la visibilización que de ellas hemos hecho en la academia y en el activismo. No existen las mujeres lesbianas, ni sus formas de amor, sólo a partir de haberlas nombrado teórica y políticamente. Tampoco existe el amor escrito entre mujeres sólo después de que lo hayamos descubierto, analizado, categorizado, hecho público y politizado literariamente¹. Más allá de que sea hoy cuando recién contamos con producciones teóricas que centran la mirada en la vivencia lesbiana, de las formas de amor, contacto y seducción entre mujeres se ha hablado siempre usando el texto escrito.

En este texto quiero plantear algunas preguntas que tienen que ver con el sentido de esa escritura y con el sentido que se le da al canon literario que la analiza.

¹ Dice Olivera, en un sentido parecido al que yo planteo en términos de pregunta, para explicar el lugar que ha ocupado el escrito amoroso femenino en la historia de la literatura y para explicar por qué -para entendernos- no ha habido literatura lesbiana hasta que la hemos categorizado como tal en el ámbito académico literario, a propósito del ejemplo de la literatura mexicana: "en nombre de un canon, que dicta las normas para que un texto sea considerado literario y analizado sólo desde su interioridad, y de una supuesta universalidad, se ha negado a la literatura su inmanente contenido político, y a los anticanónicos su carácter de escritores. Por ello, por el tardío nacimiento de la novela mexicana y la muy lenta incorporación de las mujeres a la educación, es que la escritura de las mujeres y los temas que ellas comenzaron a introducir han sido reconocidos hasta hace muy pocos años. Entre los temas que marcaron una diferencia están los escritos por mujeres para mujeres, y los que hablan de la cotidianidad, del cuerpo, de la sexualidad, del erotismo y el amor desde la mirada femenina" (OLIVERA, 2009: 22)

Quiero preguntarme acerca de cómo se ha llegado al concepto de "identidad lesbiana" relacionando la pregunta con la mirada que cae sobre la escritura de amor entre mujeres: a partir del análisis de textos muy anteriores a la explosión del activismo LGBTT, de su impacto en la academia y de la experiencia de haber construido categorías de análisis para definir la realidad, afirmo que el amor entre mujeres ha existido –y también se ha escrito– antes de que quienes lo vivieron y lo escribieron se reconocieran a sí mismas categóricamente dentro de los límites de una identidad determinada. Planteo, entonces, que la experiencia de amor entre mujeres, y que su expresión escrita puede o no decirse "lesbiana" y que esta posibilidad no significa la existencia, o no, de la experiencia amorosa entre mujeres. Planteo, además, que el intento por categorizar hoy a las mujeres lesbianas y sus expresiones violenta la existencia de sus diversas y libres experiencias.

Algunas preguntas sobre la idea "literatura lesbiana"

¿Siempre que las mujeres han escrito sus formas de amor a otras mujeres podemos hablar de literatura lesbiana?, el amor entre mujeres, expresado de forma escrita, en tiempos en los que la "identidad lesbiana" académica y políticamente no existía, ¿era amor lesbiano, puede ser leído como parte de la literatura lesbiana?, ¿sólo se puede hablar de literatura lesbiana cuando son las mujeres las que escriben o también cabría incorporar a esta clasificación -por ejemplo para períodos de la historia en los que instituciones tales como la iglesia dedicaron harta escritura a explicar los cómo y los porqués del amor en el camino de salvación humana y de encuentro con la divinidad- los textos que explicitan los amores prohibidos y los castigos que podían acontecer si estos se manifestaban?.

¿Hay que hablar de literatura lesbiana sólo cuando nos referimos a la escritura posterior a los procesos de emancipación feminista, de visibilización de la diversidad y de politización de la existencia lesbiana?, y, entonces, ¿qué relación mantienen la posibilidad de afirmar la existencia lesbiana, la escritura lesbiana con la categorización de la experiencia desde la academia, los ámbitos de construcción del saber y los de la politización de las experiencias individuales?.

En una de sus últimas publicaciones Rafael Mérida cuestiona a Terry Castle para definir si hubo o no literatura lesbiana en la edad media y en el mundo moderno (45-65) y en un estudio también reciente, Rosa Eugenia Montes analiza los escritos de Sor Juana Inés de la Cruz y discute a quienes han afirmado que la religiosa escribió versos de amor porque amaba a otras mujeres, aludiendo al canon literario y a la tradición literaria de la época que, según la autora, hacía uso y abuso de la idea del amor en los términos en los que Sor Juana escribe (138-139). Son sólo dos referencias entre los múltiples análisis que centran la mirada en la escritura de alguien para negar la existencia de algo. El canon literario -la fórmula con la que la academia dice, en cada momento de la historia, cómo debe interpretarse el sentido de las palabras tejidas y qué traducción tienen estos sentidos en la clasificación de lo que es cada escrito- la tradición y la academia misma, su sentido y composición, son los tres entes que permiten la argumentación que niega la existencia de algo. La Iglesia Católica ha argumentado siempre su capacidad de decirle al mundo el bien y el mal sostenida, también, en las Sagradas Escrituras, en la Tradición y en el Sacerdocio (el único estadio desde que, en realidad, se ha permitido la deliberación en torno a la verdad divina).

Existe, también, un cuerpo a cuerpo violento con el mundo y con el lenguaje cuando nos empeñamos en decir que la expresión escrita – en este caso- del amor entre mujeres, no canónica, que existe desde antes de que hiciéramos teoría desde la academia acerca de la escritura lesbiana y que expresa libertad, es una *performance*.

Es decir, se afirma que las mujeres *raras, valientes y adelantadas* a su tiempo que *se atrevieron a ser lesbianas* y que usaron la escritura para expresar su amor a otra mujer usaron, en realidad, un formato de palabra propio del poder –el escrito-amalgamado con el cuerpo propio en el intento de burlar o transformar la realidad.

