

SERIE 
Magister
VOLUMEN 182

El cuerpo barroco

*Mariana de Jesús,
entre lo sagrado
y lo profano*

Valeria Gordillo



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL

El cuerpo barroco
Mariana de Jesús entre lo sagrado y lo profano

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 182

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR
Toledo N22-80 • Apartado postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 322 8085, 299 3600 • Fax: (593 2) 322 8426
www.uasb.edu.ec • uasb@uasb.edu.ec

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL
Roca E9-59 y Tamayo • Apartado postal: 17-12-886 • Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 255 4358, 255 4558 • Fax: ext. 12
www.cenlibrosecuador.org • cen@cenlibrosecuador.org

Valeria Gordillo

El cuerpo barroco
Mariana de Jesús entre lo sagrado y lo profano



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



CORPORACIÓN
EDITORIA NACIONAL

Quito, 2015

El cuerpo barroco
Mariana de Jesús entre lo sagrado y lo profano
Valeria Gordillo

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 182

Primera edición:
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Corporación Editora Nacional
Quito, julio de 2015

Coordinación editorial:

Quinche Ortiz Crespo

Armado:

Juan A. Manangón

Impresión:

*Ediciones Fausto Reinoso, Av. Rumipamba E1-35
y 10 de Agosto, ofic. 103, Quito.*

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador:
978-9978-19-680-9

ISBN Corporación Editora Nacional:
978-9978-84-867-8

Derechos de autor:
Inscripción: 046557
Depósito legal: 005300

Título original: *Mariana de Jesús. Entre los caminos sagrados y profanos del cuerpo barroco*
Tesis para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura,
con mención en Políticas Culturales
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura, 2011
Autora: *Valeria Gordillo Estrella* (†)
Tutor: *Alejandro Moreano*
Código bibliográfico del Centro de Información: T-0889

La versión original del texto que aparece en este libro fue sometida a un proceso de revisión de pares ciegos, conforme a las normas de publicación de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, y de esta editorial.

Índice

Introducción / 9

Los aportes de la Azucena de Quito para con los estudios de la cultura / **11**
El por qué de esta investigación / **12**

Capítulo I

Quito en el siglo XVII: una ciudad barroca-colonial / 13

Un paneo corto del Quito del siglo XVII / **13**
Iglesia y Estado: la confusión del mandato divino y la sed de poder / **22**
Transformando al otro: entre la confusión de dominados y dominadores / **27**

Capítulo II

La necesidad de una santa / 31

La estrategia de la iglesia sacramental: arando el terreno para la venida de la Azucena de Quito / **31**
Mariana Flores y Paredes: el prototipo perfecto para el inicio del proyecto político religioso de la ciudad de Quito / **39**
La importancia de la santidad de Mariana de Jesús en la vida cotidiana / **43**
Sobre la santidad de Mariana y la ascética ignaciana / **46**
Santidad y género / **52**

Capítulo III

El cuerpo de Mariana: el entrecruzamiento de los caminos sagrados y profanos en la religiosidad católica / 55

El cuerpo barroco de Mariana de Jesús: cuerpo contradictorio, cuerpo exacerbado, cuerpo en crisis / **55**
Mariana y los azares de la muerte / **59**
El cuerpo de Cristo y el de Mariana de Jesús / **63**
La santidad de Mariana en el éxtasis religioso de su cuerpo / **68**

Conclusión / 73

Bibliografía / 75

A Alejandro Moreano por su apoyo incondicional.

A Rosemarie Terán y Alicia Ortega por su ayuda en los diferentes momentos de este trabajo de investigación.

A Rafael por su inigualable presencia.

Introducción

La vida de Mariana ha sido capaz de deslumbrar a muchos: los testigos que estuvieron cerca de ella consolidaron su presencia en la inmortalidad, seguidos de los padres de la Compañía de Jesús que escribieron su memoria y aportaron con el proceso de su canonización, los pobladores que la tuvieron como ejemplo de vida, nosotros los quiteños, que la tenemos en el recuerdo perpetuo de su cuerpo sepultado en el altar mayor de la Compañía de Jesús, en el nombre de la avenida Mariana de Jesús, en los colegios públicos que llevan su nombre, en la sala de danza del Frente de Danza Independiente, y en tantos otros lugares más. Pero, ¿qué está detrás de su vida, qué representa la Azucena de Quito?

Mariana no solo es una santa venerada (y también muchas veces cuestionada), sino que su vida —escrita desde el cúmulo de las innumerables memorias de testigos, y de intereses políticos-religiosos— da cuenta de las matrices dominantes que trataban de legitimar su poder e instaurar el orden social en la ciudad de Quito. Asimismo, la vida de la Santa también es parte del sinnúmero de estrategias que tuvieron los habitantes para sobrevivir ante la brutal llegada de los españoles.

¿Qué es lo que Mariana de Jesús nos puede decir bajo su voz aplacada por los testimonios de sus confesores? Mariana es controlada por las más estrictas regulaciones de la Iglesia, pero al mismo tiempo se libera a sí misma de todo encierro a través de su cuerpo que clama el amor de su esposo Jesús. El cuerpo de la Azucena de Quito al ser analizado desde una dimensión política, cultural, y religiosa puede dar cuenta del contexto barroco que lo atraviesa, de las tantas contradicciones que se insertan en el proyecto hegemónico político-religioso del cual forma parte. David Le Bretón plantea que el cuerpo solo existe en la medida en que es construido culturalmente.¹ Este puede dar cuenta del estilo de vida, los imaginarios, las normas, y las formas de control de un grupo de personas con ideologías y pensamientos en común. Es por esto que esta investigación no pretende contar la vida de Mariana como tal, sino analizar cómo se construyó su imaginario, entendiendo los procesos culturales que hasta el día de

1. David Le Bretón, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

hoy siguen vigentes en la medida en que han sido los cimientos de lo que hoy llamamos la sociedad quiteña.

De esta manera, lo primero que abarcamos en esta investigación es el contexto barroco-colonial de la ciudad de Quito en el siglo XVII; cuál fue el proyecto de ciudad, sus objetivos, sus intereses, sus fuentes de poder y la respuesta que tuvieron sus pobladores ante dicho proyecto. Además se describe las grandes contradicciones que el proyecto político-religioso evidenciaba. Por un lado se promulgaba las más altas regulaciones morales, pero por otro, la vida cotidiana se insertaba en un despliegue apasionado de prácticas transgresoras hacia el pudor religioso.

La Iglesia, en alianza con los conquistadores y el Estado fundado en la colonia, formularon en América una nueva forma de vida en la que se restableciera el poder de la Iglesia (que estaba siendo cuestionado por la Reforma Protestante) y, por supuesto, fortalecer el poder de la Corona. Sin embargo, a pesar de la violencia que los españoles impusieron para lograr su cometido, se vieron a ellos mismos mutando ante ese «otro» subversivo y desafiante.

En el intento de los conquistadores y de la Iglesia de transformar al *otro* se abre una confusa brecha: los aborígenes terminan por evangelizarse sin perder de vista sus creencias, al mismo tiempo que los conquistadores sucumben ante la adoración de las imágenes, el uso de reliquias, y sobre todo, la corporalidad en la práctica religiosa.

Una de las más eficientes estrategias de la Iglesia para insertar ejemplos de vida en la sociedad fue construir la figura de las beatas; mujeres dedicadas a Dios que practicaban su vida religiosa fuera del convento, expuestas a la vida cotidiana. Quito necesitaba de una santa como la beata Mariana de Jesús para consolidar el poder de Iglesia católica y el Estado en la sociedad. Mariana permitiría plasmar el ejemplo de obediencia (atravesado por la penitencia y el seguimiento de los sacramentos) fuera del convento.

La Azucena de Quito tenía las características propicias para ocupar el puesto de la primera y más recordada Santa de Quito que se pensó en el proyecto político-religioso de las élites; nació en una cuna noble de sangre española, desde niña se entregó a la fe, fue fiel a la Compañía de Jesús y siguió el camino de la ascética ignaciana que se basaba en la máxima obediencia. Sin embargo, al seguir dicho camino de santidad, Mariana descubre su voz a través del sacrificio corporal, que la lleva al goce extremo de conectar su dolor con el dolor de Jesús. Las penitencias, traducidas en torturas corporales, le permitieron apoderarse de sí misma, estar a salvo de todo proceso inquisitorial y ser reconocida como ejemplo de vida y mujer extraordinaria.

Finalmente, se aborda la problemática del cuerpo barroco de Mariana de Jesús que se inscribe en una de las más grandes contradicciones: es sagrado en cuanto le sirve de herramienta a la Santa para estar cerca de Dios, pero a la

vez es profano porque traspasa los límites de la castidad, del recato y la cordura. La Santa se entrega por completo al placer, a la exuberancia y al derroche, que la llevan hasta el límite del éxtasis. Es parte de la máxima obediencia religiosa, al mismo tiempo logra deslindarse de ella al momento que convence a sus confesores de seguir con los tormentos y el goce sacrificial extremos.

LOS APORTES DE LA AZUCENA DE QUITO PARA CON LOS ESTUDIOS DE LA CULTURA

Mariana da cuenta de la compleja edificación de la cultura de la ciudad de Quito en el siglo XVII. Su vida a pesar de no ser verificable como un hecho concreto (ya que no hay documentos de su puño y letra que cuenten los detalles de su existencia), es importante en cuanto se construye desde el cúmulo de las innumerables memorias de testigos, y sobre todo de intereses políticos-religiosos que explican la confusa consolidación de la identidad colonial, tanto de conquistadores como de conquistados.

En la vida de la Azucena de Quito se inscriben dos versiones en una sola persona: la de los represores y la de los reprimidos. Es esclava del Dios de la Iglesia católica, no tiene acceso a promulgar en los estrados de la Iglesia por su condición de mujer, pero a la vez, se vuelve visible en su condición de beata. Rebase los límites de toda penitencia a tal punto que se adueña de su vida guiándola a su parecer en el perfeccionamiento de las más inhumanas torturas que la llevan al éxtasis. No importa si Mariana existió tal como la describen sus hagiografías, testimonios y procesos de canonización, sino como Quito la tomó para sí, y la construyó según sus necesidades culturales.

El cuerpo de Mariana, al igual que la cultura entendida desde el pensamiento de Zygmunt Bauman,² contiene el respeto, el acatamiento de leyes, y regulaciones en las formas de vida que construyen la matriz dominante, pero al mismo tiempo es fuente de espontaneidad, de creatividad y de ruptura. La Santa sigue con la continuidad y la rutina que la vida cotidiana lo demanda, pero también la irrumpe en la exacerbada práctica del sacrificio corporal.

La construcción de su imaginario, que hacen los quiteños desde el siglo XVII hasta el día de hoy, da cuenta de un panorama social, político y religioso que delimita matrices dominantes y, a la vez, evidencia las formas de vida que sobrepasan esas limitaciones y acceden a creativas estrategias para construir formas de supervivencia que no son pasivas a las regulaciones impuestas.

2. Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis*, Buenos Aires, Paidós / SAICF, 2002.

¿Importa pensarla como anoréxica, masoquista, e inclusive desquiciada? La Iglesia impuso unos parámetros en el esquema del orden, y de la incuestionable obediencia que estaban dirigidos a regular toda función vital que sobrepase la cordura y el recato, por lo que el cuerpo se convirtió en el lugar a combatir; fue y es considerado por la Iglesia fuente de deseo, lujuria, gozo, ociosidad, etc. Mariana logra sobrepasar los límites del recato, la moderación, y la reserva (impuestos por la moral cristiana) a tal punto que su práctica religiosa se convierte en el goce profundo de masacrar su cuerpo. Hace de dicha práctica algo completamente incuestionable, ya que se inscribe en los parámetros de la perfección absoluta de la santidad.

La Azucena de Quito no solo nos habla de su contexto, sino que nos hace conocedores de la intrincadas y complejas relaciones de dominación e irreverencia y, sobre todo, de las incontables estrategias que los habitantes de América fabularon para sobrevivir a la brutal venida de los «mensajeros de Dios».

EL POR QUÉ DE ESTA INVESTIGACIÓN

Mariana no solo representa para mí una intrigante y apasionada mujer, sino también me identifico con ella a tal punto de pensarme su heredera. Nací en un contexto familiar católico, tuve la experiencia de vivir en carne propia los sacramentos del bautismo, la confirmación, la eucaristía, y la penitencia, los cuales legitimaron el temor a Dios, la eterna esclavitud de considerarse un perpetuo pecador y la desalentadora creencia del sacrificio constante en la vida terrenal para ganarse los favores del cielo. En un país en el cual aproximadamente el 95%³ de la población es católica, considero que al igual que mi persona muchos otros tuvieron y tienen que vivir esta experiencia que legitima a «la Santa Madre Iglesia católica» como la única portadora de salvación.

Lo curioso es que la estrategia para liberarse de tan restringido control se encuentra en una figura legitimada desde la misma: Mariana de Jesús. El solo hecho de pensar y divisar las incoherencias, mutaciones y debilidades que tuvo la Iglesia al momento de evangelizar a los pobladores de América, a mi parecer, fortalece el sentido de identidad de los herederos de esta brutal lucha.

3. Central Intelligence Agency, <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

CAPÍTULO I

Quito en el siglo XVII: una ciudad barroca-colonial

UN PANELO CORTO DEL QUITO DEL SIGLO XVII

[V]ictoria por los montes de las concavidades, victoria por la ciudad de San Francisco de Quito [...] que si en Sión apareció en trigo, aquí en pan floreado, si en el Líbano se confitaba almíbar aquí se franquea todas las dulzuras, si en el Tabor se ostentó glorioso aquí Sacramentado, si las glorias cedieron a las penas del Calvario, desde donde se ordenó la procesión del Corpus aquí se repiten muchas veces, aquí está su fuente la gracia en su flor la gloria.⁴

A diferencia de lo que se podría pensar del Quito de Mariana de Jesús, ni fue extremadamente conservador ni tampoco resultó ser un completo desorden. El contexto en el que la Azucena de Quito vivió, al igual que ella, fue un escenario barroco en tanto sus intereses y pugnas se concretaron en la angustiosa tarea de llevar a cabo un proyecto inalcanzable; el de fundar una nueva y mejorada España que tuviese sus cimientos en la madre Iglesia católica. Sin embargo, el proyecto se vio truncado, ya que el terreno en el que este se desarrollaba no podía ser pasivo a la conquista que pretendía arrasarse con todo y rehacer un nuevo mundo.

Por un lado, la Iglesia, amenazada por la reforma de Lutero, intentaba restaurar su poder y legitimarlo en América Latina, pero por otro, los habitantes de estas tierras no fueron pasivos a sus imposiciones. Así, los miembros del clero ante tan difícil escenario terminaron por transformar su rígida práctica religiosa.

Quito pretendía ser una ciudad fundada en el orden social de la jerarquía de la sociedad de castas, en la que se establecían los grupos de poder por pureza de sangre (entre más sangre española mayor poder). Sin embargo, el crecimiento poblacional que para 1650 era tres veces mayor que en 1534, hizo de este es-

4. Fragmento del «Sermón predicado en la iglesia de la Compañía de Jesús de Quito en la fiesta de Corpus Christi», en ANH/Q, Biblioteca Jesuítica, Sermones 00165, f. 44r., citado por Carmen Fernández Salvador, «Imágenes locales y retórica sagrada: una visión edificante de Quito en el siglo XVII», en *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, No. 25, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E) / Corporación Editora Nacional (CEN), 2007, p. 80.

cenario planificado cuidadosamente un lugar de conflicto.⁵ La separación entre indígenas, españoles, negros y mestizos dentro de la ciudad era casi imposible. A diferencia de otras ciudades, Quito tenía un gran número de indígenas, que huían del campo a las ciudades para esconderse de caciques y gobernadores, y librarse de los tributos. Sea como fuere, la vida de la ciudad era menos dura que la del campo.⁶ Además, la población mestiza de Quito era varias veces superior a la de los españoles.⁷ La ciudad tuvo que enfrentar un problema de organización social gracias a su extenso componente étnico, provocando que el sueño de las élites, de plasmar un esquema europeo, se viera truncado. Además, su situación era frágil y vulnerable pues no contaba con el amparo real junto con su red de instituciones.⁸

Cabe recordar que Quito fue uno de los centros de poder más importantes de la Colonia, por lo que se tenía la expectativa de concretar sobre esta ciudad el proyecto de dominación y poder de los conquistadores y sus herederos. La ciudad se destacaba como escenario de poder representado por sus instituciones: la Audiencia y Cancillería Real, el Cabildo, Justicia y Regimiento, el Juzgado de Bienes de Difuntos, el Obispo, el Cabildo Eclesiástico y el Juzgado Eclesiástico.⁹ Además, su economía era sustentada por el auge textil, que legitimaba a la ciudad como un importante escenario de producción, comercialización, y mercado interno activo.¹⁰

Para 1617, las haciendas criaban millares de ovejas y carneros para la producción textil, que constituía la nueva fuente de prosperidad económica de Quito. Los textiles eran exportados a Panamá y Lima a través del puerto de Guayaquil, generando grandes ingresos para la colonia. Las fábricas textiles ciertamente eran muy complejas, ya que cada trabajador tenía una especialidad en el tratamiento de las telas, además del extenso número de ovejas que se requería para su elaboración. Se necesitaban esquiladores, lavadores, urdidores, tejedores, tundidores, percheros y bataneros. Para 1629 se unió a la producción textil el comercio del cacao, del café y el tabaco, que conformaban la economía de la

5. Rosemarie Terán, «La ciudad colonial y sus símbolos, una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVI», en *Nariz del Diablo*, No. 20, Quito, Nariz del Diablo, 1994.
6. Manuel Miño Grijalva, «La economía de la Real Audiencia de Quito, siglo XVII», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador (NHE)*, vol. 4, *Época Colonial II*, Quito, CEN / Grijalbo, 1991.
7. John Leddy Phelan, *El Reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el imperio español*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1995.
8. R. Terán, «La ciudad colonial...».
9. *Ibid.*
10. M. Miño Grijalva, *op. cit.*

Real Audiencia de Quito.¹¹ No obstante, en 1620 la industria textil de Quito se desplomó. Cualquier aumento en el contrabando de sedas, satenes y tafetanes chinos, o una gran cantidad de textiles españoles, podía afectar a esta industria fuertemente. Además, los dueños de los obrajes de Lima, al ver que su producción textil no podía competir con la quiteña, lograron que el virrey acceda a aumentar un 2% en las tasas de importación.¹²

Ante este escenario, Antonio Morga tenía como propósito restaurar la prosperidad de los obrajes textiles de Quito, para así darle mayor autonomía económica y, al mismo tiempo, mejorar las condiciones laborales de los indígenas. En 1634 el Presidente logró eliminar el control limeño sobre la industria textil. Además, consiguió que la Corona accediera a que se arrienden los obrajes de comunidad a particulares. Para 1680, se había dispuesto la orden de que los obrajes no podían ser fundados sin la previa autorización del rey. Asimismo, ningún indio podía ser encarcelado por deudas al obraje ni se permitiría que jóvenes de 12 a 17 años trabajen en ellos. Finalmente, en 1684 se prohibió que los indios trabajen en los talleres obrajeros por motivo de deudas.¹³

Estado e Iglesia estaban estrechamente ligados. La Iglesia configuraba la vida de la Colonia y el Estado la respaldaba. Sin embargo, las relaciones entre los miembros del Estado y los altos mandos de la Iglesia no siempre fueron las mejores. La insolencia de Morga con el obispo, Alfonso de Santillán, llegó a tal extremo que cuando este se olvidó de hacerle una inclinación de cabeza, el Presidente ordenó que el Fiscal de la Audiencia le llamara la atención en público. Curiosamente, el Presidente de la Real Audiencia, elogiaba al obispo ante la Corona, ya que sabía que sus intereses políticos podían afianzarse con este acto.¹⁴ Las particularidades de la ciudad de Quito, al igual que el resto de ciudades en la América hispánica, residían en un papel predominante de la teatralización de las instituciones y referentes religiosos, acto que ponía en evidencia tanto los temores del poder cuanto sus proyectos.¹⁵

El autor Ricardo Descalzi plantea la importancia de la religión católica en la vida cotidiana de la Colonia y describe que:

El castellano y el mestizo y mucho más el indio, vivían y giraban alrededor de un emporio de obligaciones religiosas, obsesión cotidiana para lograr méritos espirituales y conseguir la salvación. Aquello, sin embargo, estaba engalanado de teatralidad, solemne decoración y orgullo de primacía, para resaltar a sus

11. Ricardo Descalzi, *La Real Audiencia de Quito. Claustro de los Andes*, Quito, Ed. Universitaria, 1982.

12. J. Leddy Phelan, *op. cit.*

13. *Ibid.*, p. 119-131.