A partir del análisis de los textos que hago páginas más adelante pretendo poner en evidencia que decir, en el texto escrito, el amor entre mujeres, no es una performance. No es, tampoco, una burla ni una pretensión de cambio del mundo: son modos de decirse a si mismas las mujeres. Y decirse escribiendo son modos de haber circulado, en el mundo, el simbólico femenino antes de que a todo esto quisieramos meterlo en una categoría, un cánon o una teoría determinadas.

¿Y si "sólo" fueron mujeres que amaban a otras mujeres?. ¿Y si sólo escribían lo que sentían y deseaban?. ¿Y si los textos que de aquellas mujeres nos han llegado sólo fueran poesía, narrativa, correspondencia y no fuera a través de la teoría literaria que dice cómo es y qué escribe la poesía, que pudieramos descubrir el sentido de versos y cartas?. Igual que Margo Glantz, pienso que aquello escrito es aquello que pasa a tener vida y que se ha escrito la inexistencia, muchas veces, para que algo existiera, y que se ha escrito lo existente para que dejara de existir cuando la palabra escrita ha sido usada desde el cánon y la verdad absoluta. Yo interpreto un hilo de continuidad entre la existencia del amor entre mujeres a lo largo de la historia, su expresión escrita, la posibilidad de hablar de la existencia de mujeres lesbianas siempre y la posibilidad de hablar de literatura lesbiana siempre. En este sentido, también, establezco una correlación entre la negación de la existencia de mujeres lesbianas en el pasado y la tamización de sus creaciones cuando se tamizan en el canon y se definen bajo la teoría que ya han terminado otros, que han establecido otros.

Cuando Rosa María Rodríguez repasa las distintas teorías que han intentado explicar lo femenino en el mundo y se acerca a los planteamientos del pensamiento de la diferencia sexual acentúa la idea de que, finalmente, la existencia está en el lenguaje mismo, en el modo de pensamiento (41-70). Bajo mi punto de vista categorías como "identidad lesbiana" o "cánon literario" y su uso violentan porque invisibilizan en muchas ocasiones y niegan, entonces, la posibilidad de descubrir la existencia de mujeres que amaron a otras mujeres y de entender esas existencias, sus especificidades e infinitudes a través de las palabras que nos dejaron escritas.

Las relaciones de amor entre mujeres han sido escritas muchas veces con términos que nos acercan más al miedo y a la prohibición pero su alusión, por decirlo de alguna manera a-histórica, nos confirma la existencia permanente de su expresión en el mundo.

Analizando textos escritos por mujeres en Europa y en América, entre los siglos XVI y XVII, y a partir de todas las preguntas que he planteado en las páginas anteriores quiero poner en evidencia formas distintas de nombrar el amor y la relación sexual entre mujeres a lo largo de la historia. Parto de preguntas y no de respuestas para llevar a cabo este análisis, por ello el texto escrito me permite un análisis que se convierte en un camino de descubrimiento más que de constatación y de encaje de una fuente en un modelo determinado.

En este sentido propongo que la voz escrita de las mujeres que amaron a otras mujeres puede llevarnos a reflexionar acerca de lo indecible pero existente, acerca de las formas de decir con palabras que parecen negar lo que existe y de la existencia en ello de la libertad femenina, a pesar de la violencia ejercida por quienes han querido negarla a lo largo de la historia: por eso elijo textos de tres mujeres vinculadas a las instituciones religiosas en tiempos en los que la Iglesia se ocupaba muy especialmente en el mantenimiento de los modelos de perfección femenina que pudieran preservar el honor masculino.

Tiempos que pueden parecer adversos a la vivencia lesbiana y que yo llamo "favorecedores". Analizo, así, textos de Santa Teresa de Jesús (s. XVI, Castilla), de Úrsula de Jesús (s.XVII, Lima) y de Jerónima de San Francisco (s. XVII, Lima). Me hago eco, en el análisis de estos textos, de las palabras de Iris M. Zavala: "Básico para nosotras es un postulado asociado con la obra de Wittgenstein: «Nada se pierde ... Por el contrario, aquello de lo que no se puede hablar está indeciblemente contenido en lo que se dice». (1995:9)

Trabajo con textos escritos por mujeres que han vivido en distintos momentos y contextos y planteo la idea de que la existencia lesbiana y su escrituración han sido posibles en contextos favorecedores mucho antes de que pudiéramos producir "teoría y literatura lesbianas".

Contextos como los del recogimiento femenino caracterizado por su sentido religioso durante la edad media y moderna –aunque en este artículo sólo ejemplifique con textos modernos-, o contextos como los asociativos, de los siglos XIX y principios del XX son ejemplos de la idea de la existencia del amor entre mujeres cuando ha habido espacios de relación y de significación femenina y son ámbitos en los que es posible encontrar el modo en que este amor se expresó en la escritura. En estos períodos es notoria la abundancia de literatura masculina que desarrollaba los mandatos en relación a cómo debían transcurrir las vidas de las mujeres y cómo debía expresarse su sexualidad; al lado de esta abundante literatura encontramos, también, la existencia de literatura lesbiana, de escritura de mujeres que amaron a otras mujeres y que lo expresaron por escrito. Decir de esta escritura "literatura" o de aquellas mujeres "lesbianas" es una posibilidad que va más allá de que sus textos se suscriban a las normas del canon o de que sus actitudes y vidas se suscriban a lo que se pretende "identidad lesbiana".

Formas de amor escrito: Santa Teresa de Jesús y Úrsula de Jesús.

La existencia histórica del mandato explícito e implícito sobre el encierro de las mujeres y sobre el ocultamiento de sus cuerpos pone en evidencia la relación que hay entre este mandato y las formas de amor femeninas. El mandato y el ejercicio del encierro son formas de violencia que han pretendido negar la existencia lesbiana. Puede que en el simbólico masculino el conocimiento de esta relación se haya manifestado más haciendo uso de la idea del deseo que sugiere el cuerpo de las mujeres, quedando reemplazada la idea del amor: el cuerpo femenino ha sido encerrado y velado por miedo al deseo sexual que éste despierta en los hombres. En esta asimilación de ideas, el amor ha sido relativizado porque quienes han hablado y escrito la prohibición lo han hecho desde el significado de lo femenino en el pensamiento y también en el cuerpo de los hombres. Entre esta asimilación y las ideas que se elaboran desde el feminismo que dice la vivencia lesbiana sólo en lo que sucede en una cama entre dos mujeres se pone en evidencia, de manera similar, la reducción del espacio para que tenga cabida en él el simbólico femenino: el sentido libre que le da cada mujer a su propio cuerpo y existencia. Así, pues, se le ha tenido miedo al amor entre mujeres y de ello tenemos constancia en la literatura que recoge el mandato del ocultamiento de las mujeres y de la contención de las expresiones de amor femenino y también se le ha tenido miedo al amor entre mujeres, a nombrarlo, dentro del debate feminista. Aquí muchas veces se le ha llamado "amistad" y otras, como apunto líneas arriba, ha sido reducido a la práctica sexual. Otras mujeres, también, a lo largo de la historia, le tuvieron miedo al amor entre mujeres y reemplazaron su sentido incluso dándole otro nombre. Santa Teresa de Jesús, por ejemplo, escribió:

Ninguna hermana abraza a otra, ni la toque en el rostro, ni en las manos, ni tengan amistades en particular, sino todas se amen en general, como lo manda Cristo a sus Apóstoles muchas veces. Pues (siendo) tan pocas, fácil será de hacer. Procuren de imitar a su Esposo, que dio la vida por nosotros. Este amarse unas a otras en general, y no en particular, importa mucho²

El temor está depositado en aquello que transforma: en el amor femenino. Tanto así ha dado lugar al miedo que cuando ha sido temido no ha podido siquiera ser nombrado y se ha pretendido su negación usando palabras distintas a las que lo dicen. En el fragmento anterior de las *Constituciones* escritas por Teresa de Jesús a las religiosas, aparecen muchos de los nudos que he ido planteando y que están también en el ámbito de la reflexión y de la política feminista a veces, tanto como en el patriarcado, cuando se ha hablado del amor de las mujeres y del amor entre mujeres. Aquí es Teresa de Jesús, una mujer, quien habla. Sus miedos acerca del amor y de los sentidos del amor entre mujeres están expresados en la alusión algo nerviosa que hace al cuerpo, a la sexualidad, al amor y a la amistad cuando todas estas vivencias se dan entre mujeres. La alusión al abrazo, a la posibilidad de la interacción a través del tacto en lugares en los que se desarrollan tanto la sensualidad como la ternura –el rostro, las manos–, el encadenamiento de las ideas acerca de lo que puede ser peligroso denota nerviosismo: no hagan esto, ni esto, ni esto... Para prohibirlo, Teresa piensa en el amor pero lo nombra amistad y hace referencia a ello como a algo que sucede en el cuerpo.

² Estos fragmentos pertenecen a las *Constituciones* que Teresa de Jesús escribió y que fueron aprobadas por Pío IV en 1565. Las citas han sido extraídas de la edición de Burgos: Monte Carmelo, 1985.

A este suceder en el cuerpo Teresa de Jesús lo carga implícitamente de sentido sexual, de deseo y lo saca de la vivencia en un ámbito de relación en el que participan el cuerpo, el amor y la sexualidad otorgándose sentidos. Reducido a algo que sucede en el cuerpo sin sentido --con todo el sentido que Teresa le sabe ver y que le resta para poderlo meter en un mandato-- la prohibición queda legitimada precisamente por el vínculo que queda establecido entre estos gestos y la búsqueda de lo terreno, del placer.

La idea de hechos corporales poniendo en relación a las mujeres le asusta a Santa Teresa de Jesús: le asusta tanto que cuando parece que va a decir qué son estos gestos dice otra cosa, dice "amistad". La particularidad a la que alude seguidamente y el modo en que contrapone el amor femenino al amor de Cristo y de los apóstoles pone en evidencia que Teresa de Jesús sabe que el amor femenino nace de la experiencia de la relación entre dos. Puede transformar, por ejemplo, en sus monasterios, el ideal de fraternidad con el que es obligación vivir cristianamente. Teresa sabe también que el amor entre mujeres es una vivencia no fragmentada que tiene de sensualidad tanto como de ternura:

de dos maneras de amor es lo que trato: una es espiritual, porque ninguna cosa parece toca a la sensualidad ni la ternura de nuestra naturaleza, de manera quite su pureza: otra es espiritual, y junto con ella nuestra sensualidad y flaqueza o buen amor, que parece lícito, como el de los deudos y amigos; de este ya queda algo dicho. Del que es espiritual, sin que intervenga pasión ninguna, quiero ahora hablar, porque en habiéndola, va todo desconcertado este concierto; y si con templanza y discreción tratamos 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 su alma con él y mudarle; esto es lo más acertado, si se puede hacer sin tocarle en la honra.