14. R. Descalzi, *op. cit.*

15. R. Terán, «La ciudad colonial...».

patronos de cofradías con el deseo de honrarlos en lo mejor posible, mezclando viejas costumbres llegadas de España y otras de origen pagano, aclimatadas en las fiestas religiosas de las villas y otras ciudades.¹⁶

Todo evento tenía una estrecha relación con Dios, la Iglesia y sus aliados. Por ejemplo, los desastres naturales eran atribuidos a la ira y a los castigos de Dios, por lo que se hacían interminables procesiones, novenarios, penitencias y rogativas, para calmar la furia del Todopoderoso. En 1639, una epidemia de tabardillo (tifus exantemático) se presentó en la ciudad, lo cual hizo que el Cabildo decidiera traer a la Virgen del Quinche para hacerle un novenario en la Catedral y así erradicar la peste que atacaba a la ciudad.¹⁷

En 1639, el exceso de lluvia puso en peligro los sembríos que provocarían a su vez una escasez de alimentos en Quito; además la ciudad sufría nuevamente de una plaga de tabardillo que diezmó a la población, por lo que el Cabildo dispuso llevar a la Virgen del Rosario en una procesión hacia la Catedral. La Virgen no hizo el milagro y entonces decidieron que lo mejor era traer a la Virgen de Guadalupe.¹⁸

Las instituciones que ayudaron a instaurar el orden social en la ciudad fueron los conventos, que se encargaban de recibir a hijas de encomenderos fallecidos o situación de pobreza; mujeres blancas virtuosas de baja condición social, divorciadas o mujeres que pedían la nulidad del matrimonio. Así, los conventos se convirtieron en la única alternativa aceptable para estas mujeres.¹⁹ Hubo otros conventos como el de la Limpia Concepción, que obtuvieron su fama por el reclutamiento exclusivo de mujeres de familias adineradas. Este fue el primer monasterio de religiosas enclaustradas de Quito y llegó a tener gran prestigio; solo recibía a las hijas de conquistadores y encomenderos conocidos por su enorme riqueza y poder. La dote de ingreso al convento era tan elevada, que solo las familias acaudaladas podían pagar el ingreso de hijas o parentas.²⁰

La ciudad irradiaba su fuerte vínculo con la Iglesia en la arquitectura. Quito aparentaba ser un gran convento, en ella proliferaban campanarios y cúpulas. Inclusive las edificaciones no religiosas tenían el anhelo de parecerse a los conventos, por lo que fueron denominadas conventillos. No obstante, estas guardaban su respeto y distancia a los mismos.²¹

16. R. Descalzi, *op. cit.*, p. 303.

17. *Ibid.*

18. R. Descalzi, *op. cit.*

19. R. Terán, «La ciudad colonial...».

20. R. Descalzi, *op. cit.*

21. Alexandra Kennedy Troya y Alfonso Ortiz Crespo, «Reflexiones sobre el arte colonial quiteño», en Enrique Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 5, *Época Colonial III*, Quito, CEN / Grijalbo, 1991.

Al mismo tiempo que las iglesias y conventos trataban de instaurar el orden social, albergaban desorden en sí mismas, ya que el modelo europeo a seguir era imposible de alcanzar en cuanto sus miembros tenían que sobrevivir adaptándose al entorno que les rodeaba. En esta medida, la tradición y los actos prohibidos se juntaron para formar una nueva base religiosa. Por ejemplo, las fiestas religiosas, que generalmente debían ser épocas de recogimiento, penitencia y abstinencia, iban acompañadas de toros y juegos de caña, junto con un despliegue de pólvora, bailes y banquetes.²²

Las festividades de la ciudad eran muy frecuentes, ya que tanto la Iglesia como la sociedad civil tenían muchos motivos de festejo. Se invertía en ellas grandes cantidades de dinero y toda la ciudad celebraba conjuntamente. El baile del fandango, que generalmente se bailaba en toda celebración, desde la toma de hábitos hasta el canto de la primera misa, provocó gran consternación en el clero, por lo que inclusive se decidió excomulgar a las personas que lo practicaban.²³

Los eventos públicos se construían entre la delgada línea de lo sagrado por excelencia en la moral cristiana (que se inscribe en lo inmutable, lo incuestionable y lo que rige toda noción del bien absoluto) y su respectiva transgresión. Muchos de los miembros de la Iglesia y de los altos mandos del Estado dejaron de seguir el camino de obediencia y las normas del buen cristiano. La vida de varios religiosos y religiosas provocaron escándalos en la ciudad. Se decía que los curas inclusive llevaban ventaja a los hombres casados, ya que podían cambiar de mujeres con mayor libertad, era muy común que los sacerdotes vivieran abiertamente con una mujer, inclusive con varias a la vez.²⁴ Además, no siempre se cumplían las órdenes de la Iglesia como institución. Uno de los casos que evidenció este fenómeno fue el del monasterio quiteño que daba albergue a varios religiosos españoles prófugos, expulsados de la Orden o condenados a galeras.²⁵

Phelan explica en qué consistía el escenario colonial barroco de la ciudad, marcado por sus grandes contradicciones en la moral católica:

La religiosidad del mundo hispánico del siglo XVII hacía hincapié en lo patético y no en lo ético de la religión. Parecía predominar las manifestaciones externas sobre la piedad interna. El esplendor del culto presentaba un franco contraste con la corriente general de la inmoralidad pública y privada. En este mundo de marcadas contradicciones, los actos de los hombres parecían entrar

22. R. Descalzi, *op. cit.*

23. Sylvia Benítez y Gaby Costa, «La familia, la ciudad y la vida cotidiana en el período colonial», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 5.

24. Samuel Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos de coloniaje hispánico», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 5.

25. R. Descalzi, *op. cit.*

en conflicto con sus creencias profesadas, y la sensualidad descarada coexistía con una religiosidad militante, aunque a veces morbosa.²⁶

El obispo Alfonso de Santillán afirmaba que la fe había decrecido, ya que el respeto hacia los preladados y sacerdotes se había deteriorado, a tal punto que las excomuniones dejaron de tener importancia. Muchos pedían la excomunión en público, evidenciando el debilitamiento de las instituciones eclesiásticas.²⁷

No obstante, los problemas de la Iglesia no siempre pasaban desapercibidos. Cuando la Corona llegó a estar al tanto de los escándalos provenientes de romances no legítimos en el clero, prohibió que se proporcionasen «indias para el servicio de curas doctrineros y corregidores solteros que no vivan con sus legítimas esposas».²⁸ Asimismo, el Rey determinó necesario que los curas enseñen el español a los aborígenes, para que estos a su vez comprendieran mejor los misterios divinos de la religión católica. En 1620, la Corona ordenó que los curas que no daban un buen ejemplo y que no sabían el idioma de los aborígenes sean expulsados de las doctrinas.²⁹

La figura del presidente de la Real Audiencia, Antonio Morga, también evidenció el desequilibrio de la moral cristiana. A pesar de que en 1617 la Corona, emitió disposiciones que prohibían negociar con productos de contrabando, Morga, tenía un negocio que vendía al público productos de contrabando, ganando a veces hasta el triple del precio inicial. Además de llevar negocios ilegales, el Presidente tenía un gran gusto por el juego, diversión que le permitía incrementar sus ingresos. Esto era posible ya que sus compañeros de juego muchas veces lo dejaban ganar, para mitigar su mal humor y las posibles consecuencias que podían traer para ellos mismos. Se llegó a tal extremo que el Presidente obligaba a los invitados del juego a asistir a estos eventos. A la fama de jugador se le unió la de conquistador. El Presidente tenía una gran cantidad de romances tanto públicos como privados con mujeres casadas, viudas, y solteras que le causaron una multa de dos mil ducados por el Consejo de Indias, junto con un gran escándalo en los conventos.³⁰

Sin embargo, es importante aclarar que a pesar de que el presidente Morga estaba involucrado en varios negocios ilícitos y en escándalos morales, nunca dejó de ejercer su función de mandatario, guiado por los intereses de mantener la autonomía de Quito, ya que veía en este lugar una ciudad distinta a Lima,

26. J. Leddy Phelan, *op. cit.*, p. 271.

27. R. Descalzi, *op. cit.*

28. *Ibid.*, p. 271.

29. *Ibid.*

30. *Ibid.*

tanto en lo político, geográfico como en lo económico. La vida del presidente no hizo más que evidenciar las grandes contradicciones de la vida colonial.³¹

Las costumbres de los aborígenes fueron motivo de escándalo en la ciudad, ya que perturbaban a los hábitos de la fe católica. Por ejemplo, en los matrimonios indígenas era muy importante que la mujer haya perdido su virginidad, como indicador de ser una mujer deseada. Los futuros novios empezaban a vivir juntos en la casa de la novia, si lograban acoplarse el uno al otro, el matrimonio continuaba, si no, cada uno seguía su camino. Además, los indígenas podían tener más de una mujer, y no había normas previas para separarse y juntarse con otra pareja. Conjuntamente gustaban de participar en grandes borracheras, lo cual produjo que, según ciertos investigadores, se den muchos casos de incestos.³²

Detalles como la moda de la época, evidencian la doble dinámica entre lo altamente regulado y la relajada vida que llevaban los quiteños. Los escotes de las damas daban mucho de qué hablar. Tanto fue el alboroto que a mediados del siglo XVII fue motivo de preocupación del obispo Polo quien luchaba por prohibir esta forma de vestir.³³

Otro factor que aportaba al desorden ciudadano era la insalubridad tanto de la ciudad como de sus habitantes. Por un lado, la higiene personal era muy descuidada en todos los estratos sociales. El aseo personal era un lujo, ya que la ciudad tenía problemas para abastecerse de agua, convirtiendo al baño en un acontecimiento muy esporádico. Tal era el extremo del descuidado aseo de las personas, que este se convertía en casos jurídicos. Por ejemplo, hubo el caso de un canónigo, quien acudió al Tribunal de la Real Audiencia para poner una queja contra el obispo Peña, ya que fue tremendamente ofendido al recibir un llamado de atención por su peculiar olor a ajo y suciedad.³⁴

El escenario topográfico de la ciudad igualmente era poco alentador. Sus calles se caracterizaban por su mal olor, provocado por los desechos de los animales que vivían en ella. Además el exceso de polvo en el verano y de lodo en el invierno, aportaban a un ambiente desfavorable para la vida de los pobladores. Estas fueron algunas de las diversas razones por las que las pestes y enfermedades azotaban la ciudad con furor.³⁵ La insalubridad urbana era una característica general en América. Todas las ciudades que fueron parte del proyecto de conquista de los españoles sufrieron de fuertes epidemias que arrasaron con la población aborígen, esto se le sumaba a las precarias condiciones de vida que los

31. J. Leddy Phelan, *op. cit.*, p. 14-15.

32. S. Benítez y G. Costa, *op. cit.*

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*

nuevos habitantes propiciaban, como las carencias alimenticias, la explotación y la violencia.³⁶

Phelan describe el escenario inestable y frágil que se extendía en toda la América hispánica de la siguiente manera:

las inestables condiciones económicas en las Indias tendían a debilitar los frenos morales al ofrecer mayores oportunidades de libertinaje sexual. Una cruda y primitiva comunidad fronteriza se ocultaba detrás de la pompa y brillo de la fachada de la fachada de un reino audiencia como el de Quito. Las minas de plata de México y Perú y los deslumbrantes altares barrocos de oro y plata simplemente ocultaban la frágil organización económica de las Indias. En el decurso de la primera mitad del siglo XVII, esta economía soportó los duros golpes que le fueron asestados por las ruinosas guerras de los Habsburgos. Españoles sin medios seguros de vida, que dependían de los ricos y poderosos adscribiéndose a ellos como servidores y sirvientes, abundan en las ciudades y pueblos.³⁷

La vida cotidiana también estaba rodeada de actos explícitamente mortificadores, que se llevaban a cabo para incitar el cumplimiento de la ley. A principios y mediados del siglo XVII se acostumbraba a aplicar las condenas de las personas en público. Los que tenían pena de muerte eran ahorcados en la plaza pública. No contentos con el acto, el cadáver debía ser exhibido hasta el anochecer, o en su defecto se lo despedazaba para exponerlo en las entradas y salidas de la ciudad.³⁸

A pesar del desorden ciudadano anteriormente descrito, la Corona trataba de controlar la colonia en América, emitiendo órdenes y disposiciones. La Real Audiencia habitualmente era frecuentada por visitadores que contribuían a informar a la Corona sobre el estado del lugar y sus habitantes. Juan de Mañozca fue uno de ellos. Llegó a Quito en calidad de visitador e inquisidor, encarnando así el poder Real y el Eclesiástico. Su informe sobre Quito explicaba que las praderas y los montes habían sido robados y no recibía ningún tipo de cuidado, provocando en un futuro que la ciudad no logre abastecerse de recursos como la leña para la hornilla familiar. Otro factor que escandalizó al visitador fueron las costumbres de los criollos que adoptaban las costumbres e inclusive las vestimentas de los aborígenes. El visitador al no poder movilizarse a todos los lugares del distrito de Quito, se sirvió de varias comisiones para que le informasen sobre el estado de las distintas ciudades, villas y asentos. En 1625, ordenó la detención del presidente de la Real Audiencia Antonio de Morga y del fiscal Melchior Suárez de Paogo. Posteriormente se dispuso el destierro del presidente a la Villa de Ibarra,

36. J. Leddy Phelan, *op. cit.*, p. 83-84.

37. *Ibid.*, p. 286.

38. S. Benítez y G. Costa, *op. cit.*

y del Fiscal al Asiento de Ambato. A estos destierros sumaron los de los oidores Matías de Peralta y Alonso Castillo de Herrera a Caranqui.³⁹

Cabe preguntarse ¿cuál fue el motivo de tanta atención sobre la Real Audiencia de Quito? Como se había planteado anteriormente, Quito aportaba un considerable ingreso a la Corona, por lo que era de sumo interés estar al tanto de sus acontecimientos. El monarca, cada vez más demandaba tributos por parte de la Audiencia. Es así que, además de los impuestos ya establecidos, en 1638 requirió que se done dinero para mantener los ejércitos en las campañas que sostenía contra sus enemigos.⁴⁰

Para 1640 el Rey nuevamente mandó una carta al Cabildo, exigiendo que se aumentase un 2% en el rubro de las alcabalas con el fin de «unir sus armas en correspondencia recíproca para defensa propia y castigo de los que las invalidasen». ⁴¹ Sin embargo, para ese entonces la economía de Quito había decaído notablemente debido a que la producción de crías de ganado y textiles había disminuido considerablemente; además la ciudad no tenía minas en donde se pudiese extraer ni oro, ni plata. Por otro lado, las cosas que la ciudad necesitaba, como el vino y la vestimenta solo servían para el consumo interno de la ciudad, más no para producir dinero. Esto hizo que se enviara una súplica al Rey para que no se cobrase lo pedido, no obstante este concluyó que el impuesto fuese obligatorio. Peor aún, para 1644 la ciudad tenía que pagar catorce mil pesos del impuesto de las alcabalas, incluido el derecho de armas; además, tenía que pagar cuatro mil pesos anuales como parte del pago de los veinticinco mil pesos que adeudaba.⁴² Es por esto que la Real Audiencia de Quito, a pesar de constituir uno de los centros de poder más importantes, veía a su economía fuertemente amenazada por la Corona que no hacía más que reclamar tributos.

Tal es el Quito en el que Mariana nació y creció. Una ciudad que, al igual que la Santa, se desenvolvió en una compleja trama de dominación, violencia, poder, y religión, pero también se estableció en las intensas, alegres y subversivas formas de vida de sus habitantes. Ciudad barroca, compleja y contradictoria que no podía ser más que la procreadora de la Azucena de Quito, la Santa que encarnó en un solo cuerpo la más alta rigurosidad y virtud de la fe, y al mismo tiempo, el goce encarnado en el amor a Cristo que transgredió toda prohibición proveniente de la Iglesia.

39. R. Descalzi, *op. cit.*

40. *Ibid.*

41. *Ibid.*, p. 355.

42. *Ibid.*

IGLESIA Y ESTADO: LA CONFUSIÓN DEL MANDATO DIVINO Y LA SED DE PODER

Cuando llegaron los conquistadores españoles a América, venían acumulando un sentimiento religioso-bélico, ya que autoproclamaban su nación como la elegida para promulgar la fe cristiana y así salvar al mundo.⁴³ Tal propósito provocó que la Iglesia tuviera un papel protagónico en la configuración de la vida social, la educación, la política e inclusive la economía en la vida colonial. Por lo tanto, la conquista de América fue una extensión de la propagación de la fe cristiana.⁴⁴ Carolina Larco explica que «el carácter absolutista que cobraba la monarquía española se extendió hacia la Iglesia católica. La nueva alianza sellada con el pacto del patronato real puso a la institución eclesiástica al servicio del afán imperialista del gobierno español».⁴⁵ Así, Iglesia y Estado unieron sus poderes para cumplir con un mismo objetivo: fortalecer y expandir su poder.

La expansión de la fe cristiana no solo se dio a un nivel espiritual; sobre todo trató de saciar la sed de poder que provocaba que «lo religioso se mezclase con lo político, lo estatal con lo eclesial, lo material con lo espiritual, lo temporal con lo sobrenatural, lo territorial con lo ecuménico».⁴⁶ Larco explica que «en el ámbito colonial tal como en Europa, la política de conversión religiosa de los sectores eclesiásticos, incorporó ciertos elementos de la pedagogía barroca de la violencia asociada a la obsesión por extirpar el pecado y las idolatrías, con el fin de evidenciar la condición humana y así dominarla y dirigirla».⁴⁷ Larco plantea que se debía extirpar las creencias paganas y convertirlas al catolicismo con el fin de configurar un orden social estable afincado en la uniformidad de las creencias religiosas y los principios morales.⁴⁸

Dios, la sed por el oro y las riquezas vertiginosas, eran la perfecta descripción del objetivo que tenía España sobre América; una expansión religiosa económica y política.⁴⁹ Se había establecido que el mismísimo Dios le otorgó a la Corona española el poder y la decisión sobre el destino de las Indias que se traducían en la evangelización misionera. Sin embargo, el objetivo no solo fue

43. Este fue el resultado de ocho siglos de lucha religiosa contra los musulmanes. Así todas las empresas españolas religiosas tuvieron el título de santas. Véase S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los...».

44. Samuel Guerra Bravo, «La cultura en la Época Colonial», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 5.

45. Carolina Larco, «Mariana Jesús en el siglo XVII», tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, con mención en Estudios Culturales, UASB-E Quito, 1999, p. 17.

46. S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos...», p. 62.

47. C. Larco, *op. cit.*, p. 68.

48. *Ibid.*, p. 18.

49. S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos...».

llevar la palabra de Dios, sino también disfrutar de fuertes réditos económicos que la acción evangelizadora producía.⁵⁰

El proceso de conquista determinó significativamente la historia de Europa que dependía de los metales preciosos que América le proveía, permitiendo la apertura de nuevos mercados y manufacturas europeas.⁵¹ Los metales preciosos permitieron el desarrollo del capitalismo europeo. En un siglo y medio de conquista la cantidad de metales preciosos provenientes del «Nuevo Mundo», triplicaban las reservas de toda Europa.⁵² La conquista de América estuvo íntimamente asociada a la crisis de la nobleza feudal española que vio en este acontecimiento una esperanza de afirmación y enriquecimiento personales.⁵³

Iglesia y Estado tuvieron un vínculo inseparable en la Colonia, pero ¿Cómo se dio esta relación?, ¿cómo la Iglesia llegó a vincularse con el Estado al punto de formar una relación interdependiente en la fórmula de dominación y poder?

La Iglesia, desde la época del rey Pipino (754) fue adquiriendo un inmenso poder y riqueza; su estrategia infalible consistió en la influencia espiritual. La Iglesia y el pontificado llegaron a disputar la supremacía universal en iguales términos con el Sacro imperio Romano-Germánico. Sus razones venían desde el argumento de que el Papa era el supremo representante y voz de Dios, y por lo tanto, debía estar sobre todos los emperadores y reyes. El pontífice intervenía activamente en la política europea con el respaldo de su propio ejército, corte, vasallos, etc. Sus riquezas provenían de los diezmos de siervos, campesinos y habitantes de toda Europa. Además, obispos, curas y comunidades religiosas poseían una gran cantidad de propiedades de tipo feudal desperdigadas en todos los países de Europa, en donde explotaban a siervos y campesinos.⁵⁴

La gran fortuna y poder que la Iglesia llegó a tener, hizo que sus fines cambiaran y se corrompiera la mayor parte del clero en especial la pontifical. Esto provocó que sea cuestionada fuertemente, induciendo la Reforma encabezada por Martín Lutero, Melanchthon y Calvino. La Reforma se extendió rápidamente por la Europa septentrional. Asimismo, algunos príncipes y señores feudales se unieron a la causa, tanto por convicción como por un interés de secularizar y apoderarse de los bienes de la Iglesia.⁵⁵

Sin embargo, grandes ejemplos como Francisco de Asís y Bernardo de Claraval optaron por seguir el camino de la pobreza y la humildad y luchar por la

50. *Ibid.*

51. Vicente Pólit Montes de Oca, «Las condiciones internacionales del siglo XVII», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 4.