El uso de la palabra amistad en estos fragmentos del *Camino de Perfección* resulta raro. Leída como parte de un conjunto de palabras que aluden a hechos del deseo y del amor resulta sacada de contexto y colocada de una manera forzada. Puede que se esté expresando a la vez, en la elección de esta palabra, la aversión que podría provocar la alusión directa al amor entre mujeres en la iglesia y en la sociedad en general. ¿Qué hubiera significado que Santa Teresa de Jesús hubiera prohibido a las religiosas tener amores particulares entre ellas obligándolas a tener amor general, el enseñado por Cristo? La alusión directa, clara y explícita a amarse cuando se trata del amor de Cristo --un amor desencarnado, asexuado y sacado de la relación entre dos-- y la ausencia de miedo en el modo de usarlo Teresa en su texto está expresando de qué manera estaba incorporado, en el mundo, el vaciamiento de los sentidos del amor femenino. La sustitución del amor particular por la amistad particular significa la imposibilidad de nombrarlo públicamente y significa también la evidencia de su existencia tanto como el miedo de la iglesia --y de la sociedad en general-- a cómo éste vive desplazado del orden patriarcal y masculino. Para crear un mandato que obligue a vivir el amor, otro amor, Teresa de Jesús pone a Cristo y a los apóstoles como padres de esta vivencia y recorta la posibilidad del único espacio en el que puede recrearse el amor femenino: el de la relación entre dos. "Este amarse [...] en general, y no en particular", que es tan importante para Teresa --o para quienes debían aprobar sus *Constituciones* así como examinar su *Camino de Perfección*-- está construido a base de negaciones. Teresa sabe que el amor femenino es distinto al amor que propone a las mujeres para las que escribe:

Y en mujeres creo que debe ser esto aún más que en hombres, y hace daños para la comunidad muy notorios; porque de aquí viene el no amarse tanto todas, el sentir el agravio que se hace a la amiga, el desear tener para regalarla, el buscar tiempo para hablarla, y muchas veces más para decirle lo que la quiere y otras cosas impertinentes q lo que ama a Dios.

Porque estas amistades grandes pocas veces van ordenadas a ayudarse a amar más a Dios, antes creo las hace comenzar el demonio para comenzar bandos en las religiones; que cuando es para servir a Su Majestad, luego se parece, que no va la voluntad con pasión sino procurando ayuda para vencer otras pasiones. El abrazo y los contactos físicos a los que hace referencia Santa Teresa de Jesús han sido sacados de esta relación y han sido sacados de la sexualidad de las mujeres quedando reducidos al ámbito de la práctica sexual.

En la ciudad de Lima, a inicios del siglo XVII, nació una mujer negra cuya vida transcurrió prácticamente toda en el Monasterio de Santa Clara. Hija de una mujer esclava, Úrsula de Jesús murió en el año 1666 y se narra de su funeral que a él asistieron los propios virreyes. Úrsula fue negra, hija de esclava, esclava durante un tiempo y visionaria. Viviendo en el monasterio, una de las religiosas le compró la libertad y al poco tiempo de ser libre recibió una señal divina por la que ella interpretó que debía tomar el hábito de Santa Clara. Durante su vida como religiosa, Úrsula fue arrebatada varias veces al purgatorio y a ver imágenes del infierno. En uno y en otro lugar le fue enseñado el precio de los pecados.

Las noticias de su vida y las descripciones de sus visiones las conocemos a partir de tres textos que se conservan actualmente en el Archivo de San Francisco de Lima y en el Archivo del Monasterio de Santa Clara de Lima. Mi propuesta es que uno de los textos, el menos biográfico y el más dedicado a narrar las visiones, fue escrito -o dicho a la mano de otra mujer que escribía-- por la propia Úrsula. También propongo que un segundo texto, algo más biográfico y en el que aparecen muchas de las escenas del primero y desaparecen las escenas más problemáticas del mismo, fue escrito por alguna religiosa que vivió con Úrsula y cuyas intenciones fueron que el texto pasara a manos de clérigos con miras a que estos le dieran forma de hagiografía a fin de dejar constancia de la vida de esta mujer.

Existe un tercer texto que agudiza el sentido moralizante de las visiones que Úrsula tiene, que detalla algunos aspectos más de su vida en términos religiosos y que deposita a Úrsula en un canon que reproduce las grandezas del orden colonial impuesto en América, de la presencia divina en el devenir de los sucesos de la conquista y la colonización de aquellas tierras y que describe a Úrsula diciendo de ella que a pesar de ser negra fue casi perfecta. La perfección de Úrsula en este tercer texto, muy posiblemente escrito por el cronista oficial de la Orden de San Francisco en aquella época, Fray Córdova y Salinas, se vincula fundamentalmente a su capacidad de sacrificio y también al deseo masculino de que Úrsula se convirtiera en un vehículo entre el mundo y el castigo divino. Úrsula merece que su vida sea contada, en este texto, sobre todo porque Dios la ama misericordiosamente y la saca de su desgracia innata de ser negra. El contenido de sus visiones, así como las palabras con las que éstas se cuentan en este texto hacen de Úrsula una mujer cuya función es prácticamente la de mostrarle al mundo que cuando hay pecado hay sufrimiento y castigo.

Entre los tres textos hay pasajes muy parecidos; sin embargo, quién escribe, desde qué simbólicos y con qué sentidos en cada uno de ellos son los hechos que nos permiten, cuando están despejados, conocer a Úrsula como una mujer distinta en cada versión. En el primer texto existe oralidad y a medida que avanzamos hacia el segundo y hacia el tercero la palabra escrita va siendo cada vez más usada como soporte para reproducir los cánones de perfección depositados en las mujeres. Entre el primer y el tercer texto se va reemplazando la voz de esta mujer negra y se usa cada vez más el simbólico masculino dando lugar a la desaparición de la mujer que hablaba de sí.

En el primer texto, la propia Úrsula pone en evidencia la tensión entre su forma libre de amar y el amor general, entre la escritura de palabras que se dicen y la escritura que reproduce lo que ella ha aprendido que hay que escribir.