52. Nicanor Jácome, «Economía y sociedad en el siglo XVI», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 3.

53. V. Pólit Montes de Oca, *op. cit.*

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*

extirpación de toda herejía que cruzase su camino. San Bernardo de Claraval (1091-1153), considerado el padre de la mística occidental cristo-céntrica, encarnó una sistematización de la doctrina mística católica, provocando que las individuales y metafóricas experiencias místicas se conviertan en un cuerpo doctrinal. La Iglesia consideró cambiar el aprecio de la santidad que se basaba explícitamente en la función sobrenatural de los méritos de los santos, con el ejemplo de pobreza, obediencia y castidad de San Francisco de Asís (1182-1226) que se identificaba con la vida de Cristo. Desde ese entonces, la santidad se enfocó en la perfección de las virtudes y la ortodoxia doctrinal sobre los milagros.⁵⁶

En el proceso de la conquista, la Iglesia siempre estuvo vinculada con el poder político, aspecto que sirvió para justificar con la palabra del Dios católico los abusos, genocidio, usurpación de vidas, tierras y bienes de América.

Su relación con la Corona española permitió que el Patronato estableciera la normatividad en la Colonia.⁵⁷ A esto se unió lo expresado en documentos del Concilio de Trento, los Concilios Provinciales de Lima y los sínodos quiteños, que hicieron que la acción evangelizadora se garantice.⁵⁸

El poder económico de la Iglesia era evidente en la Colonia. Los jesuitas aparecen como los mayores poseedores de tierras, así como también eran reconocidos por su manejo de inversiones en negocios extremadamente lucrativos.⁵⁹ La orden jesuita incrementó su fortuna gracias a las numerosas donaciones, o en su defecto a las adquisiciones de extensas propiedades que albergaban miles de cabezas de ganado vacuno, cabras, ovejas, mulas, sembríos de azúcar, algodón, coca, etc. Gran parte de esta fortuna fue posible gracias a la caridad de viudas adineradas que tenían a los curas jesuitas como amigos y consejeros.⁶⁰

La cristiandad era tan poderosa que inclusive la teología se convirtió en la ciencia principal de la época, haciendo que se subordinen ante ella el arte, la filosofía, el derecho y las ciencias físicas. Por lo tanto, la Iglesia tuvo el poder y la potestad de orientar, justificar y encubrir las acciones de conquista y, a la vez, controlar el saber, el crear y el obrar de la vida cotidiana. La fe prevalecía sobre la razón, provocando que todo lo que se encontrare alrededor de ella se convierta inmediatamente en algo incuestionable. Así, la Filosofía, al igual que

56. Janeth Rodríguez-Nóbrega, «La mística y el arte barroco», en *Crítica Cl*, Santiago, Artes Digitales, s. f.

57. Por ejemplo: «proponer al Papa de la nómina para altos dignatarios de la Iglesia, tomar juramento a los obispos, promulgar las Bulas papales, disponer los diezmos, proveer lo necesario para el culto, y otros que «hacían del Rey único dueño de la soberanía espiritual», *ibid.*, p. 70.

58. S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos...».

59. *Ibid.*

60. R. Descalzi, *op. cit.*

en la práctica del Medioevo en Europa, fue la esclava de la Teología adjudicándole a esta la pertenencia de la verdad.⁶¹

La Iglesia estuvo a cargo de todo el sistema de educación, hecho que cumplía con los propósitos del Estado de garantizar las posiciones marcadas de jerarquía social. La educación no era la misma para todos. Había centros educativos exclusivos para mestizos, indios y las demás personas de clase baja en donde se enseñaba quehaceres manuales, todo lo contrario a la educación de los blancos que se dedicaban a quehaceres de índole intelectual.⁶²

La Compañía de Jesús ejerció un papel protagónico en la educación de la Real Audiencia, ya que tuvo un total respaldo tanto del Rey como de los altos mandos de Quito. En 1619 el Rey expidió una Cédula que protegía al Colegio de San Luis, administrado por los jesuitas, junto con «gracias, execuciones, fueros y privilegios del colegio Real». Además concedió a los colegios jesuitas la «facultad pontificia», por lo que todos los colegios que estuviesen a 200 millas de cualquier universidad tuvieran la capacidad de expedir «borlas de bachilleratos, Maestros, Licenciados y Doctores».⁶³

No obstante, la orden jesuita fue también motivo de sospecha. Carolina Larco, explica que «si bien los jesuitas gozaban de un modo incuestionable el reconocimiento social por su intelectualidad e ilustración; por contraste también provocaban sentimientos adversos debido a su capacidad de acumular riquezas en bienes y raíces».⁶⁴ La autora explica que «en 1626 Felipe IV argüía que las fundaciones de casas religiosas y conventos restaban las rentas del tesoro real».⁶⁵

Las regulaciones y normativas de la Iglesia iban completamente acordes con las del Estado y de sus altos mandatarios. Las preocupaciones religiosas eran también preocupaciones estatales. Uno de los tantos ejemplos fue la relación que el presidente Antonio de Morga tuvo con los asuntos del clero. La religiosidad del presidente Morga era muy marcada. En 1612 construyó una pequeña capilla en su hogar para escuchar misas. Todas sus cartas eran iniciadas con el signo de la cruz. Además, visitaba frecuentemente a monasterios e inclusive se dio la libertad de profesar algunos sermones (dirigidos a frailes) sobre el amor a Dios y la lealtad al Rey. El presidente creía tener un lugar de acción en los asuntos eclesiásticos, y tuvo poder de decisión inclusive en la manera de llevar celebraciones religiosas. Esto le fue permitido, porque el obispo Alonso Fernández de Santillán no se oponía a ello, ya que quería man-

61. S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos...».

62. R. Descalzi, *op. cit.*

63. *Ibid.*, p. 274.

64. C. Larco, *op. cit.*, p. 42.

65. *Ibid.*, p. 41.

tener la armonía entre los poderes del Estado y de la Iglesia. Morga creía que los privilegios del Patronato Real eran de la Corona y no de la Santa Sede.⁶⁶

La estrecha relación que tuvo el presidente Morga con los quehaceres eclesiásticos evidencia el inmutable lazo de Iglesia y Estado, producto del proyecto político-religioso de España en donde los dos poderes tenían un mismo objetivo: consolidar el poder de la Iglesia católica junto con un nuevo y mejorado terreno de dominación que permitiese expandir la riqueza de España. John Leddy Phelan explica que en la Colonia, «[l]a línea divisoria entre la autoridad civil y eclesiástica podía ser borrosa, porque la Iglesia y el Estado eran interdependientes y la corona castellana, en virtud del real patronato de las Indias, ejercía vastos poderes sobre la administración de la Iglesia, la selección de funcionarios y la recaudación de las rentas eclesiásticas».⁶⁷

La vida cotidiana se desplegaba en una fuerte creencia cristiana, promovida por la Iglesia y el Estado, que permitía justificar la estructura jerárquica de la sociedad colonial y legitimar los sistemas de poder y dominación. Se construyó un repertorio infinito de milagros de las innumerables deidades que se creaban en el nuevo mundo, como las vírgenes y los santos, con el fin de edificar los nuevos imaginarios y las costumbres que reemplazarían a las de los habitantes originarios de las tierras descubiertas. La destreza consistía entonces en encontrar equivalencias entre las cosmovisiones de aborígenes y españoles. Sin embargo, hay que pensar que en este quehacer la práctica cristiana sufrió grandes modificaciones y no pudo imponerse sin verse a sí misma mutando. Ejemplo de ello fueron las deidades híbridas,⁶⁸ como es el caso de la Virgen María que era relacionada frecuentemente con la Pachamama, claro está, siempre bajo el control y las regulaciones de la Iglesia.⁶⁹

Se podría decir, entonces, que la cultura estuvo sumergida enteramente en el cobijo de la religión católica, tanto en sus matrices dominantes, en la estructuración de normas y regulaciones, los intereses políticos y de poder, como de sus corrientes creativas, la producción artística y las infinitas manifestaciones de fe.⁷⁰ Por lo tanto, insertar a una santa como Mariana de Jesús en el proyecto político-religioso, que buscaba consolidar un orden social en la ciudad de Quito, era muy acorde con las dinámicas y creencias de la ciudad. El Estado

66. J. Leddy Phelan, *op. cit.*

67. *Ibid.*, p. 277.

68. Rosemarie Terán, «Humanismo, barroco y religiosidad colonial», en María Elena Porras y Pedro Calvo Sotelo, coord., *Ecuador-España. Historia y perspectiva*. Estudios, Quito, Embajada de España en Ecuador / Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, 2001.

69. Roland Anrup, «La Inmaculada en la iconografía barroca hispanoamericana», en *Marian Imaginary in Spanish and Latin American baroque*, Gotemburgo, Institute of Iberian and Latin American Studies-Göteborg University, 2000.

70. R. Terán, «Humanismo, barroco y...».

trabajaba de la mano con la Iglesia para promover el dominante universo simbólico de la monarquía española.

TRANSFORMANDO AL OTRO: ENTRE LA CONFUSIÓN DE DOMINADOS Y DOMINADORES

La Compañía de Jesús tuvo un papel protagónico en el trabajo de seducir a los pobladores para que se uniesen al seno de la Iglesia; para ello encontró su mejor herramienta en la estética barroca.⁷¹ Una de sus maniobras más importantes fue regirse dentro de las prácticas del Concilio de Trento. Así, el arzobispo fray Luis López de Solís, en 1593 se dedicó a seguir al pie de la letra las políticas contrarreformistas con el fin de fortalecer la ideología de la Iglesia.⁷² Por lo tanto, se rescataron muchas prácticas religiosas como el culto a las imágenes, el dogma de la transubstanciación y la veneración pública de las reliquias de los santos que la reforma protestante había criticado.⁷³

Precisamente, el Concilio de Trento legitima el uso de estas creencias como herramientas pedagógicas para la evangelización de los aborígenes:

todos los Obispos, y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias, y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia católica y Apostólica [...]

[...] Enseñen con esmero los Obispos que por medio de las historias de nuestra redención, expresadas en pinturas y otras copias, se instruye y confirma el pueblo recordándole los artículos de la fe, y recapacitándole continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no solo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos, con el fin de que den gracias a Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres a los ejemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar, y amar a Dios, y practicar la piedad.⁷⁴

Es interesante pensar cómo las imágenes fueron introducidas en la práctica cristiana, ya que en un principio siempre se consideró un sacrilegio adorar-

71. R. Anrup, *op. cit.*

72. R. Terán, «Humanismo, barroco y...».

73. R. Anrup, *op. cit.*

74. Ignacio López de Ayala, *Sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta Real, 1564, p. IV y 474.

las, su inserción fue parte de la estrategia evangelizadora de la Iglesia que tuvo que transformarse a sí misma para cumplir con este gran desafío. La inquisición no vio otra opción que acoger a la imagen en la práctica religiosa, ya que era evidente el poder que esta tenía sobre los fieles. Se justificó su uso con el argumento de que lo que se adoraba no era la imagen sino lo que esta representaba. La imagen desplazó al libro y la traducción en sus funciones privilegiadas de cristianización. Así, el proceso cultural de movilización y de sincretismo pasó directamente a través de ella y no mediante discursos ni políticas.⁷⁵

Las iglesias se poblaron de imágenes para atraer a los habitantes, y al mismo tiempo, las personas particulares se adueñaban de ellas. Así, la proliferación de las imágenes sagradas junto con cada uno de sus particulares milagros, hicieron de la idolatría, tan combatida anteriormente, algo común. La imagen cumplió con varios usos: el religioso, el comercial y el decorativo.⁷⁶

La Iglesia encontró en las imágenes un recurso pedagógico para establecer su dominio. No obstante, Rosemarie Terán nos recuerda que este fenómeno no se practicó de la manera más ortodoxa. Símbolos sagrados y profanos se entrecruzaban en las representaciones religiosas, desordenando toda regla establecida para representar a la irrepresentable divinidad. De esta manera, proliferaron representaciones de «seres alados, cristos tricéfalos, y otros símbolos trinos, signos zodiacales, edenes y árboles de la vida».⁷⁷

Serge Gruzinski explica cómo la inserción de la imagen transformó sustancialmente las prácticas religiosas de aborígenes y españoles. Esta no solo cumplió con la función de sobreponerse ante los dioses indígenas, sino que también llegó a cumplir con oficios mágicos o milagrosos.⁷⁸

Es importante entender que la imagen no solo se instaura en el campo netamente visual. Tuvo vida en sí misma, se transformaba en un sujeto terrenal que necesitaba de alimentos y líquidos. Además, cuando no cumplía su labor, se le reclamaba, se le arañaba, se le cortaba, se le arrojaba pintura, etcétera. Así, los santos plasmados en las imágenes fueron venerados y profanados al mismo tiempo, en una clara evidencia de que la relación con estos seres fue completamente horizontal; yacían en el mismo nivel terrestre que el ser humano, ya que se les demandaba saldar deudas con sus seguidores; a la par que compartían los espacios de la fiesta, de la embriaguez y de la vida cotidiana. Las imágenes pro-

75. Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a «Blade Runner» (1492-2019)*, México DF, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1982.

76. *Ibid.*

77. R. Terán, «Humanismo, barroco y...», p. 60.

78. S. Gruzinski, *La guerra...*

vocaron de alguna manera que las divinidades y el mismo Dios sean percibidas de carne y hueso, tan vulnerables como los humanos.⁷⁹

Otro factor importante que se debe recalcar es sobre las personas a quienes les estaba designada la tarea de pintar. Para ello, hay que distinguir la división de labores de acuerdo a estratos sociales, cuya definición se regía por la referencia a la pureza de sangre. Como se había mencionado antes, los quehaceres de índole intelectual, académica y escolástica estaban dirigidos a los blancos, y los de índole manual, práctica y humanística, a mestizos, indios y mulatos.⁸⁰ Por lo tanto, las pinturas fueron producidas por mestizos e indígenas, quienes a pesar de su condición social inferior, tuvieron la oportunidad de conformarse en una primera instancia como sujetos históricos y apropiarse de las imágenes como su medio de expresión, obteniendo una conciencia de sí mismos y encontrando una manera de impregnar a hurtadillas sus creencias, su manera de pensar y de ser, haciendo del arte un acto de contra-conquista.⁸¹

Es por esto que el barroco de la Colonia no puede ser comparado solamente con un estilo pictórico, sino como la configuración de toda una sociedad. De esta forma, Bolívar Echeverría definiría como barroca a toda la práctica anteriormente descrita, ya que, por un lado, es aquello que despectivamente ha sido considerado como algo falso y ornamentalista, superficial, histriónico, inmediatesta, sensualista, extravagante, artificioso, exagerado, ritualista, prescriptivo, tendencioso y asfixiante, y por otro es precisamente el desencanto de las posibilidades clásicas y la de la afirmación de las mismas, en tanto se ven como insuperables.⁸²

Ante tal escenario, el sentimiento del barroco es el de la angustia y esto lo lleva a rechazarlo, pero al mismo tiempo no queda otro camino que serle fiel, así este se sitúa como contradictorio en sí mismo.⁸³

El contexto de la conquista se desenvuelve en un escenario barroco, ya que las costumbres y formas de vivir de occidente entran en crisis. No era posible aplicar el mismo estilo de vida de occidente en una América altiva y apasionada que se apropió de toda imposición y la hizo suya a tal punto que la transformó para sí. De esta forma, considero que la conquista no se concretó como tal, ya que no se logró extirpar y erradicar lo anteriormente cimentado que estaba considerado en un principio en los límites de lo pagano (la ignorancia de la fe), para luego ser parte del mundo profano (acciones premeditadamente transgresoras

79. *Ibid.*

80. S. Guerra Bravo, «La Iglesia en los siglos...». Cabe acotar que el arte en el Quito colonial representó una de las industrias más fecundas, alimentada, claro está, por la Iglesia.

81. S. Gruzinski, *La guerra...*

82. Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México DF, Era, 1998.

83. *Ibid.*

de las normas de la fe católica). El canon que los conquistadores, junto con la Iglesia y la Corona trataron de imponer con brutal violencia, se transformó en un despliegue exuberante de híbridos componentes, que encerraban en sí mismos tanto lo sagrado (la norma divina inmutable en el marco religioso católico occidental) como lo profano (las incontables estrategias de supervivencia que transgredieron la moral cristiana).

CAPÍTULO II

La necesidad de una santa

LA ESTRATEGIA DE LA IGLESIA SACRAMENTAL: ARANDO EL TERRENO PARA LA VENIDA DE LA AZUCENA DE QUITO

Como se había explicado anteriormente, Quito llegó a ser una ciudad próspera e importante en la consolidación de la Colonia; sin embargo hacia 1630, participa de la crisis del mundo andino llamada «el siglo de la depresión», el «siglo oscuro», la «centuria olvidada». ⁸⁴ La crisis fue provocada por varios factores como el decaimiento del comercio del cacao, el decrecimiento de la encomienda, entre otros. ⁸⁵

Quito, además de enfrentar un continuo deterioro de su economía, fue azotada por pestes, sequías y tempestades. Entre las enfermedades más frecuentes se encontraban: el tabardillo (tifus exantemático), el sarampión, la difteria, la viruela, las tercianas y la disentería. ⁸⁶

En este escenario la Iglesia –la orden jesuita, en especial– ⁸⁷ toma como armas importantes las enseñanzas del Concilio de Trento, diseñado para divulgar públicamente las normas y regulaciones de la cristiandad católica. Esta estrategia fue lógicamente apoyada por la Corona. Larco explica que «Felipe II apoyó la difusión del Concilio de Trento en las colonias americanas en donde dispuso la observancia de sus decretos como leyes inviolables. El concilio fue de suma importancia ya que estableció los códigos de evangelización de los nativos». ⁸⁸

En el Concilio se explica de manera explícita los males que pretende erradicar y los cambios que se esperaba obtener a futuro:

84. M. Miño Grijalva, *op. cit.*, p. 51.

85. *Ibid.*

86. Carlos Benavides Vega, «Sinopsis histórica del siglo XVII», en E. Ayala Mora, edit., *NHE*, vol. 4.

87. La orden jesuita, que dirigió la educación y las prácticas de santidad de Mariana, surgió en el marco de la Contrarreforma y el Concilio de Trento (1545-1563). La Compañía de Jesús fue fundada en París por Ignacio de Loyola en 1534 y aprobada por el Papa III en 1540, ver William Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1981.

88. C. Larco, *op. cit.*, p.20.

Aunque los eclesiásticos y seculares sabios puedan disfrutar plenamente la doctrina del sagrado Concilio de Trento en el idioma latino en que se publicó, es tan importante y necesaria su lectura a todos los fieles en general, tan sencilla, y acomodada su explicación a la capacidad del pueblo, que no debe extrañarse se comuniquen en lengua castellana a los que no tienen inteligencia de la latina. El conocimiento de los dogmas, o verdades de fe, es necesario a todos los cristianos; y en ningún concilio general se ha decidido mayor número de verdades católicas sobre misterios de la primera importancia [...].

[...] Como la divina misericordia conduce los fieles por medio de estos a la vida eterna, y sus verdades son prácticas; es necesario ponerlos con frecuencia en ejecución. De aquí es que no solo es conveniente este conocimiento a los eclesiásticos que administran los Sacramentos, sino también a los fieles que los reciben. A los legos pertenece igualmente la instrucción en muchos puntos de disciplina que estableció este sagrado Concilio. Y esta es la razón porque él mismo mandó formar su Catecismo, y ordenó que algunos de sus decretos se leyesen repetidas veces al pueblo cristiano.⁸⁹

Paulo Obispo, siervo de los siervos de Dios: para perpetua memoria. Considerando ya desde los principios de este nuestro Pontificado, que no por mérito alguno de nuestra parte, sino por su gran bondad nos confió la providencia de Dios omnipotente; en qué tiempos tan revueltos, y en qué circunstancias tan apretadas de casi todos los negocios, se había elegido nuestra solicitud y vigilancia Pastoral; deseábamos por cierto aplicar remedio a los males que tanto tiempo hace han afligido, y casi oprimido la república cristiana: mas Nos, poseídos también, como hombres, de nuestra propia debilidad, comprendíamos que eran insuficientes nuestras fuerzas para sostener tan grave peso. Pues como entendiésemos que se necesitaba de paz, para libertar y conservar la república de tantos peligros como la amenazaban, hallamos por el contrario, que todo estaba lleno de odios y disensiones, y en especial, opuestos entre sí aquellos Príncipes a quienes Dios ha encomendado casi todo el gobierno de las cosas. Porque teniendo por necesario que fuese uno solo el redil, y uno solo el pastor de la grey del Señor, para mantener la unidad de la religión cristiana, y para confirmar entre los hombres la esperanza de los bienes celestiales.⁹⁰

Según Serge Gruzinski⁹¹ y José Sánchez Herrero,⁹² entre otros autores, el Concilio de Trento era una estrategia en sí mismo, ya que su papel era cumplir con una enseñanza pedagógica de la fe cristiana, dando a conocer abiertamente cuáles eran las reglas de juego que, según la Iglesia, Dios había impuesto y le-

89. I. López de Ayala, *op. cit.*, p. IV.

90. *Ibid.*, p. 1.