Si pensamos que este texto fue creado a lo largo del tiempo, cada vez que ella tenía una visión y leemos las expresiones que aparecen en él sobre el amor, podemos registrar de qué manera Úrsula está expresando que ha aprendido cosas del amor general y que vive, a la vez, su libertad amorosa. Una libertad que da lugar a la experiencia de otra divinidad en la vida de Úrsula y que da lugar también a otro mundo colonial en el Perú del siglo XVII a partir de la relación que ella establece con él. La vivencia de Úrsula poniendo en relación su cuerpo, sus formas de amor, su sexualidad, su pensamiento y su deseo se expresa en los fragmentos de este texto que no tienen formato establecido y al leerlos podemos escuchar a Úrsula hablando. Esta vivencia desaparece a medida que Úrsula, en los otros dos textos, es reemplazada por quienes escriben sobre ella para significarla como parte del orden colonial establecido³. Cuando Úrsula se acerca al texto para decir en él una visión que ha tenido, enuncia de manera desordenada. Dice palabras e ideas que pueden ser pensadas en un traslado inmediato desde su cuerpo y su mente hasta el texto escrito y en muchas ocasiones cuando termina de decirlas, ella misma explica esta inmediatez haciendo alusión a sus propias dudas acerca de si lo que acaba de decir es realmente lo que ha sucedido, con los mismos detalles, en el mismo orden.

³ El texto primero, el que Úrsula escribe o dicta --y en el que podemos leer a Úrsula diciendo oralmente su vivencia en muchos fragmentos-- puede ser interpretado como un texto místico. El cuerpo de Úrsula como lugar de estancia divina y como lugar que vive en un contexto que es resignificado a partir de la relación de esta mujer con lo divino se expresa con un lenguaje que contiene sentidos distintos a los deseados por los hombres y por los clérigos que sostienen el sistema colonial.

Úrsula dice muchas veces que le da miedo ser engañada --por el demonio, se entiende-- y repite también asiduamente que no es ella la que quiere ver todo lo que la obligan a ver en el purgatorio y en las imágenes del infierno. Se hace eco, en las ocasiones en las que habla en estos términos, del temor que acompaña al amor de Dios que le han enseñado en el mundo en el que vive. Entre las formas con las que dice del amor podemos distinguir cuándo se refiere a este amor, general, y cuando habla del amor que vive en su cuerpo recreando el mundo. Úrsula suele decir "amor" seguido de palabras que le restan libertad a esta experiencia: "i que en las cosas de la rreligion no abia de aber mas que amarle i serbirle" , "amar y serbir por amor de dios"⁴. La idea de sacrificio acompaña a la vivencia del amor y lo vacía de sentido femenino. Cuando Úrsula habla desde su propia experiencia sin repetir mandatos nombra el amor de otra manera aunque termine de decir la idea recurriendo a la figura de que su amor no nace en ella sino en Dios, que le es maestro:

me dijeron que si yo tub[ie]se dos personas delante y a la una amase mucho y a [la] otra aborresiese y estubiese ablando con la que amaba que caso ar[ia] de la que aborresia aunque mas chifletas me ysiese que asi era esto que [yo] yba derechamente a dios que aunque mas dilijencias ysiese el e[ne]-migo no hisiese caso dellas // yo desia entre mi que yo no tenia qu[ien] lo biera si era bueno o malo // disenme que dios es el berdader[o] maestro que me podia enseñar el padre ni los libros que fuese [--]-lo que aqui me enseñan (texto 1, ASCL, Fol 14)

⁴ Esta versión de la vida de Úrsula de Jesús se conserva en el Archivo de Santa Clara de Lima (en adelante ASCL) y ha sido denominada en mis trabajos anteriores "Texto 1". Este archivo no está catalogado y el texto tampoco tiene título. Las expresiones citadas corresponden a los folios 3 y 4.

El ir y venir, en las palabras de Úrsula, entre el deseo propio y el amor enseñado pone en evidencia que tienen continuidad histórica el temor al amor femenino y la construcción de una idea de amor que es puesta en el cuerpo de las mujeres como instrumento para el control de la libre experiencia amorosa de estas. Úrsula legitima su modo de hablar del deseo y de su amor escribiendo que Dios le es maestro en estas experiencias. Casi podemos leer, en su texto, cómo las frases empiezan dichas con libertad y terminan escritas con miedo a ser castigada por vivir desde sí misma: “despues desto [di]ge entre mi que tenia mucho deseo de amar a dios [di]senme *que* se lo pida al espiritu santo *que* es el berdader[o] maestro” (texto 1, ASFL, Fol 26).

Úrsula habla explícitamente, en un momento de su texto, del amor entre mujeres. De un amor al que ella nombra “desordenado” y que fue vivido por una mujer negra a la que ella conocía. Más adelante citaré este fragmento del texto, pero aludo a él en este momento para anotar cómo en esa ocasión, por tratarse de una mujer negra a la que ve en uno de sus arrebatos místicos, Úrsula dice “amor” sin necesidad de inventar un término que lo disfrace. El hecho de hablar sin miedo de una mujer negra que siente amor por otra mujer se distancia del miedo que expresa y de las fórmulas que utiliza --la de la amistad particular, nuevamente-- para contar lo que Dios le ha dicho de los asuntos que deben ser cuidados en la vida de las religiosas: “que le encomendase a dios en esta comunidad de las am[igas] particulares // i *que* le procurasen un confesor *que* la enseñase i aiud[ase] pidiome *que* lo isiese” (Texto 1, ASCL, fol. 12)

A Úrsula no le da miedo hablar explícitamente del amor cuando se refiere a mujeres negras y, sin embargo, para hablar de mujeres blancas y de mujeres criollas utiliza nuevamente la fórmula de la amistad.