91. Serge Gruzinski, *Los caminos del mestizaje*, México DF, Centro de Estudios de Historia de México / Condumex, 1966.

92. José Sánchez Herrero, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica, desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Sílex, 2008.

gitimado. Con él finalmente se esperaba conseguir el orden social tan anhelado por las élites.

El Concilio sirvió a la Iglesia y al Estado como estrategia local para promulgar la santidad de Mariana como ejemplo de vida en la cotidianidad. En él se especifica la fuente de toda santidad: los sacramentos. A la vez se describe detalladamente cómo llegar a ese estado virtuoso, creando la seducción de tener los secretos de la salvación cristiana al alcance de la mano. El escrito lo confirma de la siguiente manera:

Para perfección de la saludable doctrina de la justificación, promulgada con unánime de los Padres, en la Sesión próxima antecedente; ha parecido oportuno tratar de los santos Sacramentos de la Iglesia, por los que o comienza toda verdadera santidad, o comenzada se aumenta, o perdida se recobra. Con este motivo, y con el fin de disipar los errores, y extirpar las herejías, que en este tiempo se han suscitado acerca de los santos Sacramentos, en parte de las herejías antiguamente condenadas por los Padres, y en parte de las que se han inventado de nuevo, que son en extremo perniciosas a la pureza de la Iglesia católica, y a la salvación de las almas; el sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento, congregado legítimamente en el Espíritu Santo, y presidido por los mismos Legados de la Sede Apostólica, insistiendo en la doctrina de la sagrada Escritura, en las tradiciones Apostólicas, y consentimiento de otros concilios, y de los Padres, ha creído deber establecer y decretar los presentes cánones, ofreciendo publicar después, con el auxilio del Espíritu Santo, los demás que faltan para la perfección de la obra comenzada.⁹³

El Concilio de Trento evidencia el protagonismo del pecado a lo largo de la vida de los fieles, ya que los sacramentos que estructuran su forma de vida están diseñados explícitamente para erradicarlo. Este aparece por primera vez en el jardín del Edén, cuando Adán y Eva toman la fruta prohibida y son condenados por Dios a padecer una vida terrenal llena de percances y sufrimientos. Sin embargo, Dios, dio una nueva oportunidad a sus fieles y envió a su hijo Jesús para librarlos de todo pecado y ser dignos de su reino.⁹⁴

Precisamente, a partir de este evento, la Iglesia católica se instaló como legítima portadora de la absolución de los pecados. Los siete sacramentos⁹⁵ justifican este derecho, ya que son los únicos portadores de salvación y la Iglesia es la única que puede administrarlos. Según el Concilio de Trento, los sacramentos fueron instituidos por el mismísimo Jesucristo.⁹⁶ De esta manera, se garantiza la

93. I. López de Ayala, *op. cit.*, p. 109-110.

94. *Compendio de la doctrina cristiana*, [Quito], Edibosco, s. f.

95. Bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio.

96. I. López de Ayala, *op. cit.*

hegemonía y legitimidad de la Iglesia católica como única propietaria del camino de salvación. Por lo tanto, el Concilio de Trento impide a los habitantes el cuestionarse sobre el origen de los sacramentos junto con el poder que tiene la Iglesia sobre los mismos, ejemplo de ello son los siguientes cánones:

CAN. IV. Si alguno dijere, que los Sacramentos de la nueva ley no son necesarios, sino superfluos para salvarse; y que los hombres sin ellos, o sin el deseo de ellos, alcanzan de Dios por sola la fe, la gracia de la justificación; bien que no todos sean necesarios a cada particular; sea excomulgado.

CAN. V. Si alguno dijere, que se instituyeron estos Sacramentos con solo el preciso fin de fomentar la fe; sea excomulgado.

CAN. VIII. Si alguno dijere, que por los mismos Sacramentos de la nueva ley no se confiere gracia *ex opere operato*, sino que basta para conseguirla sola la fe en las divinas promesas; sea excomulgado.

CAN. X. Si alguno dijere, que todos los cristianos tienen potestad de predicar, y de administrar todos los Sacramentos; sea excomulgado.

CAN. XI. Si alguno dijere, que no se requiere en los ministros cuando celebran, y confieren los Sacramentos, intención de hacer por lo menos lo mismo que hace la Iglesia; sea excomulgado.

CAN. XIII: Si alguno dijere, que se pueden despreciar u omitir por capricho y sin pecado por los ministros, los ritos recibidos y aprobados por la Iglesia católica, que se acostumbra practicar en la administración solemne de los Sacramentos; o que cualquier Pastor de las Iglesias puede mudarlos en otros nuevos; sea excomulgado.⁹⁷

La única manera de combatir al pecado es a partir de los sacramentos, los cuales son propiedad exclusiva de la Iglesia católica, por lo que la fe de los cristianos en Dios no basta. Necesitan depender enteramente de la Iglesia para estar cerca de él.

No obstante, ni los propios sacramentos pueden erradicar el pecado por completo. Esta es indudablemente la estrategia mejor pensada por la Iglesia, ya que, desde un principio, (desde la conquista) configuró la vida cotidiana de los colonizados y luego los controló a través del pecado que no dejó nunca de asediarlos. Constantemente este se actualiza en nuevas formas, conformándose como parte sustancial del presente y por lo tanto, convirtiéndose en algo inmutable por excelencia. Así, el pecado se transforma en el mejor aliado de la Iglesia católica.

El Concilio de Trento confirma lo anteriormente dicho con el siguiente texto:

97. *Ibid.*, p. 114-116.

y sabiendo también que el principio de la sabiduría es el temor de Dios: ha resuelto y decretado exhortar a todos, y cada uno de los fieles cristianos congregados en Trento, como a presente los exhorta, a que procuren enmendarse de los males y pecados hasta el presente cometidos, y procedan en adelante con temor de Dios, sin condescender a los deseos de la carne, perseverando según cada uno pueda en la oración, y confesando a menudo, comulgando, frecuentando las iglesias.⁹⁸

El pecado en primera instancia es el que define a los seres humanos que siguen el camino de la cristiandad. Viven aquí en la tierra con el propósito de reunirse en la vida eterna con Dios, y así finalmente librarse de la angustia y el dolor provocados por el pecado. Sin embargo, el camino a la salvación evidentemente no puede ser fácil; los creyentes, para redimirse de sus pecados, deben vivir y enfrentarse a una indescriptible tentación propiciada por el ansioso demonio. La Iglesia dicta que no todos están destinados a la vida eterna; algunos arderán en la llama imperecedera del infierno por la vida de pecado que decidieron llevar.

Los fieles nunca pueden estar libres de la presencia del pecado, ya que al mismo tiempo que los condena es, irónicamente, el único camino de salvación, ya que se lo consigue después de haber sobrevivido a la tentación.⁹⁹ Por ello, sobreponerse al pecado es aún más valioso que estar completamente libre de él.¹⁰⁰ Así, se explica la extraña tarea de los santos, como Mariana de Jesús, de pelear intensamente contra el pecado, a pesar de no haber cometido falta alguna ni venial, ni mortal.

La Iglesia impone que sus fieles nunca confíen, ni piensen en estar libres de pecado, así lo dicta el Concilio de Trento:

Porque así como ninguna persona piadosa debe dudar de la misericordia divina, de los méritos de Jesucristo, ni de la virtud y eficacia de los sacramentos: del mismo modo todos pueden recelarse y temer respecto de su estado en gracia, si vuelven la consideración a sí mismos, y a su propia debilidad e indisposición; pues nadie puede saber con la certidumbre de su fe, en que no cabe engaño, que ha conseguido la gracia de Dios.¹⁰¹

Los sacramentos en este proceso son muy importantes, ya que garantizan que el pecado se actualice y esté siempre presente en la vida cotidiana.

98. *Ibid.*, p. 31.

99. En una plática con Alejandro Moreano entendí precisamente cuál era la dinámica del pecado. Él explicaba que el cristiano es como un alcohólico, en un grupo de alcohólicos anónimos; a pesar de que hayas logrado vencer tu vicio, tienes que seguir considerándote alcohólico para no olvidar que la tentación te persigue por toda tu vida y puedes volver a caer en desgracia.

100. En el caso de que esto fuese posible, que por supuesto no lo es.

101. I. López de Ayala, *op. cit.*, p.76.

El bautismo recuerda a los fieles que todos los seres humanos están marcados por el pecado original y, a la vez, representa el primer paso a la salvación, ya que Jesús hijo de Dios puso esta posibilidad en las manos de los cristianos para librarse del pecado original y ser perdonados. No obstante, el bautismo no asegura que los creyentes estén libres de pecado, sino que hace que el bautizado se inicie en el camino de salvación de la Iglesia y crezca con las enseñanzas de la fe católica.

El Concilio de Trento establece los siguientes cánones del bautismo para aclarar que el bautizado no tiene la garantía de estar libre de pecado, sino que es el compromiso de llevar y propagar la fe cristiana:

CAN. V. Si alguno dijere, que el Bautismo es arbitrario, esto es, no preciso para conseguir la salvación; sea excomulgado.

CAN. VI. Si alguno dijere, que el bautizado no puede perder la gracia, aunque quiera, y por más que peque; como no quiera dejar de creer; sea excomulgado.

CAN. VII. Si alguno dijere, que los bautizados solo están obligados en fuerza del mismo Bautismo a guardar la fe, pero no a la observancia de toda la ley de Jesucristo; sea excomulgado.

CAN. VIII. Si alguno dijere, que los bautizados están exentos de la observancia de todos los preceptos de la santa Iglesia, escritos, o de tradición, de suerte que no estén obligados a observarlos, a no querer voluntariamente someterse a ellos; sea excomulgado.

CAN. X. Si alguno dijere, que todos los pecados cometidos después del Bautismo, se perdonan, o pasan a ser veniales con solo el recuerdo, y fe del Bautismo recibido; sea excomulgado.¹⁰²

Es interesante observar como la iniciación a la vida cristiana ni siquiera demanda una conciencia inicial del individuo que cumple este proceso, ya que generalmente los bautizados son recién nacidos o lactantes. El Concilio deja clara esta posición dictando lo siguiente:

CAN. XII. Si alguno dijere, que nadie se debe bautizar sino de la misma edad que tenía Cristo cuando fue bautizado, o en el mismo artículo de la muerte; sea excomulgado.

CAN. XIII. Si alguno dijere, que los párvulos después de recibido el Bautismo, no se deben contar entre los fieles, por cuanto no hacen acto de fe, y que por esta causa se deben rebautizar cuando lleguen a la edad y uso de la razón: o que es más conveniente dejar de bautizarlos, que el conferirles el Bautismo en sola la fe de la Iglesia, sin que ellos crean con acto suyo propio; sea excomulgado.

CAN. XIV. Si alguno dijere, que se debe preguntar a los mencionados párvulos cuando lleguen al uso de la razón, si quieren dar por bien hecho lo que al

102. *Ibid.*, p. 114-116.

bautizarlos prometieron los padrinos en su nombre, y que si respondieren que no, se les debe dejar a su arbitrio, sin precisarlos entre tanto a vivir cristianamente con otra pena mas que separarlos de la participación de la Eucaristía, y demás Sacramentos, hasta que se conviertan; sea excomulgado.¹⁰³

El bautismo asegura que las personas, una vez iniciadas en la fe católica, tengan la obligación de llevar una vida cristiana hasta el fin de sus días, y es deber de sus padres y padrinos hacer que esto ocurra. Este compromiso se consolida después con el sacramento de la confirmación, que asegura que el camino de la religión católica esté afianzado, conscientemente en las vidas de los fieles.

El sacramento de la penitencia es el más explícito en hacer saber a los creyentes el acechante peligro de la tentación. Es el que más clarifica, confirma y afirma la presencia del pecado en todas las etapas de la vida, ya que especifica que los cristianos son débiles por naturaleza, y por lo tanto siempre están propensos a pecar, incluso después del bautizo.¹⁰⁴ Es por esto que la penitencia es extremadamente eficaz para que los fieles no pierdan la esperanza de salvarse, pero al mismo tiempo no tengan opción de salir del círculo interminable de ser pecadores.

La eucaristía representa el sacramento más importante para los católicos, ya que además de ser, en un primer momento, un sacramento de iniciación, también es la herramienta fundamental que consolida la fe católica. Con él los fieles reciben la carne y la sangre de Jesucristo, a través de la hostia y el vino. Es aquí donde se evidencia toda la fe que busca el perdón de los pecados y el camino de salvación. Es en ese momento donde Dios se hace presente, no solamente de una manera espiritual, sino también de manera corporal.¹⁰⁵

La Iglesia sabe cuán importante es este acto, ya que de ahí fluye la fe, en la presencia misma de Jesucristo. Es así que se dicta que la eucaristía debe ser administrada solamente por sacerdotes y religiosos. Nadie más tiene la capacidad de hacer que la transubstanciación del pan y el vino en el cuerpo de Cristo ocurra.¹⁰⁶ Es decir, la Iglesia se reserva el derecho único de gestionar este sacramento como todos los demás.

Justamente, este sacramento es el motivo último de llevar una vida penitente, ya que se vive en carne propia la necesidad de estar cerca de Dios y tenerlo en las entrañas. Para esto es necesario recibirlo lo más limpio y puro posible, es decir libre de pecado. Esto se consigue después de haberse confe-

103. *Ibid.*, p. 116-117.

104. *Ibid.*, p. 192.

105. *Ibid.*

106. *Ibid.*

sado con un cura y seguir las instrucciones del mismo que dictan la penitencia a ser cumplida.¹⁰⁷ La sola fe no es suficiente para recibir el alimento divino.

La Iglesia dicta que el sacramento de la extremaunción¹⁰⁸ es una herramienta más que Jesús da a sus seguidores para ser perdonados. Este se aplica en el caso de que una persona esté cerca de la muerte, para que pueda ser perdonada antes de partir. No obstante, a pesar de que este parece ser la excepción de llevar una vida penitente para llegar a la salvación, el Concilio de Trento aclara que esta no es la excepción a la regla, sino más bien es un eficaz complemento a la penitencia.¹⁰⁹

Para instaurar el ejemplo por un lado, y la administración y el orden de la fe, por otro, la Iglesia impone el sacramento del orden que va dirigido a reproducir sus mandatarios que son las personas con mayor potestad espiritual, distribuidos en la debida jerarquía.¹¹⁰ Este acto por supuesto es legitimado por disposición divina.¹¹¹

Finalmente está el sacramento del matrimonio, que tiene la función de procrear a las nuevas generaciones de creyentes para que estos sigan el camino de la fe católica y hereden este estilo de vida a sus hijos. Es evidente que es prácticamente imposible proponer como ley la pureza acompañada de la castidad y la virginidad, ya que la reproducción de cristianos es tremendamente importante para continuar con el poder de la Iglesia. Sin embargo, el sacramento del matrimonio también tiene como propósito la regulación de la carne. El Concilio de Trento pone muy clara su posición al respecto:

Mas enfurecidos contra esta tradición hombres impíos de este siglo, no solo han sentido mal de este Sacramento venerable, sino que introduciendo, según su costumbre, la libertad carnal con pretexto del Evangelio, han adoptado por escrito, y de palabra muchos asertos contrarios a lo que siente la Iglesia católica, y a la costumbre aprobada desde los tiempos Apostólicos, con gravísimo detrimento de los fieles cristianos.¹¹²

107. *Ibid.*, p. 167-174.

108. Este sacramento es administrado directamente por el Espíritu Santo. El Concilio de Trento lo explica de la siguiente manera: «porque la Unción representa con mucha propiedad la gracia del Espíritu Santo, que invisiblemente unge al alma del enfermo: y que además de esto, la forma consiste en aquellas palabras: Por esta santa Unción, etc.», *ibid.*, p. 218-219.

109. *Ibid.*, p. 216-217.

110. Distribuidos desde mayor a menor rango en el orden siguiente: los obispos que suceden a los apóstoles, los presbíteros y finalmente los ministros. La Iglesia justifica esta jerarquía en la medida en que unos tienen tonsura clerical que otros, *ibid.*, p. 354.

111. *Ibid.*, p. 349-350.

112. *Ibid.*, p. 395-396.

En definitiva, los sacramentos garantizan que la Iglesia guíe, regule y controle la vida, la forma de actuar y de pensar de sus fieles, convirtiéndose en la única intermediaria entre el cielo y la tierra, legitimando de esta manera su poder en el control social.

La Iglesia no está interesada en erradicar los pecados, sino en que sus súbditos se arrepientan de su mal obrar y se reconozcan como sus siervos. Uno de los ejemplos más usados para comprender la suma importancia del arrepentimiento de los pecados es la parábola del hijo pródigo, quien arrepentido de su mala vida regresa al padre, dispuesto a ser su servidor y este le recibe con los brazos abiertos premiándole con finas ropas y un gran banquete. El mismísimo Jesús ejemplifica el propósito de su llegada al mundo con esta historia, ya que su objetivo final es que sus seguidores se arrepientan de su mal obrar para luego ser perdonados por su misericordia.¹¹³ Esencialmente, lo que quiere el Dios de la Iglesia católica, es el arrepentimiento de los pecados, mas no el estar libres de ellos. Con esto garantiza su legitimación como dueño y señor del mundo, con una sola y única mediadora: Iglesia católica.

La Iglesia se encarga de iniciar a sus fieles con los sacramentos del bautismo, la confirmación y la eucaristía; se cerciora de darles las herramientas suficientes para seguir y ser controlados en el camino de la fe, con los sacramentos de la penitencia y de la extremaunción, y finalmente, se asegura de aumentar el número de sus fieles con los sacramentos del orden y del matrimonio.

La santidad finalmente seduce a los fieles a seguir el camino de la Iglesia católica, a través de los sacramentos, ya que es el vivo ejemplo de que los deseos de los cristianos pueden ser cumplidos. La Azucena de Quito fue tan importante en este sentido, ya que estuvo expuesta a los habitantes que la rodeaban, y así pudieron cerciorarse de lo placentera que podía ser la vida, siguiendo el camino de Dios.

MARIANA FLORES Y PAREDES: EL PROTOTIPO PERFECTO PARA EL INICIO DEL PROYECTO POLÍTICO RELIGIOSO DE LA CIUDAD DE QUITO

Mariana Flores y Paredes, curiosamente nace en Quito en 1618, un año después de la muerte de la patrona de América, Santa Rosa de Lima. Para ese entonces la ciudad necesitaba consolidar de alguna manera el poder y el orden jerárquico y piramidal de la sociedad de castas e instaurar de una vez por todas

113. Ver *Compendio de la doctrina cristiana*.

sus raíces desde la práctica cristiana. Es así que se prevé que esta fascinante mujer tome el lugar de la flor quiteña y se convierta en la santa que trazaría el camino de la obediencia, de la vida en penitencia y de la entrega absoluta hacia el poder católico.

La Azucena de Quito se convirtió en uno de los proyectos más elaborados y complejos que la Iglesia católica, desde la Compañía de Jesús, tuvo para Quito: el de crear una santa que viva y practique en carne propia el arduo camino de la fe, fuera de los límites del convento y la vida de claustro. De esta manera, la *Propaganda fide* de la Compañía de Jesús era considerada un comportamiento de vanguardia dentro de la vida política moderna que evidentemente estaba diseñada sobre bases teológicas.¹¹⁴

Además, queda la duda si su vida realmente se desarrolló tal como la describen sus hagiografías, ya que no existe documento alguno de su puño y letra que cuente su historia, sus peripecias y sus sueños aparte de el único escrito que dicta su distribución de horas para cada ejercicio cotidiano de la santa. Solo quedan los testimonios de familiares, conocidos, amigos y, por supuesto, de sus confesores que contribuyeron a consolidar su santidad.¹¹⁵ La razón por la cual la Iglesia piensa que se dio este fenómeno, es porque la Mariana siempre se rehusó a relucir entre los demás y a ser reconocida por su santidad, por lo cual declinó dejar testimonio alguno. Incluso, se dice que se avergonzaba sobremanera cuando alguien se acercaba a elogiarla.¹¹⁶ En todo caso, poco importa si Mariana existió tal como la describen, sino como la Iglesia y el Estado la construyeron, desde una estrategia política-religiosa dominante, pero también desde los incontables intersticios que sus pobladores encontraron para resistir a la brutal violencia de los «mensajeros de Dios».

La hagiografía de Mariana describe que esta santa vino al mundo en el seno de una familia noble y poderosa. Su padre fue el español Jerónimo Flores Zenel de Paredes, y su madre la criolla, de ascendencia andaluza, Mariana Jara-

114. Raquel Serur, «Santa Mariana de Quito o la santidad inducida», en Bolívar Echeverría, comp., *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, México DF, UNAM, El Equilibrista, 1994.

115. La explicación que se le da a tan peculiar hecho es que Mariana sufría un verdadero suplicio al tratar de cumplir con el mandato de su confesor Hernando de la Cruz, quien le pedía escribir sus vivencias. Las letras eran borradas por las lágrimas de la Santa. Finalmente Mariana entendió que no era la voluntad de su Esposo que escribiese todo lo vivido. Su confesor comprendió lo mismo y así dejó de insistirle que escribiese su vida. Esto se le une al espíritu humilde de la Santa que rotundamente se negaba a resplandecer y ser conocida por los demás. El padre Aurelio Espinosa Pólit explica que los únicos documentos escritos por la Santa se reducen a dos fórmulas de votos, una distribución del tiempo, dos cartas al padre Antonio Manosalvas y un documento religioso al hermano Hernando de la Cruz, ver Aurelio Espinosa Pólit, *Santa Mariana de Jesús*, Quito, Ministerio de Educación Ecuador-Programa Nacional de Educación para la Democracia, 2009.

116. *Ibid.*

millo. Desde luego, la Santa cumplía con la característica esencial de ser parte del linaje español. Este dato seguramente no pasó desapercibido al momento de pensarla como la primera santa quiteña.¹¹⁷

El padre Aurelio Espinosa Pólit explica que Mariana desde su nacimiento se destaca por seguir una vida de abstinencia. La niña solo lactaba a ciertas horas y con extrema moderación. Además, el autor detalla los primeros pasos de Mariana hacia el sacrificio corporal, que evidenciaba su clara conciencia de la importancia de la penitencia. A los seis años de edad, se azotaba con ortigas en el cuarto de sus padres. Se relata su prudencia de mantener todas sus prácticas en secreto, sin embargo, muchas veces fue sorprendida por varios testigos como la india Catalina, quien en varias ocasiones le ayudó a llevar a cabo sus sacrificios. Cuentan los testigos que a muy corta edad Mariana tuvo conciencia de que el mejor camino para estar cerca de Dios, era librarse de los pecados purificando su cuerpo y entregándolo como ofrenda de salvación.¹¹⁸

Se dice que la niña incitaba a sus sobrinas¹¹⁹ a seguir una serie de martirios corporales como azotes, ayunos, etc., con el afán de alabar al Señor. Los testimonios afirman la sed de la Santa de llevar una vida de sacrificio que se evidenciaba en cada uno de sus pasos. Cuentan sus testigos que un día decidió escapar con sus compañeras de juego, a las faldas del Pichincha para socorrer a la Virgen; su plan era desfigurarse el rostro entero con cortaduras de vidrio embadurnadas con tizne para no ser reconocidas, pero en el momento en el que salieron las niñas de la casa, un toro furioso cortó su camino, lo cual sirvió de mensaje a Mariana para entender los planes que Dios tenía para ella.¹²⁰

La práctica sacrificial que se describe de la Azucena de Quito fue indispensable para los planes de la Iglesia y el Estado, ya que el cuerpo siempre estaba presente en la cultura aborígen. Regular el cuerpo equivalía a regular la vida. La Azucena de Quito ejemplificó el desprendimiento de «los deleite terrenales», torturándose compulsivamente y sometándose al más riguroso ejercicio ascético.

La Azucena de Quito había quedado huérfana de padre y madre a muy temprana edad, por lo que su hermana mayor, Jerónima de Paredes, junto con su esposo Cosme de Caso se encargaron de su cuidado. Se dice que al ver la extrema devoción de la niña, su familia decidió que el mejor camino para llevar tan ferviente religiosidad sería dentro de los confines seguros de un convento. Así, tal extraordinaria criatura comenzó a prepararse para tomar hábitos, primero en el convento de Santa Catalina, en donde le negaron la entrada, y luego en

117. *Ibid.*

118. *Ibid.*

119. Hijas de su hermana Gerónima y su esposo Cosme de Caso. Mariana tenía a sus sobrinas como compañeras de juego, ya que tenían edades similares.

120. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

el de Santa Clara que tampoco la aceptó. No obstante, el padre Espinosa Pólit explica que desde niña frecuentaba a la Compañía de Jesús, y fue el padre Juan Camacho que al ver sus intentos frustrados de entrar en un convento, la consoló diciéndole que seguramente Dios había elegido algo distinto para ella.¹²¹

Precisamente, el padre divisaba que Mariana debía consolidar su vida espiritual en su propia casa, para así dar el ejemplo público de su vida. Desde un primer instante, el padre Juan Camacho vio en la niña Mariana, que se le presentó con una inmensa comprensión de los divinos misterios, una santa en potencia. Desde ese entonces la Compañía de Jesús sería el lugar de devoción de la Azucena de Quito y los padres jesuitas sus confesores y guías espirituales.¹²² La orfandad de Mariana, fue muy importante para los padres de la Compañía de Jesús, ya que obtuvieron la absoluta tutela de la vida de la Santa, a pesar de que practicara su religiosidad en casa junto a sus familiares.

La Azucena de Quito no siempre fue parte de una familia noble y acaudalada. Su cuñado y tutor, Cosme de Caso, desempeñaba un cargo de prestigio como síndico del convento de San Francisco; sin embargo como consecuencia de un manejo fraudulento de los bienes de las capellanías, sufrió un encarcelamiento de seis años, por lo cual, la familia afrontó una difícil crisis económica, además de la deshonra social que el hecho provocó. Así, Mariana fue una especie de salvavidas para la deshonra familiar, ya que su presencia hacía que el entorno social elevara a su familia en el prestigio de tener en su seno a una santa.¹²³ No importaba el declive económico en el que su familia se encontraba, ya que su religiosidad justificaba este hecho en tanto el desprendimiento por los bienes materiales y por las galas terrenales, la hacían aún más virtuosa.

La hagiografía de Mariana expone que a los 12 años de edad empezó a construir su vida religiosa en un departamento privado dentro de la casa familiar. Esto fue gracias a la petición del padre Antonio Manosalvas, quien indicó que ese sería el ambiente más propicio para la Santa. A pesar de estar expuesta a la vida exterior del convento, la Azucena de Quito cumplía con sus penitencias en la soledad de sus aposentos para así llegar al camino que le deparaba su destino: el de convertirse en la beata más popular y recordada de la ciudad de Quito, hasta el día de hoy. Demostró ser uno de los proyectos políticos-religiosos más eficaces de la historia. Su santidad provocó las invocaciones colectivas más importantes que sirvieron para legitimar y exaltar las estrategias que regulaban y ordenaban a la sociedad quiteña.¹²⁴

121. *Ibid.*

122. *Ibid.*

123. C. Larco, *op. cit.*, p. 49.

124. R. Terán, «La ciudad colonial y...».

La santidad de Mariana era de tan alto interés para Quito que prácticamente se convirtió en el proyecto del orden social de la ciudad. Esto se vuelve evidente cuando el Cabildo inicia y promueve los primeros pasos de su canonización que conjuntamente aumentaban el prestigio de los Papas.¹²⁵ La Azucena de Quito se convirtió en el prototipo perfecto del proyecto político-religioso, tanto de la Compañía de Jesús como de los altos mandos de la ciudad, ya que encarnó el sometimiento y la obediencia, regulando su vida a través de la penitencia y el sacrificio del cuerpo. No obstante, en los próximos capítulos se desarrollará la idea de que la práctica religiosa de la Santa no solo provenía de matrices dominantes, sino también desde un sinnúmero de estrategias encontradas en los intersticios de la normatividad clerical y social.

LA IMPORTANCIA DE LA SANTIDAD DE MARIANA DE JESÚS EN LA VIDA COTIDIANA

Ante el complicado escenario de la ciudad, la Iglesia católica, institución dominante en la vida espiritual y cultural, decide como táctica, instaurar su poder con una estrategia vista como infalible: la santidad en la vida cotidiana. Así, se construye la figura de las beatas que comenzaría en la ciudad de Quito con Mariana de Jesús.

La Iglesia logró legitimarse como una importante portadora del poder sobre la vida cotidiana con el Concilio de Trento. Ahora bien, ¿cómo traducir las enseñanzas y decretos de este documento? Ciertamente hubo innumerables estrategias por parte de la Iglesia para hacer esto posible. Una de las más importantes, impulsada, sobre todo, por la Compañía de Jesús, fue la propagación de la santidad fuera de las aisladas paredes de los claustros, que como se explicó anteriormente, se hizo efectiva cuando el camino se trazaba a través de los sacramentos.

Los sacramentos tienen como fin último propiciar e iniciar todo acto de santidad. En ellos se asentaron las reglas dominantes que la Iglesia quería para sus pobladores. Sin embargo, queda la duda de ¿por qué la santidad fue y es fundamental en la consolidación de la fe cristiana? Aurelio Espinosa Pólit describe a la santidad como un acto heroico, ya que ahí se demuestra lo puro y perfecto que puede ser el ser humano a pesar de estar marcado por el pecado original. Por ende, el autor explica que la santidad es el ideal que Dios pensó para la huma-

125. *Ibid.*

nidad.¹²⁶ Es decir, la santidad en sí misma es un ejemplo a seguir, es el recurso pedagógico por excelencia que incita a una mimesis inalcanzable y a la vez, es la seducción máxima de todo fiel, ya que se concreta en la vida terrenal el estado inalcanzable de perfección humana.

La Iglesia, por un lado, legitima su acción de poder a través de los sacramentos, y al mismo tiempo controla las creencias, las formas de ser y actuar de sus fieles con la propagación de la santidad. Lo santo, por supuesto, no era posible de cuestionar, tenía y tiene un poder en sí mismo, misterioso y altivo que se une al temor a Dios, y se convierte en una de las herramientas más útiles para dominar y ordenar a la población.

El padre Espinosa Pólit plantea que el estado natural de Adán y Eva era el de la santidad. No tenían que hacer mayor esfuerzo por llegar a ella, ya que Dios los había diseñado de esa manera. Sin embargo, explica que el abuso de su libre albedrío provocó que cayeran en tentación y que desde ese entonces, la humanidad se viera marcada con la mancha del pecado. Justamente, una de las características más importantes de la santidad, según el padre, es poner el libre albedrío a disposición de Dios y renunciar a la libre voluntad por completo. Explica que desde el pecado original, esa renuncia se hace necesaria, ya que el ser humano no es santo por naturaleza, debe trabajar en ello y sacrificarse para lograr tan difícil tarea.¹²⁷ Esta visión va muy acorde con la práctica ascético-ignaciana de los padres jesuitas, ya que la santidad se basa en la extrema obediencia y la renuncia a la libre voluntad.

El deseo constante de todo cristiano debería ser el estado inalcanzable de estar libre de pecado. Curiosamente es en el estado de santidad donde finalmente ese deseo se ve cumplido y es ahí donde se fortalece la fe y en donde se consolida la esperanza de alcanzar lo inalcanzable. Se dice que Mariana de Jesús, como muchas otras santas, no pecó ni siquiera venialmente. Sin embargo, inclusive una santa como ella nunca dejó de ser acechada por el demonio. El triunfo de la santidad consiste precisamente en luchar contra el pecado y no caer en la obstinada y poderosa tentación.¹²⁸

La santidad ejemplifica lo que al parecer en primera instancia es imposible: aceptar e internalizar que el sufrimiento agudo de toda la vida terrenal es el camino para llegar al placer de la vida eterna. El sacrificio se convierte en todo lo contrario a los deseos personales y al libre albedrío que todos tienen derecho a utilizar y es ahí donde el control de las personas es fácil de manejar.

126. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

127. *Ibid.*

128. Ver Alonso Rojas, «Sermón que predicó el Padre Alonso Rojas, año mil seiscientos cuarenta y seis», en *Documentos para la historia de la beata Mariana de Jesús*, Azucena de Quito, Quito, Imprenta del Clero, 1902.

Con Mariana de Jesús, como modelo de vida, la Iglesia logró ejemplificar que la subyugación ante su dominación era necesaria para ser salvados, por lo tanto valía la pena el sacrificio de dejar a un lado las necesidades personales para conseguir la vida eterna llena de felicidad y gratificación.

La Compañía de Jesús visibilizó a Mariana como el vivo ejemplo que demuestra que el sufrimiento y el sacrificio son sinónimos de la vida eterna. Su vida representó una de las más efectivas estrategias para dar el ejemplo de obediencia y así legitimar el poder cristiano, borrando consigo la posibilidad de poder cuestionarlo. De esta manera, la santidad, que estuvo aislada del mundo profano exterior, y confinada exclusivamente a los conventos, fue sacada abruptamente al mundo cotidiano para servir como un poderoso modelo de vida.¹²⁹

Mariana era necesaria en tanto demostraba que la vida de santidad no era imposible, y que no era cosa solo de seres sobrenaturales. Como lo describe el padre Aurelio Espinosa Pólit, la santidad para la Azucena de Quito era cosa de dejarse llevar por el indescriptiblemente inmenso amor a Dios, y esto constituía la ayuda para sobrepasar y transformar el dolor.¹³⁰ Su vida no solo se basó en una tortura penetrante e insoportable, sino que tuvo la capacidad de convertir ese dolor en deleite, ya que agradaba a su Esposo con sus penitencias. ¿Quién no querría llegar al éxtasis provocado por el amor a Dios? El proyecto político-religioso de la Iglesia y el Estado vio en Mariana de Jesús la aspiración de llegar a la perfección de todo cristiano. Esto fue evidente, ya que la atención de los quiteños se centraba en las virtudes y «heroicas» hazañas de la Santa.

Mariana obtuvo los más altos reconocimientos a lo largo de la historia y siempre estuvo en la mira de los quiteños como una extraordinaria mujer de Dios. Inclusive, antes de su formal canonización continuamente fue considerada santa. Obtuvo el inmenso prestigio en los ojos de la fe católica de ser enterrada en el altar mayor de la Compañía de Jesús, junto con su amada Virgen de Loreto.¹³¹ Fue proclamada Heroína Nacional en 1946, por haber ofrecido su vida para salvar a Quito de los terremotos y las pestes. En 1950 fue reconocida por la Iglesia católica como santa. El 19 de octubre de 2005 su estatua fue colocada en el Vaticano.¹³² En fin, Mariana de Jesús estuvo, sigue y seguirá pre-

129. No obstante, la vida de Mariana de Jesús, según sus testigos, se destacó por un retiro inclusive más riguroso que el de cualquier claustro o convento. De hecho, se explica que, nunca hubiese podido llevar a cabo tan sangrientas penitencias si hubiese estado confinada a este tipo de lugares, ver A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

130. *Ibid.*

131. *Ibid.*

132. «Mario Tapia, el escultor de Santa Marianita de Jesús en el Vaticano», en *La Televisión*, <http://www.tvecuador.com/index.php?option=com_reportajes&id=136&view=showcanal>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

sente en la vida cotidiana de los quiteños,¹³³ como parte de la matriz dominante que la Iglesia y el Estado confabularon en el siglo XVII, pero al mismo tiempo como su contradicción. Para Quito pudo representar una estrategia implacable de dominación, pero al mismo tiempo es ruptura y desfogue de la norma que la regula. La Azucena de Quito logró sobrepasar el control que la Iglesia tuvo en cada acto de su vida y transformó a las exageradas y sangrientas penitencias en el placer máximo de amar a su Compañero, Amante y Creador.

SOBRE LA SANTIDAD DE MARIANA Y LA ASCÉTICA IGNACIANA

El padre Espinosa Pólit explica las inclinaciones de la práctica religiosa de Mariana de Jesús hacia la ascética ignaciana. Evidenciando la disputa de jesuitas y franciscanos por atribuirse el mérito de iniciar a la Azucena de Quito en los caminos de santidad.

Espinosa Pólit manifiesta que la Santa fue guiada en todo momento por los padres de la Compañía de Jesús. Describe que en un principio, a los siete u ocho años de edad, fue tutelada por el padre Juan Camacho, quien era confesor de su madre, por lo que su hermana Jerónima de Paredes decidió que Mariana fuese confesada por él. Expone que desde su primer encuentro, el confesor de la niña advirtió su futura santidad y optó por guiarla para que este hecho se cumpliera. Gracias al padre Juan Camacho, Mariana empezó su vida de santidad, practicó su religiosidad fuera del convento y siguió las enseñanzas de la ascética ignaciana. El padre Camacho tuvo el privilegio de escuchar atentamente las inquietudes de Mariana, sus arrebatos y su intenso deseo de practicar penitencias tan rigurosas que parecían sobrehumanas por la brutal maceración corporal y las crueles austeridades. No obstante, se dice que la niña se destacaba por su increíble humildad y su poca vanidad ante las extraordinarias hazañas que cumplía con la más grande dicha.¹³⁴

133. Haciendo un recorrido de mi día a día puedo divisar algunos escenarios en los cuales esta Santa sigue presente. Por ejemplo, la calle Mariana de Jesús, la sala Mariana de Jesús de la Casa de la Cultura Benjamín Carrión, el colegio Mariana de Jesús y la Iglesia de la Compañía de Jesús. Recientemente en el proceso de mis investigaciones, encontré que esta beata tiene su propia página web y su perfil en Facebook, ver <marianadejesus.com.http://www.facebook.com/editalbum.php?aid=246654&add=1&flash=1#!/pages/SANTA-MARIANA-DE-JESUS/115455601816099>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

134. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

El padre Espinosa Pólit detalla que los guías espirituales que le siguieron al padre Camacho fueron Antonio Manosalvas, Juan Pedro Severino, Juan de Enebra, Gaspar de Cugá, Lucas de la Cueva, Alonso Rojas, Luis Vásquez y Hernando de la Cruz. Entre ellos se destacaron los padres Alonso Rojas y Hernando de la Cruz. Alonso Rojas acompañó a Mariana en sus últimos días. Además tuvo el privilegio de honrar a la Santa después del mes de su muerte y escribió el más, dramático y potente sermón que conmovió a los quiteños. El hermano Hernando de la Cruz¹³⁵ fue parte de una revelación divina que la Santa tuvo. Al encontrarse sin confesor, Mariana le rogó a Dios que la ayudase y este le respondió que su confesor sería el primer padre con el que se encontrase en la Compañía de Jesús; cumpliendo el mandato, la Santa fue a su amada iglesia, encontrándose con el hermano Hernando de la Cruz, quien a pesar de ser un hermano lego, tuvo el permiso para ser el confesor de la Santa. El padre la acompañó en sus más duros momentos, en donde Mariana aumentaba sus penitencias de una manera brutal, a pesar de su decadente estado de salud.¹³⁶

Es importante destacar que todos los confesores de Mariana de Jesús fueron padres de la Compañía de Jesús; en mi opinión, este hecho seguramente provocó que Mariana no cayera en el peligro de ser acusada por la Inquisición. En primer lugar por la forma en que la guiaron y en segundo lugar por el poder y el prestigio que la Compañía de Jesús llegó a tener. La vida de Mariana y su misma santidad estaban enfocadas a obedecer a la Iglesia y sus altos mandos, por lo que su virtud no daba cabida a que fuese cuestionada. Iglesia y el Estado pudieron desarrollar su proyecto político-religioso con Mariana, sin embargo, no contaron con que la Santa aprovechara su posición y lograra sobrepasar los límites de toda regulación sin ni siquiera levantar sospecha.

Pero, ¿por qué seguir las enseñanzas de la Compañía de Jesús y no otras? Aurelio Espinosa Pólit aclara este acontecimiento. El autor explica que Mariana pudo optar entre dos caminos: el del San Francisco y el de San Ignacio. De estos santos emanaba el ejemplo de toda vida de santidad. San Francisco, por un lado, decidió aborrecer todo lujo material y llevar una vida de extrema pobreza dedicada a la caridad de los pobres, no obstante su práctica era muy libre y no tenía más que seguir su propio camino según su intuición interna. Por otro lado, San Ignacio decidió llevar una vida de plena obediencia, sacrificando su libre

135. Conocido también por sus obras pictóricas. Algunas de sus obras son «El Infierno» y «La Resurrección» (El Juicio), que se guardan en la iglesia de La Compañía, «San Ignacio de Loyola», que se conserva en la iglesia de La Compañía de Jesús; el retrato de «Mariana de Jesús» que se conserva en el Carmen Antiguo, entre otras. Muchas obras pintadas por él no tienen su firma, ver Hernán Rodríguez Castelo, *Panorama del arte ecuatoriano*, Quito, Corporación Editora Nacional / Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1994.

136. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

albedrío para entregarse al señor por entero y cumplir con todo mando que a él le pareciera.¹³⁷ Desde un principio, los actos impulsivos de Mariana para servir a Dios, fueron vistos como imprudentes. Mariana en ningún momento podía llevar su vida espiritual con absoluta libertad y así el camino de San Francisco se convertía en el menos propicio. La santidad de Mariana necesariamente tenía que ser guiada por la extrema obediencia dentro de los cánones, reglas y preceptos de la Iglesia.

El proyecto de la Iglesia y el Estado demandaba que la santidad de Mariana se concentrara en la decisión de entregarse como sacrificio y ser víctima a la vez. Ser víctima significaba «la redención incondicional al beneplácito divino, la entrega absoluta de todo el ser para colaborar en la que es obra suprema de Dios en la creación espiritual, la Redención del mundo».¹³⁸ Mariana debía renunciar a sí misma y servir de herramienta a Cristo. Este hecho era muy importante para el control de los fieles, ya que la santidad evidenciaba que la venida del Mesías no fue suficiente para salvar las almas cristianas; se necesitaba ofrendar un sacrificio para que el perdón de los pecados sea efectivo, y este se enmarcaba en la obediencia de la matriz dominante. De esta manera, se pensaba que el sacrificio de Mariana contribuyó a disminuir el pecado de la sociedad quiteña.