Puede que Úrsula supiera que la narración sincera de lo que ocurría en la vida de las mujeres negras de piel no despertaría sospecha ni castigo contra ella: Úrsula sabía que, en gran medida, las mujeres como ella apenas interesaban a la sociedad en la que vivía.

En los monasterios de mujeres, en lugares como la colonia peruana, vestían el hábito y hacían votos como religiosas fundamentalmente las mujeres españolas y las criollas. Más raramente mujeres que, como Úrsula, eran negras o indias. La alusión de Úrsula a las amistades particulares se hace eco de la preocupación masculina en relación con el amor entre mujeres y de cómo mujeres como Teresa de Jesús o como ella misma repitieron el gesto de inventar otras palabras con las que nombrarlo para no ofender al mundo, para no desvirtuar a mujeres que, como en el caso concreto del contexto colonial limeño, debían ser el espejo social en el que pudiera reconocerse la ausencia de pecado permanente.

El Viaje escrito y el Amor que no se escribe: Jerónima de San Francisco

Jerónima de San Francisco había nacido en Sevilla en 1573 y viajó al Perú acompañando a su marido, uno de tantos colonos de la época. Ya en tierras limeñas vivió prácticamente el abandono de su esposo y se dedicó durante algún tiempo a criar a sus hijos viviendo en casas con otras mujeres. El abandono, sin embargo, no significó la pérdida de nada en el caso de Jerónima, que deseaba vivir en soledad y en unión con Dios. De Jerónima conservamos dos textos en el Archivo de San Francisco de Lima que cuentan la historia de otro viaje: el de decirse a si misma, narrando la historia de sus deseos. El del viaje trasladándose desde el cuerpo hasta el texto escrito.

Conocemos su historia porque ella misma la escribió siendo ya religiosa⁵. Más que vivir con otras mujeres ella deseaba apartarse del mundo y vivir sólo la unión con Dios desde la pobreza, además. Jerónima hizo una especie de voto particular de pobreza al decidir vestir con la misma saya por la calle que por la casa y quiso encerrarse a vivir en una celda. Se encerró, sí, pero ni su marido ni otras personas del entorno criollo al que ella pertenecía le permitieron permanecer en su celda. Finalmente se hizo religiosa del Monasterio de Descalzas de San José de Lima, donde terminó teniendo altos cargos. Su biografía da cuenta detallada de lo que significaba ser mujer española viviendo en la colonia peruana. En muchos momentos del texto Jerónima expresa, sin decirlo directamente, que la falta de libertad para llevar a cabo sus deseos es parte de ser quien es: de tener que sostener un modelo de perfección por ser la esposa de un colono, por ser madre de hijos de un hombre español. Algo sucedió, en el monasterio, con una mujer a la que Jerónima había conocido antes de ser religiosa. En su forma de narrar parte de lo que tuvo que recordar de aquella mujer, Jerónima eludió hacer comentario alguno acerca de lo que ella sintió cuando la vio por primera vez y usó palabras que ya otras mujeres religiosas habían usado para responder o para hablar de mujeres que tan directamente expresaban el deseo de estar cerca de otra para siempre:

⁵ El texto que recoge la vida de Jerónima de San Francisco se empezó a escribir en el año 1635 y se conserva actualmente en el Archivo de San Francisco de Lima, en el Registro 17, 38. Escrito en primera persona contiene la aclaración de que fue Jerónima misma quien lo redactó y de que fueron luego varios los clérigos que le dieron legitimidad al texto ante las autoridades eclesiásticas. Un primer análisis de la biografía escrita en primera persona de Jerónima de San Francisco y una primera selección de fragmentos de sus textos aparecen publicados en Martínez 2004. Con posterioridad ha sido publicado en México un estudio de su texto que destaca especialmente las vinculaciones que la religiosa tuvo con las autoridades eclesiásticas de la época y describe las distintas etapas de la vida de la misma (Van Deusen, 2006: 40-72).

“Quando vine a esta santa Religion fuime a despedir de una señora que tenia hijos e hijas entre los quales tenia una para darle estado de casada, llegue a abrazar a esta doncella, y a despedirme como de las demas, y dixome señora digame palabra con secreto que no quiero que lo entienda nadie, dixome: yo no quiero estado de casada ni tampoco ir a la encarnación donde mis padres quieren, yo quiero ir donde vos bais, dixele que mi parecer era bien y que dios le pagaria tan buena voluntad era dejar el Mundo (...)”⁶

Jerónima recoge las palabras de una mujer que quiere estar donde ella esté y, para responderle, saca el amor del lugar en el que nace y lo pone en un lugar en el que no crecerá: el del parecer y el de la compensación. Jerónima piensa las palabras de aquella mujer, sólo las piensa y las lleva ante Dios sacándolas de su vida tal vez por miedo a hacerlas suyas, a relacionarse con ellas y a vivirlas como parte de su propia historia de vinculación al mundo y de transformación de este⁷. Cuando interrogaron a Jerónima, en el monasterio, acerca de su relación con esta mujer, ella respondió:

⁶ Archivo de San Francisco de Lima (en adelante ASFL), Registro 17, 38, Fols. 57-58

⁷ El uso de otras palabras por parte de las mujeres para decir el amor dice también de cómo lo hemos metaforizado, por incontenible, y también de cómo lo hemos disimulado ante la conciencia que hemos tenido de su capacidad de transformación del mundo. A partir de las afirmaciones que Colette hace de la imposibilidad de decir el amor con el lenguaje del amor mismo Julia Kristeva habla del uso del fingimiento y del uso del disimulo como experiencia de lo imaginario en la relación entre las mujeres y el mundo y afirma que especialmente en el texto escrito esta experiencia registra nuestro conocimiento del hecho de estar transformando cuando amamos: Kristeva, 2003