La versión jesuita del padre Espinosa Pólit es que Mariana comprendió con exactitud la proeza de Jesús al entregar su vida por el perdón de los pecados y la salvación de las almas;¹³⁹ se dedicó por entero a conectar su sufrimiento corporal con el de Jesús, a vivir lo que él había vivido y más aún a entregarse como su fiel esposa, compenetrarse hasta el último poro de su ser para amarle y servirle. Mariana ante todo fue víctima, fue sacrificio y entrega.

El padre Espinosa Pólit cuenta que la Azucena de Quito supo hacer de sí misma una vasija flexible y vacía, que Dios, en la figura de la Compañía de Jesús, se encargó de modelar y llenar. No se destacó por hacer milagros además de las numerosas predicciones que tuvo sobre futuras santas, santos, religiosas, religiosos y varias personas que se encontraban a su alrededor, entre otros. Por lo tanto, su vida transcurrió en un sinnúmero de sacrificios, oraciones, ejercicios mentales, ayunos, etc., junto con la máxima humildad y obediencia, que demostraban al Dios de la Iglesia católica su incalculable devoción. El padre expone que si bien es cierto, Mariana no hizo milagros a lo largo de su vida, representó un milagro por sí misma.¹⁴⁰

137. *Ibid.*

138. *Ibid.*, p. 167.

139. *Ibid.*

140. *Ibid.*

Se plantea que las prácticas espirituales de Mariana eran características de la Compañía de Jesús, ya que se basaban en una neta obediencia. La orden de los jesuitas tenía el objetivo de obrar en la figura de ejército de Dios para cumplir su propósito en el mundo, y como todo buen militar sus integrantes se remitían a cumplir órdenes. Así, Mariana se sometió a un proceso extremadamente duro, ya que, para la Compañía de Jesús la buena voluntad no era suficiente. Algunas veces era necesario probar la obediencia actuando contra el propio carácter. Los padres de la Compañía de Jesús moldearon a la Azucena de Quito para obtener una obediencia perfecta, y cumplir su mando contra todo pronóstico. Es así que, algunas veces le prohibían sin razón alguna la comunión¹⁴¹ diaria que ella tanto anhelaba y recibía con tanto fervor, provocándole un suplicio inmenso. Inclusive, cuando alguna vez la Santa no pudo más del dolor y la enfermedad, y quiso tomar un transporte para llegar a su casa, el padre Lucas de Cueva le reprendió por querer darse esa comodidad y la obligó a caminar a su casa.¹⁴²

Se plantea que la manera en que Mariana distribuía su día, tenía una gran similitud con la distribución planteada por Ignacio de Loyola en su libro de los *Ejercicios*, donde se concebían ejercicios para llegar a la santidad por medio de la práctica ascética. A continuación se cita la distribución de horas que la Azucena de Quito diseñó para sí misma:

A las cuatro me levantaré –dice–, haré disciplina; pondréme de rodillas, daré gracias a Dios. Repasaré por la memoria los puntos de la meditación de la Pasión de Cristo. De cuatro a cinco y media: oración mental. De cinco y media a seis, examinarla. Pondréme los cilicios, rezaré las Horas hasta nona, haré examen general y particular, iré a la Iglesia. De seis y media a siete: me confesaré. De siete a ocho, el tiempo de una misa preparé el aposento de mi corazón para recibir a mi Dios. Después que le haya recibido daré gracias a mi Padre Eterno, por haberme dado a su Hijo, y se lo volveré a ofrecer, y en recompensa le pediré muchas mercedes. De ocho a nueve, sacaré ánima del purgatorio y ganaré indulgencias por ella. De nueve a diez: rezaré los quince misterios de la corona de la Madre de Dios. A las diez: el tiempo de una misa me encomendaré a mis santos devotos; y los domingos y fiestas, hasta las once. Después comeré si tuviere necesidad.

A las dos: rezaré vísperas y haré examen general y particular. De dos a cinco: ejercicios de manos y levantar mi corazón a Dios; haré muchos actos de su amor. De cinco a seis: lección espiritual y rezar completas. De seis a nueve: oración mental, y tendré cuidado de no perder de vista a Dios. De nueve a diez: saldré de

141. El padre Vázquez era el que más se oponía a que Mariana comulgara todos los días. Este fue uno de sus más importantes confesores, no obstante es el que a Mariana más hizo sufrir, ver *ibid.*

142. *Ibid.*

mi aposento por un jarro de agua y tomaré algún alivio moderado y decente. De diez a doce: oración mental. De doce a una: lección en algún libro de vidas de santos y rezaré maitines. De una a cuatro: dormiré; los viernes, en mi cruz; las demás noches, en mi escalera; antes de acostarme tendré disciplina. Los lunes, miércoles y viernes, los advientos y cuaresmas, desde las diez a las doce, la oración la tendré en cruz. Los viernes, garbanzos en los pies y una corona de cardos me pondré, y seis cilicios de cardos. Ayunaré sin comer toda la semana; los domingos comeré una onza de pan. Y todos los días comenzaré con la gracia de Dios.¹⁴³

El hecho de que el camino de santidad de Mariana haya sido mediante la ascética ignaciana, no solo nos habla de su práctica religiosa, sino también del inmenso poder que la Compañía de Jesús tenía en la colonia y de cómo esta se benefició aún más gracias a la cercanía con la Santa. Mariana dejó a la orden jesuita el prestigio de haberla formado, la exclusividad de solo haber asistido a su templo, de haber vestido su traje, de haber obtenido su nombre¹⁴⁴ y, finalmente, de haberles entregado su cuerpo como reliquia preciosa.¹⁴⁵

No obstante, la Azucena de Quito estaba lejos de seguir una vida tortuosa. Encontró la manera de vincularse con Dios de tal manera que tuvo a su lado un Cómplice, un Amante y Esposo, que la salvó de los enormes contratiempos que toda mujer debía enfrentar en su tiempo,¹⁴⁶ y le permitió gozar del sacrificio de su cuerpo y de la complicidad que pudo tener consigo misma al momento de elaborar detalladamente sus sacrificios al Señor.

La siguiente cita escrita por el padre Morán de Buitrón concentra la importancia del vínculo con la fe de Mariana y la Compañía de Jesús, además de evidenciar con su escritura el goce inscrito en la ascética ignaciana que esta beata practicó:

Desnudose esta virgen de las galas de su Cuerpo, del derecho de su carne; y no contenta con tan finas demostraciones, por parecer mejor a su Esposo que la solicitaba disfrazado en la hostia, como ya lo miraba por suyo, (pues desde este tiempo solo éste nombre le daba), determinó también desnudarse de su nobleza, quitándose el don que heredaba de la madre, y del padre el ilustre apellido de Paredes, nombrándose solamente MARIANA DE JESÚS. Por dos causas: una

143. *Ibid.*, p. 350.

144. El padre Aurelio Espinosa Pólit explica que Mariana tuvo dos motivos para cambiar su nombre. En primer lugar cuando contrajo nupcias con Jesucristo y desde ese entonces lo consideró su esposo, y en segundo lugar por ser fiel seguidora de la Compañía de Jesús, *ibid.*

145. *Ibid.*

146. Como el matrimonio que debía asegurar una posición jerárquica, tanto de pureza de sangre como de poder económico, afianzado con la dote que la esposa debía aportar a la unión. Si esto no era posible la opción más aceptable era seguir una vida religiosa, ver R. Terán, «La ciudad colonial y...».

por ser toda de su Esposo (que, como se hizo una carne con el manjar, era forzosamente que mejorase de sangre); otra, por el especial amor que cobró a la Compañía de Jesús, para dar a conocer que apreciaba más la filiación espiritual que de ella había recibido, que la que tuvo de sus padres según la carne.¹⁴⁷

La ascética ignaciana permitió que Mariana legitime el éxtasis religioso a través del cuerpo sacrificado y del cuerpo ofrenda. Esto de alguna manera le dio paso a llevar una vida libre y apasionada que nadie pudo cuestionar, ni mucho menos prohibir, contradiciendo así el control que los padres jesuitas ejercían sobre ella. Ningún otro pudo poseerla más que su Esposo, a quien ella había elegido como dueño. Su reconocimiento como santa liberó a tantas otras mujeres que siguieron sus pasos.

Algunos la han tachado de masoquista, de enferma mental, de anoréxica, etc., pero cabe preguntarse, por un lado, si su vida fue realmente tal como la describieron sus testigos, y por otro, si sus sacrificios le permitieron encontrar su voz y ser reconocida públicamente como una ejemplar mujer en medio de una religión reguladora, estricta y regida por los hombres.

A pesar de que Mariana fue tutelada a todo momento por sus guías espirituales, ella encontró la manera de ser dueña de sí misma y de sus acciones. Su práctica religiosa sobrepasaba los límites de la cordura, el recato y la prudencia, para convertirse en una herramienta de placer que la llevaba al desborde del éxtasis en el encuentro con su amado. Recordemos que inclusive sus propios confesores se sorprendían de sus hazañas y de sus prácticas, y así llegaron a tenerle tanto respeto que en vez de representar un impedimento, fueron fieles compañeros que la apoyaban en todo momento. Un ejemplo de esta dinámica fue el trato que tuvo la Santa con el padre Manosalvas, quien fue su confesor. El padre al ser un hombre joven, no sabía tanto como Mariana de los saberes espirituales, por lo que esta, a pesar de que le obedecía al pie de la letra todo lo que él mandaba, le llevaba, de la manera más humilde, libros anotados y subrayados para que su confesor cayera en cuenta de sus errores.¹⁴⁸

Así, se podría decir que a pesar de que Mariana de Jesús guió su vida espiritual por el camino de la ascética ignaciana (que le demandaba la más estricta obediencia), la Santa encontró su libertad, en el sacrificio corporal que le permitió entablar una relación directa con Dios. Este pudo ser un tinte de una vida mística, ya que esta práctica religiosa se caracteriza por la directa co-

147. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*, p. 145.

148. *Ibid.*

municación entre la devota y su amado, sin la necesidad de mediadores como la Iglesia.¹⁴⁹

SANTIDAD Y GÉNERO

Es importante recordar que la santidad en las mujeres tiene una carga política, cultural y simbólica distinta a la de los hombres. El estigma que dejó Eva sobre la mujer, legitimó que los hombres tengan superioridad sobre las mujeres, que eran tachadas de incitadoras del pecado, tentadoras del hombre, impulsivas y arrebatadas. Inclusive se llegó a representar a la serpiente con rostro de mujer, estableciendo una similitud entre mujer y tentación. Es por esto que «según el apóstol San Pablo, las mujeres debían guardar silencio y evitar la predicación: sus palabras habían provocado la caída de Adán (1 Tim 2, 11-14)».¹⁵⁰

Esta marca es contrastada con la Virgen María quien representa el único ser humano inmaculado que nace sin la mancha del pecado original.¹⁵¹ La Virgen se convierte en la redentora de los pecados, triunfando finalmente sobre Eva. Sus representaciones pisando a la serpiente, confirman la profecía, tanto del Génesis como del Apocalipsis, que revela que una mujer quebraría con sus pies la cabeza de la serpiente (símbolo del deseo, de la carne, la tentación y el pecado).¹⁵²

La Virgen no solamente revirtió la imagen de la mujer como la tentación encarnada, sino que se convirtió en la gracia de la maternidad excepcional y la protectora de sus fieles. Esto a la vez sirvió para entablar una relación entre

149. Carlos Fernández de Córdova explica que el misticismo de la santidad se guía por la unión del alma de una persona y una divinidad, desplazando el centro de gravedad del cuerpo al espíritu, ver Carlos Fernández de Córdova, «Simulacra divina, cuerpo, visión e imagen en la religiosidad barroca», en *Nariz del Diablo*, No. 20, Quito, Nariz del Diablo, 1994, p. 50.

150. Ramón Mujica Pinilla, *Rosa Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, Lima, IFEA / FCE / Banco Central de Reserva del Perú, 2001.

151. Esta afirmación en realidad fue motivo de una gran polémica, ya que no todos estaban de acuerdo con la inmaculada concepción de la Virgen. Los franciscanos, influenciados por el dogma de la Compañía de Jesús, fueron defensores de que María no portaba el pecado original, establecían que éste precisamente fue el don divino que le permitió a María enfrentar y redimir la transgresión de Eva. En cambio la orden de Santo Domingo planteaba que la Virgen había sido santificada después de contraer el pecado original. Gregorio XV en 1622 emite una bula que prohíbe las manifestaciones contra la tesis inmaculista, sin embargo en 1644 la Orden de Santo Domingo desde la jerarquía del Santo Oficio de la Inquisición, prohíbe expresamente que la concepción de la Virgen sea designada como inmaculada. Finalmente en 1661 el papa Alejandro VII favoreció con su bula «Solicitudum Omnium Ecclesiarum» a la Virgen Inmaculada, con la consagración final en 1884 de Pío IX, ver R. Anrup, *op. cit.*

152. *Ibid.*

amos/as y esclavos/as. De esta manera, para obtener los poderes patriarcales divinos, primero había que dirigirse a María como intermediaria por excelencia a quien sus fieles se le habían entregado como esclavos.¹⁵³

Por otro lado, María ante todo es virgen y representa la abstinencia sexual que lleva a purificar el cuerpo y combatir el pecado. Ella representa lo radicalmente opuesto a Eva, ya que es pura, virgen, y libre de todo pecado, cualidades que solo puede tener la madre de Jesús.¹⁵⁴

Con María el camino de salvación se fundó en la práctica de la abstinencia, en el sacrificio y en la purificación del ser humano atravesado por el pecado original. Seguramente la figura de María contribuye a la promoción del sacrificio como camino de salvación. Desde el siglo XIII hasta el siglo XV la Iglesia promovía flagelaciones públicas y las difundía.¹⁵⁵

La Azucena de Quito se unió a la estrategia de las incontables beatas,¹⁵⁶ tomando a María en su poder para encontrar su voz a través de una vida de virginidad perpetua. Mariana de Jesús se vuelve visible como beata, conformándose como ser ejemplar, y como mujer de Dios. La decisión de llevar una vida de beata, por un lado, le permitía deslindarse de la obligación de casarse, y por otro, podía estar al margen de la vida del claustro que regularía su forma de vida y su religiosidad.

Cabe preguntarse, ¿por qué muchas mujeres prefirieron la vida de beata al matrimonio? El matrimonio, en gran parte, representó el deber que mantenía la estructura de la sociedad de castas en la colonia. Por lo que se lo utilizaba para fortalecer lazos de poder y crear nuevos herederos del dominio. Es así que, hubo casos extremos como el de Sebastiana de Caso que prefirió la muerte antes que el casamiento. Cuenta la historia que Sebastiana siguió el ejemplo de su tía Mariana e hizo el voto de castidad perpetua. Al verse asediada por su padre, quien quería casarla, muy a pesar de su promesa solemne, acudió a Mariana quien le dijo que fuesen juntas a confesión con el padre Camacho. Él le aconsejó que rogase a Dios por su muerte antes de romper su juramento, y así Sebastiana salió muy enferma de la Iglesia para morir a los seis días de su confesión.¹⁵⁷

La presión social sobre la mujer respecto al matrimonio era muy fuerte. Las mujeres no tenían ni voz ni voto al momento de decidir sobre su vida. Tal vez, la salida precisamente se encontraba en la práctica de la beatería.

153. Sin embargo, cabe recalcar que la religiosidad popular tuvo una manera muy fuerte de apropiarse de esta figura, en un juego de incorporar y re-significar las prácticas religiosas impuestas, ver *ibid.*

154. *Ibid.*

155. R. Mujica Pinilla, *op. cit.*

156. Tales como Santa Rosa de Lima, Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Sena.

157. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

Las beatas eran consideradas un modelo legítimo de la perfección cristiana, ya que el objetivo de su vida era dedicarse enteramente al Señor y vivir con el solo propósito de servirle, amarle y venerarle. Este modo de vida comenzó en las primeras comunidades cristianas, en donde el sueño de toda familia era tener una beata entre sus miembros. Las «bienaventuradas» mujeres representaban la extrema pureza; sus cuerpos no habían sido corrompidos por el pecado, y por lo tanto representaban el puente de salvación y una tierra fértil para la manifestación del Señor. No obstante, a pesar de que estas figuras presentaban una virtud extrema, constituían una amenaza a la autoridad eclesial, ya que su religiosidad se gestaba dentro de una práctica libre. La profesión de beata comenzó dentro de un movimiento laico que promulgaba la directa relación con Dios sin la necesidad de la Iglesia como su única mediadora. En esta medida las beatas como Mariana de Jesús tenían que ser reguladas por la Iglesia a través de la guía de sus confesores para que su vida religiosa esté bajo las normas de la fe católica. Ahora bien, el papel que estos tomaron no fue estrictamente autoritario, ya que ellos mismos se beneficiaban de la cercanía de estas mujeres fascinantes y muchas veces las socorrían.¹⁵⁸

Con las beatas, el legado exclusivo del claustro se había trasladado a la vida cotidiana, es por esto que constituían un arma de doble filo. Muchas fueron perseguidas por la inquisición y muchas otras fueron veneradas.¹⁵⁹ Por lo que, beatas como Mariana de Jesús, optaron por un camino de obediencia, en donde se destacara a la Iglesia como promotora de tan apreciada conversión. La Iglesia era beneficiada en cuanto se le acreditaba la dirección y consolidación de estas excepcionales mujeres y al mismo tiempo, ellas podían apoderarse de su vida y de su religiosidad.

158. R. Mujica Pinilla, *op. cit.*

159. *Ibid.*

CAPÍTULO III

El cuerpo de Mariana: el entrecruzamiento de los caminos sagrados y profanos en la religiosidad católica

EL CUERPO BARROCO DE MARIANA DE JESÚS: CUERPO CONTRADICTORIO, CUERPO EXACERBADO, CUERPO EN CRISIS

Las exageradas flagelaciones, la inmensa carga de cilicios que penetraban cada parte del cuerpo de Mariana, los garbanzos en sus pies y rodillas,¹⁶⁰ hacían de su corporalidad algo tremendamente exacerbado, humanamente imposible y extravagante. Iba más allá de los límites de la cordura y el recato, transgrediendo toda moral cristiana con el placer adquirido del exuberante dolor, pero al mismo tiempo la beata estaba obedeciendo las leyes de la Iglesia, poniéndose a sí misma en la práctica de la penitencia constante y la obediencia absoluta. Así, el cuerpo de la Santa se encuentra en un lugar casi contradictorio: entre la delgada línea de lo profano y lo sagrado del imaginario cristiano.

Para Mariana, la madre Iglesia era su rectora y la práctica ascética ignoraba su guía. Esto hacía que, por un lado, siguiera fervientemente la matriz que la dominaba, condenándose al poder que la subyugaba, pero por otro lado, lograba entregarse a las llamas del placer liberándose a sí misma de toda restricción al momento de hacer de su cuerpo un sacrificio que la llevaba a perder toda moderación y cautela, desafiando a las normas de la moralidad católica. Reta los límites de lo prohibido, exacerbando su obediencia y entregándose con placer a la penitencia que la lleva al gozo a través de su cuerpo, pero al mismo tiempo cumple con extremo rigor la ley que la rige. No obstante, esta dinámica, no es contradictoria, como se pensaría en primera instancia, ya que precisamente se ajusta al contexto mestizo de la ciudad de Quito y los objetivos de la Compañía de Jesús.

La Compañía de Jesús pretendía desarrollar un proyecto católico moderno que se veía amenazado cada vez más por el proyecto de la modernidad capitalista. Esta iglesia pretendía instaurar una especie de beatitud generalizada para así reconstruir un mundo económico, social y político atravesado por el cristianismo católico. Raquel Serur resume la lucha angustiada de la Iglesia en estas palabras: «Ganar el mundo sin perder el alma, salvar el alma

160. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

sin abandonar el mundo, implica una contradicción que solo puede resolverse mediante el traslado de la misma a un segundo plano, en el que uno y otra se re-definen, afirmándose y negándose recíprocamente». ¹⁶¹ Este es el panorama barroco en el que Mariana se inserta y evidencia con su cuerpo, en donde las contradicciones rigen la norma, demostrando que a pesar que la línea rectora se ve como insuperable, se vuelve obsoleta e imposible de seguir, por lo que se la transgrede constantemente.

La Iglesia católica a pesar de haber tenido una larga tradición mística y ascética en el Medioevo, en donde la religiosidad se basaba en el sacrificio corporal, había finalmente afirmado al alma, la conciencia, el pensamiento y la racionalidad, como dueños y señores del ser humano. Cuando llegó a América se vio frente a una cultura que ante todo conocía el mundo a través de su cuerpo y que no podía concebir que un manojito de hojas rigiera la vida de las personas. ¹⁶² De esta manera, como se ha explicado en capítulos anteriores, la Iglesia tuvo que idearse una serie de estrategias pedagógicas para lograr su objetivo, viéndose a sí misma, en algunas ocasiones, como su principal disruptora.