“Señora: yo no tengo amiga porque por la misericordia de dios, desde alla fuera conoci, que esta dichosa tenia su corazón y yo el mio muy agradecido y e huido de ella como de la peste por guardar un espiritu libre con el qual me hallo bien con Dios, y assi por amiga ninguna ni tan poco enemiga, y bien se acordará vmd que esta religiosa me escrivio que por mi negaria la voluntad de padre y madre con solo una letra que viera mia de que viniesse, antes que respondiesse a ese papel vine a vmd, y se lo puse en las manos, y le dixi Señora que manda vmd? Responde a lustras mercedes me mandaron que respondiera, que viniera que era hija de gente honrrada, y rica, y que no le podia venir daño al convento sino provecho” (ASFL, Registro 17, 38, Fol. 58).

Jerónima se hace rígida ante la posibilidad de una relación que además nombra vacía de su significado y habla con dureza: habla de no tener amiga, no de no tener amor. Cuando habla de libertad para tener sólo a Dios en su corazón -en su espíritu- Jerónima se parece a cualquiera de los clérigos que se han hecho eco a lo largo de la historia de la idea neotestamentaria del amor a nadie y a todos en general. Del amor que huye del cuerpo concreto, que huye de la relación entre dos. Los detalles con los que describe las palabras y las actitudes de “esta religiosa” que quería vivir junto a ella, donde ella estuviera, ponen en evidencia que Jerónima sabía lo que esta vivía. En realidad, Jerónima, en otros momentos de su vida, había experimentado vivencias parecidas. Si relacionamos el modo en que Jerónima cuenta unas y otras con los tiempos a los que hace alusión de su vida (el tiempo en el que ya era religiosa del monasterio en estas dos citas anteriores y el tiempo en el que antes había vivido su religiosidad desde un estilo de vida más conectado a su propio deseo en la cita que sigue) encontramos grandes diferencias en el lenguaje. Pareciera que en el monasterio Jerónima hubiera aprendido qué tenía que decir del amor y que antes de ingresar al mismo hubiera vivido el amor de otra manera.

Pareciera que para narrar esta otra manera de amor fuera su voz hablando la que escribe en el texto:

concerté con la señora que aquella puerta no se avia de abrir después de haverme cerrado, en ninguna manera, y que guardasse la llave, y como me queria tanto aquella señora, dixo que no me queria obedecer, mas de todo el dia, mas que a la noche en dando las ocho, que cerraba su puerta, hasta las doce de la noche havia de estar conmigo y assi lo hacia (...) hasta las ocho de la noche que venia aquella señora que decia alabado sea el santissimo sacramento alegrabasse mucho de verme, haciame comer alguna cosilla porque era mucho lo que me queria: no sabre explicar el placer que alli tenia. Pero lebantose en la ciudad tanto ruido con mi huida que fue mucho el movimiento y commocion: por los cerros y montes me andaban buscando como a Negra cimarrona, porque dejaba amigos muy honrados que eran los Marqueses de Montes Claros Virrey y Virreina y el señor Arzobispo Don Bartolomé Lobo Guerrero que me queria muchísimo, el qual hacia grandes diligencias : e hizo una muy fuerte supo quien era la mas amiga mia (ASFL, Registro 17, 38. fol. 22)

Aunque Jerónima hable de su "más amiga" y de cómo ésta la quiere, también habla de placer. Su "más amiga" la hacía comer porque era mucho lo que la quería y esto, dice Jerónima, no sabe explicar el placer que le ocasionaba (a ella o a su amiga). Entre el abandono del marido y este cuidado recibido de su más amiga, sin duda, existe un tránsito que Jerónima ha podido decir a través del texto escrito. Sin que el amor sea nombrado es evidente que la rigidez de las citas anteriores está ausente aquí. Que también lo están las contraposiciones y las negaciones. Con esta mujer que siente placer o que le hace sentir placer, que es su "más amiga", Jerónima vive el cuidado como una forma de relación libre entre las dos.

En el viaje al texto escrito Jerónima de San Francisco encontré, sin duda, la posibilidad de decirse y de decir las vivencias de las formas de amor propio, tan lejos de las formas que tenía que usar siendo la esposa, la madre y la religiosa que el mundo colonial esperaba que fuera.

Conclusiones

Teresa, Úrsula y Jerónima fueron tres mujeres vinculadas al mundo religioso en lugares y tiempos diferentes del pasado. A pesar de que entre Teresa y las otras dos mujeres exista una distancia contextual tan grande como la de situarse en dos continentes distintos sus escrituras, entre Úrsula negra y Francisca nacida en España, viviendo ambas en la Lima colonial, existe una distancia que le da también un sentido distinto al contenido político de sus textos. En los tres casos, tanto en el mundo moderno castellano como en el mundo colonial limeño la Iglesia católica desempeña una labor exhaustiva de búsqueda del pecado femenino y de control de la vivencia libertaria de las mujeres⁸. En los tres casos, sin embargo, sus palabras escritas son expresión de la existencia –ahistórica– de la libertad femenina. En los tres casos, también, incluyo sus textos biográficos en el ámbito de la literatura por el contenido político que tienen. Finalmente, en los tres casos he hecho un análisis de la expresión escrita del amor, que me permite acercar las vivencias de Teresa, de Ursula y de Jerónima a las de otras mujeres que han escrito a lo largo de la historia sobre o desde el amor entre mujeres. El hecho de poner estos textos en lugares en los que se ha puesto a textos que explícitamente han hablado desde la “literatura lesbiana” me sitúa en el lugar desde el que, como he hecho al inicio de estas páginas, me pregunto por la validez de la categoría y del canon.