La categoría barroca del cuerpo en crisis se evidencia en la Azucena de Quito, ya que su cuerpo –normado por las leyes de la Iglesia– es la afirmación del canon establecido, pero a la vez al exagerar sus tormentos lo libera de toda restricción llevándolo al goce. Por un lado su cuerpo, en el imaginario católico, es lo que se debe combatir sin tregua, ya que es abominable por su condición terrenal y su debilidad ante el deseo y los placeres de la carne, pero, al mismo tiempo, representa el lugar sagrado por excelencia ya que su sacrificio le permite a Mariana estar conectada con Dios.

La herencia profana del cuerpo comienza en el Jardín del Edén. El Génesis del Antiguo Testamento narra el acontecimiento del pecado original que proviene, en una primera instancia, del deseo junto con la debilidad de la carne. Eva saciando su curiosidad, se deja llevar por la serpiente y come del fruto del árbol prohibido para luego dárselo a su esposo. La primera consecuencia de este pecado es que ambos, Adán y Eva, se dan cuenta de que están desnudos. ¹⁶³ La desnudez visibiliza sus cuerpos, desapercibidos anteriormente, como frutos del deseo.

La carne, además de considerarse débil ante el pecado, también es un fuerte recordatorio de la mortalidad, vulnerabilidad y fragilidad del ser humano. Así, el cuerpo debe ser alimentado e hidratado para no sucumbir ante el cansancio y el deterioro, además es susceptible a heridas y enfermedades. A esto se le une su condición vergonzosa, ya que la desnudez no solo confina el

161. R. Seur, *op. cit.*, p. 150.

162. Josef Estermann, *Filosofía andina (estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina)*, Quito, Abya-Yala, 1998.

163. «Génesis de la Santa Biblia», en *Iglesia de Cristo*, <<http://iglesia-de-cristo.org/biblia/>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

deseo, sino también la vulnerabilidad del estar expuesto ante otro. Es por eso que la vestimenta se convierte en un factor radicalmente importante para la vida cotidiana. Es así que, después de que Adán y Eva mordieran la fruta prohibida, lo primero que hace Dios es vestirlos.¹⁶⁴ En definitiva, el cuerpo, a raíz del pecado original, se transforma en un terreno de intenso conflicto.

Adán y Eva, al morder la fruta prohibida, obtuvieron el conocimiento del bien y el mal,¹⁶⁵ que es la clave última para descubrir la delgada línea entre lo sagrado y lo profano, entre lo prohibido y su transgresión. Este desconocimiento a fin de cuentas se resumía en la inocencia. La inocencia no era más que el desconocimiento de que su desnudez podía representar el deseo extremo entre sus cuerpos, que su unión podía provocar actos extremadamente lujuriosos, etcétera. Por lo tanto, cuando obtuvieron este conocimiento, fue necesario expulsarlos del jardín del Edén y condenarlos a una vida mortal de sacrificio, dolor y sufrimiento.

Desde entonces los fieles católicos están condenados a ser herederos del pecado original hasta el día de hoy. Así, es evidente que el cuerpo de alguna manera tiene que ser reafirmado en su condición profana y que no hay mejor manera de hacerlo que a través de los pecados capitales. Tres de ellos están directamente relacionados con su condición pecaminosa: la lujuria, la gula y la pereza.¹⁶⁶ Justamente, a pesar de que el cuerpo tiene la necesidad de cumplir con ciertas funciones vitales, lo importante es moderarlas, ya que todo exceso puede confluir en pecado. El acto sexual debe ser restringido a la procreación, mas no al puro placer que desemboca en la lujuria. El alimento debe ser normado hasta el límite necesario para satisfacer las necesidades del cuerpo, pero no para gozar a tal extremo de comer por comer y caer en el pecado de gula. El cuerpo debe ser productivo y descansar solo lo necesario para no sucumbir a la pereza. Es a través de estos pecados donde se establece la necesidad de regular y controlar al cuerpo; que está por debajo de toda conciencia, guiada por el alma, el sentido del bien y el espíritu de Dios.

Mariana de Jesús lleva las regulaciones del cuerpo a extremos inconcebibles para estar libre de todo pecado. Sin embargo, su intenso dolor físico era motivo del más alto placer.¹⁶⁷ Los actos de santidad de la Azucena de Quito encajan perfectamente con la crisis del cuerpo, ya que constituye una fuerte amenaza espiritual, por lo que ella decide guiar su fe entablando una de las más feroces batallas contra su cuerpo.

Esta batalla, junto con la crisis del cuerpo, sigue vigente, ya que la Iglesia continúa promulgando la virginidad y la castidad. Hace poco¹⁶⁸ tuve la oportu-

164. *Ibid.*

165. *Ibid.*

166. Los siete pecados capitales son: lujuria, gula, avaricia, pereza, ira, envidia y soberbia. Ver *Compendio de la doctrina cristiana*, p. 10.

167. R. Serur, *op. cit.*

168. Su novena se celebra en la Compañía de Jesús del 16 de abril al 24 de mayo.

nidad de asistir a uno de los días de la novena de Mariana en la Compañía de Jesús. Su cuadro estaba expuesto en el altar mayor y se rezaba una oración que dice lo siguiente:

Santa Mariana de Jesús Paredes y Flores

Azucena de Quito

Mayo 26

Oh Dios, Tú que quisiste que floreciese Santa Mariana aún entre los placeres mundanos como una azucena entre espinas con virginal pureza y constante mortificación. Concédenos, te rogamos, que por sus méritos y meditación no apartemos del vicio y sigamos la perfección. Amén.¹⁶⁹

Efectivamente, la Iglesia católica todavía considera al cuerpo, el goce sexual y todo lo que le rodea, como los elementos a combatir por excelencia. ¿Qué más efectivo que actuar sobre nuestra principal y primera manera de experimentar el mundo, y a la vez la única forma que tenemos de comunicar lo que experimentamos?

Ahora bien, cabría preguntarse en dónde nos encontramos respecto a esta perspectiva, ¿qué es lo que Mariana de Jesús nos puede decir bajo su voz aplacada por los testimonios de sus confesores? Seguramente es una historia de supervivencia en un mundo represor y cerrado. Ella como tantas otras personas contribuyó a que la Iglesia ceda terreno y legitime algunas prácticas profanas.

El cuerpo de Mariana de Jesús encierra la historia de la crisis del poder dominante de la Iglesia católica, junto con las incontables estrategias que hombres y mujeres encontraron para consolidar una voz y hallar una manera de sobrevivir en un ambiente represor y violento.

Si pensamos en lo que plantea Mary Louise Pratt cuando explica que supervivencia y cultura son una misma cosa, podemos dar cuenta que los pobladores de América no fueron despojados de su cultura, sino que encontraron nuevas formas de construirla bajo matrices de conflicto y de represión.¹⁷⁰ Las zonas de contacto que Pratt propone, explican el encuentro de dos culturas que se descifran en la relación de marcadas desigualdades dentro de la invasión y la violencia. Este contexto dio lugar a una serie de estrategias enmascaradas en súplicas, en donde los reprimidos se identificaban a sí mismos con el otro y manipulaban los códigos dominantes de la lengua, la fe y la gobernanza.¹⁷¹

169. Estampa de Santa Mariana de Jesús Paredes y Flores, en *Estampitas por Cecill*, <<http://www.marianadejesus.com/Estampitas.html>>. Fecha de consulta: noviembre de 2010.

170. Mary Louise Pratt, *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo*, Nueva York, Centro Cultural del BID, 1996, p. 7.

171. *Ibid.*

Finalmente, el cuerpo barroco constituye una maraña de desencuentros, pero también una serie de encuentros que nos permitieron sobrevivir al más brutal genocidio que la historia ha conocido. Mariana como tantas otras personas se inserta en el difuso límite de las matrices dominantes y sus intersticios.

MARIANA Y LOS AZARES DE LA MUERTE

«Estoy aprendiendo a morir»¹⁷² decía La Azucena de Quito al enfrentarse a las sendas torturas que se imponía, junto con los varios recordatorios sobre su mortalidad (como el ataúd con un esqueleto vestido con sus ropas que conservaba en su alcoba),¹⁷³ prácticas que iban acordes al proyecto contrarreformista del cual formaron parte los jesuitas, quienes fomentaba la memoria de la muerte como mejor antídoto para erradicar el pecado. Al invocar la muerte se hacía explícito un desprecio por los deleites del mundo terrenal.¹⁷⁴

Sin embargo, Aurelio Espinosa Pólit explica que la santidad de Mariana no se enfocó en aprender a morir, ya que no pidió a su Esposo que la haga morir, sino que la haga vivir a su parecer, y este fue que viva de la manera más cruel que cualquier muerte.¹⁷⁵

Así comienza la explicación de la ferviente maceración del cuerpo de Mariana. Un cuerpo que sin tanta devoción no habría podido resistir las violentas y casi sobrehumanas penitencias. Mariana trazó este camino e inclusive convenció a sus confesores de que debía ser así.¹⁷⁶

Siguiendo las ideas de Bataille, nuestra hipótesis se centra, en el hilo conductor que le permitió a Mariana llevar esa vida de incalculables penitencias mezcladas con extrema felicidad: el erotismo. Bataille describe al erotismo como la aprobación de la vida hasta la muerte, y esto es lo que la Azucena de Quito hizo con su práctica ascética. La actividad erótica, como lo señala Bataille, puede pensarse como la exuberancia de la vida, pero al mismo tiempo este acto atrae la muerte, ya que el ser que la induce se desvanece.¹⁷⁷ Mariana gozó incalculablemente de su vida de víctima demostrando su amor a Dios y este mismo hecho fue el que la llevó a exterminarse consiente y premeditadamente.

Mariana desde niña empieza precipitadamente a lacerar su cuerpo. A los cinco años de edad descubre el fascinante recorrido del sacrificio para de-

172. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*, p. 419.

173. *Ibid.*

174. C. Larco, *op. cit.*, p. 67.

175. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

176. *Ibid.*

177. Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1997.

mostrar su gran devoción a su Creador, azotándose fuertemente con ortigas, escondida en la recámara de sus padres. Los azotes fueron seguidos por varias mortificaciones más. Mariana llevaba en sus hombros una Cruz tan pesada que la hacía caer constantemente. Más aún, no contenta con el peso de esta, metía en sus zapatos garbanzos para aumentar el dolor, o a su vez andaba de rodillas con la Cruz. En el Jueves Santo, la beata distribuía altares por toda la casa y en los bordes de cada uno ponía espinas, acto seguido pedía a sus compañeras que cuando fuesen a velar la Cruz en cada uno de ellos, la empujasen por la espalda para que las espinas penetren su rostro. Estas eran unas de sus innumerables costumbres para imitar a Jesús en su agonía.¹⁷⁸

Hubo casos extremos en donde inclusive su hermana Jerónima de Paredes, al verla tan agotada y débil se preocupó por su salud y la llevó al campo para aliviarla de alguna manera. Sin embargo, Mariana decidió escaparse de su familia para flagelarse con espinas en el bosque. Un día al quedarse dormida, su hermana descubrió que su cuerpo estaba bañado en sangre producto de los brutales azotes que se infringía y por el apretado cilicio que llevaba en la cintura.¹⁷⁹

Mariana tenía tres cruces para tres propósitos distintos, la primera le servía para crucificarse, la segunda en donde dormía y la tercera que utilizaba para recorrer las estaciones de la pasión de Jesús. Además tenía una cruz pequeña que le servía como vara y otra con espinos y puntas agudas que le servía para lastimar sus pechos y espalda. La Santa se crucificaba en una cruz de madera que tenía dos argollas ásperas de espinos a la altura de los brazos y pies, y otra que pendía a la altura de la cabeza. Una vez colocados sus miembros en tan fuertes suplicios amarraba sus cabellos de tal forma que le halara la cabeza con fuerza, provocando un indescriptible dolor que la mantenía despierta.¹⁸⁰

En sus últimos cinco años de vida la Azucena de Quito llegó a vivir sin ningún alimento sólido, con la excepción de la hostia sagrada que recibía diariamente. Además llegó a reducir su sueño a una hora.¹⁸¹

Mariana no solo atentaba contra su cuerpo para huir del demonio, sino también, al igual que Jesús, para reducir los pecados del mundo. Es decir, sufría por lo pecadores y su cuerpo era una ofrenda en sí misma de salvación.¹⁸² Sus tormentos nunca encontraron un límite. Le escribía las siguientes palabras al hermano Hernando de la Cruz, a pesar de que su cuerpo estaba tan deteriorado por la hidropesía que cada vez era más grave:

178. R. Serur, *op. cit.*

179. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

180. *Ibid.*

181. *Ibid.*

182. *Ibid.*

Padre mío –le escribía– si vuestra Paternidad gusta darme licencia para añadir a mis penitencias (aunque pido las mismas que ahora hago), este adviento, si quiera estáreme en cruz todas la noches desde las seis hasta las siete; y los lunes, miércoles y viernes con garbanzos en los pies; disciplina todas las noches a las once, a la una y a las cuatro; cilicios, los de cardas, todos los días, y tormentos en los brazos y muslos con una cuerdas de cerdas y un cilicio de alambre de cuatro vueltas en la cintura, desde la víspera de Todos los Santos hasta la víspera de Pascua, si Dios es servido; y los ayunos la regla que mi Padre me dejó, de comer cuando la necesidad me obligue.¹⁸³

El hermano consternado por la ansiedad extrema de Mariana para lacerar su cuerpo, inclusive, en los momentos más graves de su deteriorada salud, escribió el siguiente fragmento en su «canción a la bienaventurada virgen Mariana de Jesús»:

¡Tanto rigor, Mariana,
mira que te devana
la Parca el débil hilo de tu vida!
¿Por qué la tienes tan aborrecida?
Mitiga rigor tanto
que al penitente Egipto das espanto.¹⁸⁴

¿Por qué llegar al punto de aterrorizar a su confesor con sus ansias de autodestrucción? La muerte para Mariana no representaba una amenaza contra su existencia, sino un puente directo entre ella y Cristo. Tal es el caso que la Santa tenía varias herramientas para recordarse a sí misma lo insignificante que era su vida terrenal y con ella su cuerpo. María Paredes cuenta en su testimonio que la Azucena de Quito «tenía un retablo pequeño de una calavera a medio podrir, que echaba gusanos por boca y ojos» y le decía: «Este es el verdadero espejo en que yo me miro y en quien nos hemos de ver todos».¹⁸⁵

Mariana moría para despojarse del mundo que la ataba y no la dejaba volar hasta su sublime Creador. También logró encontrar la forma de escapar a la razón y a la normatividad que la encerraban.¹⁸⁶ Se entregó a la vida religiosa y encontró en las heridas de su cuerpo el goce más intenso que nadie más que ella misma podía conseguir. Este goce, como lo señala Bataille, necesariamen-

183. *Ibid.*, p. 401.

184. Hernando de la Cruz, «Canción a la bienaventurada virgen Mariana de Jesús», en Rodrigo Miró, *Itinerario de la poesía en Panamá*, Panamá, Autoridad del Canal de Panamá, 1999, citado por R. Serur, *op. cit.*, p. 157.

185. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*, p. 382.

186. C. Fernández de Córdova, *op. cit.*

te tenía que plantearse en los esquemas de la violencia.¹⁸⁷ Mariana perdía la conciencia de sí misma y al hacerlo se dejaba llevar por la inigualable experiencia sagrada que la confundía con Jesucristo. Las prohibiciones (marcadas por la prudencia y la medida) finalmente fueron transgredidas por completo en este acto violento, desencadenando una serie de sucesos voluptuosos, infrahumanos, dolorosos y casi siniestros de los cuales fueron testigos los confesores de Mariana.

Me pregunto, ¿qué es lo que hace que los impulsos de Mariana sean tan abominables y casi innombrables, que es lo que afecta tanto a las personas que llegan a conocer sus torturas? La mayoría de los seres humanos huimos de la muerte, ya que representa la violencia por excelencia, la anulación inmediata del ser. No solo es el hecho de dejar de existir, sino que el cuerpo empieza a descomponerse; los gusanos, las moscas, las larvas, los hongos y las bacterias lo corrompen violentamente. El solo hecho de pensarse a uno mismo en ese escenario, bajo tierra, puede ser escalofriante.¹⁸⁸

Son los vivos los que se ven aterrorizados por la muerte, ya que es el muerto con su putrefacción el que puede contagiar al vivo. Sin embargo, si lo pensamos de otra manera, la muerte al mismo tiempo prolifera en vida, es abono, semilla, terreno fértil. Así, la vida y la muerte se ven juntas en un solo escenario.¹⁸⁹

Seguramente para Mariana la muerte –acelerada por la violencia inducida, diseñada para aniquilar su cuerpo– no era más que la reproducción de un más allá perfecto y exuberante. Su cuerpo pudo ser dos cosas a la vez: la cárcel de su alma¹⁹⁰ y el camino único que le llevaría a su Soberano.

Michel A. Williams plantea que el ser humano de cierta manera está obligado a disociar el cuerpo del alma, para liberarse de la vulnerabilidad que su cuerpo representa, ya que está expuesto a la opresión, la humillación, el abuso físico, la contaminación y la explotación.¹⁹¹ Sin embargo, Mariana se apodera del terror que causa la fragilidad de su cuerpo y lo expone, a pesar del temor que se podría tener sobre el mismo. El solo hecho de sobrevivir a tan cruel tarea hace que se empodere de sí misma y la fortalece a tal punto que ya no trata de soportar los suplicios, sino de gozar de ellos. Mariana se liberó a sí

187. G. Bataille, *op. cit.*

188. *Ibid.*

189. *Ibid.*

190. Michel A. Williams explica que el gnosticismo ascético es el que tiene como objetivo renunciar al cuerpo por medio de los más inhumanos tormentos, ya que este debe ser repudiado en cuanto encierra el pensamiento y el alma, ver Michel A. Williams, «Imagen divina-prisión de la carne: percepciones del cuerpo en el antiguo gnosticismo», en Ramona Naddaff, Nadia Taz y Michel Feher, coord., *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, 1990.

191. *Ibid.*, p. 137.

misma de las opresiones que podían agobiarla y encontró en su muerte prolongada un lugar de goce, de placer y de felicidad.

En 1645, el año en que culminó la vida de la Azucena de Quito, estuvo lleno de catástrofes para el Reino de Quito. Hubo una serie de terremotos que ocasionaron 2.000 muertes. A esta catástrofe le siguió una epidemia de sarampión y difteria que tomó la vida de 2.000 españoles y 10.000 indios. Finalmente, el volcán Pichincha hizo erupción por primera vez desde la conquista española. Estos hechos eran tomados como signos de castigo divino contra los pecados de la ciudad. El padre Alonso Rojas lo confirmó así en su sermón y pidió el arrepentimiento de los fieles, ofreciéndose como víctima para el perdón de los pecados de la ciudad. No obstante, Mariana al ver tan heroica acción decidió entregar su vida en vez de la del padre, ya que él haría una gran falta a la ciudad. Su muerte fue todo un acontecimiento al cual tanto los altos mandatarios de la Iglesia como del Estado asistieron.¹⁹²

La muerte de Mariana hizo que se concretase el proyecto político-religioso de la ciudad de Quito, ya que finalmente, la santidad de Mariana se consolidó en el acto heroico de entregar su vida para salvar las almas de su ciudad. Sin embargo, también se cumplió su deseo más ferviente; el de estar al lado de su amado y liberarse así de toda represión.

EL CUERPO DE CRISTO Y EL DE MARIANA DE JESÚS

Es de Jesús Mariana
tan de su agrado que la amó temprana.
Desde la tierna cuna,
la miró en sus rayos Nueva Luna.
Continuo relicario
jamás distante de él pues fue Sagrario
en cuyo trono porque sol moraba
mortífero vapor no la manchaba;
y el leve vaporcillo
advertido, veloz huyó admitillo.¹⁹³

Santa Mariana de Jesús esencialmente se construye a través de un factor: su relación con Jesús que se basa en el ofrecimiento de sacrificios corporales. Ma-

192. J. Leddy Phelan, *op. cit.*

193. H. de la Cruz, *op. cit.*, p. 52.

riana ve a Jesús sangriento y se martiriza por sangrar, lo ve sediento y ella sufre de sed, recuerda su tormento cuando le dan de beber hiel y vinagre y las toma también, lo ve coronado de espinas y ella se corona de espinas, lo ve cargando la cruz y ella camina con la cruz hasta desfallecer con su peso, lo ve crucificado y se crucifica cada vez en su memoria, finalmente, lo ve dando la vida por los seres humanos, y ella ofrece la suya también.¹⁹⁴

Sin embargo, queda la duda: ¿Realmente Mariana pretendía sufrir los mismos tormentos que sufrió Jesús?, ¿llegó a tal punto que no había diferencia de cuánto había sufrido su Señor y su sed violenta de masacrar su cuerpo? Jesús padeció por los pecados del ser humano cuando el pueblo clamó a Poncio Pilato que perdone a Barrabás y crucifique al Mesías. Este proceso duró una semana,¹⁹⁵ a la cual se le añade los 40 días que estuvo en el desierto, luchando contra el demonio que lo tentaba al verlo sediento y hambriento por el ayuno que se había impuesto a sí mismo. No obstante, Mariana martirizó su cuerpo por más o menos 22 años.¹⁹⁶ A simple vista se podría decir que La Azucena de Quito llegó a padecer de suplicios en un tiempo más prolongado que Jesús.