⁸ He desarrollado ampliamente el papel y las formas de control de la Iglesia en mi libro *La Libertad femenina...* (2004)

La relación que establece cada una de estas mujeres con su realidad, con el mundo que las rodea, es evidente: son lo que se entiende por "mujeres de su tiempo", es decir, mujeres "prohibidas" de decir el amor a otra mujer. Esta prohibición bajo la que viven es evidente, por ejemplo, en el uso del "miedo" que se transcribe constantemente y que refleja la existencia del ejercicio de formas de violencia contra sus experiencias y vivencias.

Y aún así, aún tratándose de mujeres que escriben determinadas por el contexto en el que viven, por un contexto que prohíbe la experiencia del amor entre mujeres y que lo violenta, yo no afirmaré en ninguno de los tres casos un cuerpo a cuerpo con el mundo ni con el lenguaje, por parte de ellas, con pretensiones de dar existencia a algo inexistente o de negar absolutamente la existencia del amor. Es decir, no afirmaré una relación de violencia entre ellas y el mundo: afirmaré en cada uno de los tres ejemplos el uso de la ortodoxia cuando es necesaria y la expresión libre del amor femenino a otras mujeres, recorriendo el texto escrito como forma de libertad sin necesidad de enfrentarse ellas a un mundo que sí se enfrenta a sus vidas.

Si las hubiera leído desde el cánón y desde la identidad como categorías no las hubiera encontrado nunca: las hubiera silenciado, violentado. Los sentidos de sus palabras son los que ellas dieron: infinitos.

El análisis de las palabras de Teresa, Ursula y Jerónima, desde una perspectiva que permite encontrar libertad femenina a pesar de saber el contexto desde el que se escribe, posibilita decir, de tres textos de la edad moderna y colonial temprana, que mujeres que amaron a otras mujeres hicieron de su vivencia un texto escrito y que estos textos son parte del continuum que hoy nos ha llevado hasta la "literatura lesbiana", aunque ninguno de esos tres textos pueda ponerse dentro de un canon ni de una sola categoría teórica.

Bibliografia

Arambel-Guiñazu, M.C y Emile Martin, Claire. *Las mujeres toman la palabra. Escritura femenina del siglo XIX.* Tomo I. Madrid: Iberoamericana, 2001.

Garí, Blanca. "María Zambrano y el lenguaje de la Aurora". *Mística y creación en el siglo XX. Tradición e innovación en la cultura europea.* Barcelona: Herder, 2006. 157-176.

Guardia, Sara Beatriz (ed. y comp.). *Mujeres que escriben en América Latina.* Lima: Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, 2006.

Glantz, Margo. *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿hagiografía o autobiografía?*. México: Grijalbo y Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

Glantz, Margo. *La desnudez como naufragio. Borrones y borradores.* Madrid: Iberoamericana, 2005.

Grossi, Verónica. *Sigilosos v(u)uelos epistemológicos en Sor Juana Inés de la Cruz.* Madrid: Iberoamericana, 2007.

Jeffreys, Sheila. *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana.* Madrid: Universidad de Valencia y Cátedra, 1996.

Lavrin, Asunción y Loreto, Rosalva (eds). *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos Hispanoamericanos, siglos XVI-XIX.* Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad de las Américas, 2006.

Maffia, Diana., "Estudios de género en América Latina: trayectorias teóricas y metodológicas". VVAA. *Mujer, nación, identidad y ciudadanía: ss. XIX y XX.* Bogotá: Cátedra anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Museo Nacional de Colombia, 2004.

Martínez i Àlvarez, Patrícia-Victòria, *La libertad femenina de dar lugar a Dios. Discursos religiosos del poder y formas de libertad religiosa desde la Baja Edad Media hasta el Perú colonial.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos- Movimiento Manuela Ramos, 2003.

- Martínez i Àlvarez, Patrícia-Victòria. "La oralidad femenina en el texto escrito colonial: Úrsula de Jesús." *Revista Andina* 38 (2004): 201-224.
- Masó, Joana. *Escrituras de la sexualidad*. Barcelona: Icaria, 2008
- Mérida Jiménez, Rafael. *Damas, Santas y Pecadoras. Hijas medievales de Eva*. Barcelona: Icaria, 2008.
- Montes Doncel, Rosa Eugenia. *Pragmàtica de la lírica y la escritura femenina. Sor Juana Inés de la Cruz*. Cáceres: Universidad de Cáceres y Universidad de la Coruña, 2008.
- Norandi, Elina. "Amor y deseo entre mujeres: representaciones plásticas en el arte contemporáneo". *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Barcelona: Melusina, 2008. 281-306.
- Olivera Córdova, María Elena. *Entre amoras. Lesbianismo en la narrativa mexicana*. México: UNAM, 2009.
- Rivera Garretas, María Milagros. "La política sexual". *Las relaciones en la Historia de la Europa Medieval*. València: Tirant lo Blanch, 2006. 139-204.
- Rodríguez, Rosa María. *El placer del simulacro*. Barcelona: Icaria, 2003.
- Sanfeliú, Luz. *Juego de damas. Aproximación histórica al homoerotismo femenino*. Màlaga: Atenea, 1996.
- Varela Rodríguez, M^a Elisa. "La oralidad, la cultura escrita y el aprendizaje". *Las relaciones en la Historia de la Europa Medieval*. València: Tirant lo Blanch, 2006. 345-430.
- Vega Carney, Carmen. "El amor como discurso político en Ana Lydia Vega y Rosario Ferré". *Letras femeninas* 17 (1991): 77-112.
- Zavala, Iris M. (coord). *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, 4 vols. Barcelona: Anthropos, 1995 y 1996.