Si Mariana había superado con creces todas las penitencias que le podía ofrecer a su Señor, ¿qué era lo que la incitaba a aumentar su tortura? Como se había explicado anteriormente la relación que tuvo Mariana con Jesús fue muy estrecha. La cotidianidad de Mariana era enteramente construida en el ofrecimiento de sus sacrificios corporales a Dios, por lo que la perfección de sus suplicios podría ser considerada no como parte de su vida, sino su vida misma.

El suplicio se presentó como voluptuoso, exuberante y proliferante, y es ahí donde la Santa se permitió seguir hasta más allá de los límites situados. Su fe iba más lejos de las penitencias impuestas, o necesarias en todo caso. Mariana hizo del sacrificio sagrado una transgresión de toda prohibición católica, ya que sobrepasó los límites de la cordura, la moderación, y la sobriedad, por lo que, el mundo profano se acercó a su ferviente devoción.

Raquel Serur nos da una pista sobre el goce que se produce en el dolor infligido al cuerpo como sacrificio sagrado:

El dolor que produce la separación del mundo, que es mundo de apetencias corporales, puede e incluso debe ser disfrutado: es él un placer, y un placer «más alto», trascendente. La realidad alcanzada dentro del dolor y el sufrimiento es, ella también, mundo, cuerpo, pero mundo transfigurado, transubstancializado; el mismo que tiene su inicio en el cuerpo del hombre-Dios, de Jesús crucificado.¹⁹⁷

194. A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

195. Que hasta hoy se festeja y recuerda como la Semana Santa.

196. Desde los cinco años de edad empezó a azotarse para luego vivir en rigurosos ejercicios bajo la tutela de la Iglesia hasta el día de su muerte.

197. R. Serur, *op. cit.*, p. 150-151.

Ahora bien, Mariana no solo basa su relación con Jesús en sus sacrificios y ofrendas corporales, sino también en su compromiso con Él, que es estrictamente el de una relación nupcial. La Santa, al hacer el voto de castidad y de virginidad perpetua por medio del rito de la Iglesia que así lo demandaba, toma a Jesús como su esposo, su dueño y señor.¹⁹⁸ Me atrevería a decir que Mariana realmente tuvo una relación conyugal con Cristo. Encontró una conexión corporal entre ella y su Esposo, disfrutó de los placeres que este le brindaba y se entregó por completo al goce de la tortura carnal que ella le podía ofrecer a cambio. Es decir, ella y Jesús se volvieron una sola carne.

Este acto va acorde con lo que el Concilio de Trento establece sobre el sacramento del matrimonio:

El primer padre del humano linaje declaró, inspirado por el Espíritu Santo, que el vínculo del Matrimonio es perpetuo e indisoluble, cuando dijo: Ya es este hueso de mis huesos, y carne de mis carnes: por esta causa, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en un solo cuerpo. [...] Y así, ya no son dos, sino una carne.¹⁹⁹

Otro lazo importante que encuentro entre la Azucena de Quito y Jesús es la comunión que recibía diariamente. Mariana consideraba a la hostia, un cordero de carne, huesos y sangre. Se alimentaba de su esposo que la mantenía viva a pesar de no probar alimento alguno durante los cinco últimos años de su vida:²⁰⁰ episodio totalmente acorde a las creencias sobre la hostia sagrada, que cumple la función de alimentar a sus fieles. Inclusive llega a desafiar las leyes de la naturaleza, cuando mantiene vivos a varios de sus más fervorosos creyentes, a pesar de no ingerir alimento alguno.²⁰¹

Precisamente, la transubstanciación explica que la hostia en realidad no es un simple pedazo pequeño de pan sin levadura en forma circular, sino es la mismísima carne de Dios y el vino su sangre. Entonces, ¿quién no estaría satisfecho con un festín de carne y sangre?

El Concilio de Trento explica este fenómeno de la siguiente manera:

Mas por cuanto dijo Jesucristo nuestro Redentor, que era verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía bajo la especie de pan, ha creído por lo mismo perpetuamente la Iglesia de Dios, y lo mismo declara ahora de nuevo este mismo santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino, se convierte toda

198. Esta práctica era muy común en las religiosas, ver A. Espinosa Pólit, *op. cit.*

199. I. López de Ayala, *op. cit.*, p. 394.

200. C. Fernández de Córdova, *op. cit.*

201. Piero Camporesi «La hostia consagrada: un maravilloso exceso», en Ramona Naddaff, Nardia Taz y Michel Feher, coord., *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, 1990.

la substancia del pan en la substancia del cuerpo de nuestro Señor Jesucristo, y toda la substancia del vino en la substancia de su sangre, cuya conversión ha llamado oportuna y propiamente Transubstanciación la santa Iglesia católica.²⁰²

La comunión comprende una inclinación fuertemente antropofágica y es ahí en donde el inexplicable ayuno prolongado de Mariana se vuelve comprensible. La Santa apacigua el hambre con gusto y placer,²⁰³ ya que se está comiendo a su Esposo de carne, huesos y sangre, y eso le es más que suficiente para continuar viviendo. Aquí se manifiesta algo verdaderamente importante: tanto para la Azucena de Quito como para el resto de los fieles, es necesario alimentar su fe con la presencia del cuerpo físico de Jesucristo. Este necesariamente debe fluir en sus entrañas y constituir parte de su cuerpo. Así, Cristo está en sus fieles y sus fieles están en Cristo.²⁰⁴

A diferencia de todos los otros sacramentos que conforman rituales exteriores a los fieles, en los que el sacerdote profesa el rito y se ayuda con la unción de ungüentos o materias simbólicamente potentes, la comunión necesita la directa presencia de Dios para ser efectiva.²⁰⁵

Al menos en los primeros siglos, era realmente necesario que los fieles creyentes estén convencidos de que la hostia y el vino eran la carne y la sangre de Jesucristo. Piero Camporesi describe la magnitud del caso. El autor cuenta que un antiguo eremita al no creer que verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo se encontraban en la hostia y el vino, tuvo una revelación en la misa, junto con dos eremitas más que trataban de sacarlo de su error:

Vieron los tres sobre el altar a un niño muy joven, y cuando el sacerdote empezó a romper la hostia, les pareció como si un ángel, bajado del cielo, dividiere con un cuchillo al niño y el cáliz recibiese su sangre, y cuando el sacerdote dividió la hostia en más partes para dar la comunión al pueblo, vieron que el ángel dividía a aquel niño en más partes diminutas; y cuando al final de la Misa, el eremita fue a recibir la comunión, tuvo la impresión de que solamente a él se le había dado una partícula de la carne de aquel niño ensangrentada. Y a la vista de todo ello sintió un gran temor, gritó y dijo: «Señor Dios, ahora creo verdaderamente que el pan se consagra en el altar es tu santo cuerpo, y el cáliz, es decir el vino, tu sangre».²⁰⁶

202. I. López de Ayala, *op. cit.*, p. 163.

203. P. Camporesi, *op. cit.*

204. Por su puesto mientras el proceso de digestión dure. *Ibid.*

205. *Ibid.*

206. *Ibid.*, p. 240.

Camporesi plantea la siguiente observación de la hostia: «La consoladora carne y embriagadora carne divina, con sus <penetrantes delicias>, bastaba por sí sola para narcotizar la carne espiritual del <corazón humano> haciéndola entrar en <reposo y en una tranquilidad maravillosa>. Éxtasis perfumados por el celeste destilador que bajaba para embriagar y volver <pura a nuestra carne con su sagrado trozo>». ²⁰⁷

La carne de Cristo era indispensable para el juicio final, ya que hacía que el cuerpo sea incorruptible. Además, se creía que el alimento divino tenía la capacidad de curar todo tipo de enfermedad, de corregir todo tipo de defecto, de liberar a los fieles y sobre todo, de expulsar al mismísimo demonio. Además hay que pensar que el cuerpo de Cristo en la hostia transformaba a la persona que lo digería. ²⁰⁸

Hasta el día de hoy se recuerda el origen de la hostia y del vino en el rito de la comunión. No obstante, dudo que los que asisten a la misa se percaten de su magnitud antropofágica. Las palabras que todo sacerdote profesa para santificar y consagrar a la hostia y el vino a ser repartidos entre los miembros de la Iglesia, dicen:

Santo eres en verdad Señor, fuente de toda santidad:

Santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu, de manera que sean para nosotros Cuerpo y Sangre de Jesucristo, Nuestro Señor. El cual, cuando iba a ser entregado a su Pasión, voluntariamente aceptada, tomó pan, dándole gracias, lo partió y lo dio a sus discípulos diciendo:

Tomad y comed todos de él, porque este es mi cuerpo que será entregado por vosotros.

Del mismo modo, acabada la cena, tomó el cáliz, y dándote gracias de nuevo, lo pasó a sus discípulos diciendo:

Tomad y bebed todos de él, porque éste es el cáliz de mi sangre, sangre de la alianza nueva y eterna. Que será derramada por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados. Haced esto en conmemoración mía. ²⁰⁹

Curiosamente en este ritual, el Redentor vuelve a morir para convertirse en cordero y entregar su cuerpo a los fieles y seguidamente revive en el momento en que forma parte de sus entrañas. El ser humano finalmente tiene el poder de invocar al Mesías y hacer que este tome el lugar de los elementos inertes de la hostia y el vino. ²¹⁰

Sin embargo, el hecho de que alguien como Mariana pudiese vivir solamente del Cuerpo Divino encarnado en la hostia, no dejaba de ser sospechoso. Tal hecho podía tener un origen santo como diabólico, ya que se podía fingir

207. *Ibid.*, p. 229.

208. *Ibid.*

209. *Compendio de la doctrina cristiana*, p. 55-56.

210. P. Camporesi, *op. cit.*

santidad con esta práctica. Además, se creía que tanto ángeles como demonios no comían y así lo diabólico podía enmascararse en lo divino.²¹¹

La relación de Mariana con Jesús provocó que el cuerpo sea tremendamente importante en la religiosidad católica. Ella logra encontrar una relación directa con Dios tomando al cuerpo como su primera herramienta. No solo mimetiza la entrega del cuerpo de Jesús a los seres humanos, sino que se contagia de Él e inclusive se transfigura con su cuerpo.²¹² De esta manera, Mariana volcó su cuerpo a Jesús y este la valoró precisamente por este hecho. El autor Carlos Fernández de Córdova explica que la Santa se consolidó como la Azucena de Quito, ya que el Divino Agricultor hizo de su sangre vertida en el jardín, una bella planta de azucena.²¹³

Mariana demostró que definitivamente no fue suficiente imaginar a Dios impalpable, invisible y etéreo. Él debió encarnar un cuerpo y vivir entre los seres humanos para certificar su presencia reafirmada en la hostia. Asimismo, sus devotos tuvieron la necesidad de volcar su fe enteramente, y, como Mariana lo comprobó, tuvo que ser en cuerpo y alma.

LA SANTIDAD DE MARIANA EN EL ÉXTASIS RELIGIOSO DE SU CUERPO

La práctica religiosa de la Azucena de Quito se asemejaba mucho a la de la Baja Edad Media. Costumbre que era totalmente coherente con su entorno social que se instauraba en las dinámicas coloniales-barrocas. Ramón Mujica Pinilla explica este fenómeno de la siguiente manera:

Mientras la historiografía italiana renacentista celebró su ruptura con el Medievo y estableció los primeros trazos del Estado moderno, el emperador Carlos V (1500-1558) se proclamó continuador de Carlomagno (747-814) y sus sucesores visualizaron la evangelización del *Orbe Indiano* como la última gran cruzada religiosa de Occidente.²¹⁴

John Leddy Phelan coincide con Mujica y plantea que:

En el nuevo mundo, los españoles recrearon una versión de su sociedad corporativa de la baja Edad Media. Esta sociedad de estructura jerárquica comprendía dos formas de organización: los estados primarios y las corporaciones

211. *Ibid.*

212. C. Fernández de Córdova, *op. cit.*, p. 55.

213. *Ibid.*, p. 55.

214. R. Mujica Pinilla, *op. cit.*, p. 41.

funcionales, con un general predominio de los blancos en éstas últimas. [...] En las indias, los tres estados primarios no representaron la tricotomía europea de la Iglesia, la nobleza y los plebeyos, lo cual fue uno de los aspectos novedosos de este corporativismo. En América, surgió una tricotomía racial informal consistente en los blancos, los grupos mestizos, los indios-negros, que eran el estrato inferior de la pirámide social. La naturaleza corporativa medieval de la sociedad colonial permitió a los españoles encontrar un sitio, aunque inferior, para los indios.²¹⁵

Los sacrificios de Mariana iban completamente acordes con los objetivos y planes de la colonia, en donde espada y cruz eran una sola. La santidad de Mariana, que se asemeja a religiosidad de la Edad Media, muestra una devoción violenta y mórbida, en donde los límites de lo espiritual y lo físico se diluyen. En dicho estado, el control, la disciplina e incluso la tortura de la carne se convierten en una elevación e inclusive se disuelve la idea de la negación física.²¹⁶

En la devoción de la Baja Edad Media, la división entre cuerpo y alma era difusa, junto con la distinción de lo femenino y lo masculino. Precisamente, la nebulosidad llegó a definir la religiosidad de este período, y de alguna manera se niveló la importancia tanto de lo femenino como de lo masculino, del cuerpo como del alma; se pensaba que cuerpo y alma tenían que resucitar al final de los tiempos, al igual que Jesucristo. Al mismo tiempo que Jesús llegó a pensarse en dimensiones femeninas.²¹⁷

Lo que hoy llegamos a distinguir claramente como cuerpo y alma, llegan a unirse en la devoción de Mariana de tal manera que lo que representa uno y otro, como lo profano y lo sagrado, se entrecruzan en el éxtasis del fervoroso amor a Jesús. La Azucena de Quito, justamente, intercaló estos conceptos impensables en su vida de santidad. En su cuerpo se entrecruzaron virtud y dolor, placer y pecado, a tal punto que no lograban distinguirse el uno del otro.

Es por esto que Mariana de Jesús podría representar una contradicción en sí misma. Por un lado, se puede divisar una voluntad exacerbada de rechazar su cuerpo, en tanto representa la vida terrenal y el goce carnal.²¹⁸ Por otro, el cuerpo que es objeto profano por excelencia la lleva a la santidad y a los límites de lo sagrado con su tortura. Este está atado a profundas connotaciones profanas por su vínculo con la bestialidad que lo liga directamente con lo sexual,²¹⁹ no como un acto reproductor, sino como un acto gozoso. El goce trae

215. J. Leddy Phelan, *op. cit.*, p. 103.

216. Caroline Walker Bynum, «El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la baja edad media», en Ramona Naddaff, Nadia Taz y Michel Feher, coord., *op. cit.*

217. *Ibid.*

218. Hernán Rodríguez Castelo, *Literatura en la audiencia de Quito siglo XVIII*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Tungurahua, 2002.

219. M. A. Williams, *op. cit.*

conigo la improductibilidad, el desenfreno y el desborde, en donde el ser se ve casi aniquilado. Mariana encarna la posibilidad de encontrarse con el Divino a través del acto profano del goce inducido por el dolor extremo de la tortura.

Teniendo en cuenta que, para el imaginario cristiano, la castidad es el acto regulador de todo impulso y la virginidad de todo acto sexual. Mariana, al igual que las religiosas de la Edad Media, torturaba su cuerpo como escarmiento ante los impulsos sexuales. Sin embargo, el sacrificio en sí se transformó en goce para la Santa, descartando toda posibilidad de castidad y teóricamente de virginidad. De esta manera, a pesar de que Mariana había hecho un voto de castidad y virginidad perpetua, encontró la manera de transgredirlo.

Caroline Walker explica que en la práctica religiosa de la Baja Edad Media, (que retomó Mariana de Jesús en plena Contrarreforma), la línea que define lo espiritual, lo psicológico, lo corporal e inclusive lo sexual se desdibuja y se confunde. La autora pone el ejemplo de la poetisa y mística Hadewjch, del siglo XII, que describe su encuentro amoroso con Jesús:

Tras esto vino hacia mí, me tomó enteramente en sus brazos y me apretó hacia Sí; y todos mis miembros lo sintieron en la más completa felicidad, en concordancia con el deseo de mi corazón y mi humanidad. De esta manera yo me vi colmada y completamente transportada. Luego también, durante un corto espacio de tiempo, tuve la fortaleza de soportar esto; pero enseguida perdí esta belleza varonil que se hace patente en la visión de su figura.

Le vi malograrse por completo y, de ese modo, desvanecerse y disolverse del todo de forma que no puede distinguirse por más dentro de mí.²²⁰

Lamentablemente, como se explicó en el capítulo anterior, Mariana nunca escribió de su experiencia religiosa; sin embargo, el ejemplo anterior es bastante válido al momento de reflexionar sobre los bordes difusos de lo sagrado y lo profano en la conexión directa que tuvo la Santa con Cristo a través de su cuerpo.

El padre Alonso Rojas hace énfasis sobre la condición de Mariana como virgen. «Caso tan raro, tan admirable fue esta sierva de Dios en su pureza virginal, que en toda su vida no sintió movimiento libidinoso en su cuerpo, ni pensamiento sensual en su alma; de modo que más parecía ángel que mujer, y decía que ella pensaba que á las doncellas no se les ofrecían estas cosas».²²¹ Sin embargo, el mismo padre se contradice cuando describe la relación de Mariana con Jesús «Finalmente, andaba tan recogida en silencio y quietud sobrenatural, que muchas veces sucedía andar como fuera de sí, y como una abejita se estaba cebando en el costado de Cristo chupándole la sangre».²²² Mariana, al igual que

220. C. Walker, *op. cit.*, p. 174.

221. A. Rojas, *op. cit.*, p. XXXII.

222. *Ibid.*, p. XX.

otras santas, como Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Siena, llegaba al éxtasis con Cristo, permitiéndose gozar de sus sacrificios, como lo representa Gian Lorenzo Bernini en «El éxtasis de Santa Teresa de Jesús».

Ciertamente el cuerpo de la Azucena de Quito fue indispensable para su santidad, sin embargo, el cuerpo de Cristo también es un elemento muy importante. El Mesías, no solo se le presentaba a la Santa en forma etérea e incorpórea; todo lo contrario, Mariana realmente experimentaba el cuerpo de Jesús. Su Esposo, por un lado, la miraba con deleite cuando ella bañada en sangre gozaba del dolor, pero por otro, su cuerpo le servía de ejemplo para que se alentase a padecer los más inhumanos sufrimientos y sentir en carne propia las llagas, heridas y el brote de sangre de su Salvador.

La condición de esposa era completamente acorde a la práctica religiosa de Mariana. Recordemos que la capacidad de pensar se la atribuía al hombre y por supuesto las manifestaciones corporales le quedaban a la mujer. De esta manera, cuerpo y mujer se vuelven tan acordes que la santidad de las mujeres pocas veces podía estar alejada de su cuerpo, siendo su mayor hazaña mantenerse vírgenes, libres del pecado de la lujuria y de la irracionalidad. Formar parte del sexo femenino las hacía más propensas a caer en los pecados de la carne.²²³

Para la Iglesia católica la mujer seguía, sigue y seguirá siendo heredera de Eva, la encarnación del deseo, de lo débil, de lo irracional y especialmente, del pecado. Mariana supo exactamente este hecho que la aprisionaba y llevó a cabo un proyecto casi imposible de lograr: combinar deseo, goce, derroche, virtud, obediencia, y santidad en una sola persona. No fue juzgada por el intenso placer que emanaba de su cuerpo cuando adoraba a Jesús, sino extremadamente respetada por ello. Nadie la detuvo cuando su sed por gozar de los placeres que su carne masacrada le ofrecía, hizo que aumentara aún más rigurosamente sus tormentos (a pesar de su débil salud). Fue capaz de amoldar a su conveniencia la voluntad de sus confesores, que poco se rehusaron a que ella lleve su religiosidad por los caminos más profundos del sacrificio y el deleite.

El mayor vínculo de Mariana con lo divino fue Jesús y no Dios. A pesar de que son considerados uno solo, siempre se distinguen en la santa Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. El Hijo es el único que tuvo cuerpo de los tres, y precisamente su cuerpo crucificado, ensangrentado y sediento que existió y desfalleció por el amor a los seres humanos, fue el que hizo el más grande milagro de todos: la Redención y la Salvación.

Finalmente, Jesús evidencia que el cuerpo es indiscutiblemente indispensable para llevar una vida de fe, y esto fue precisamente lo que Mariana supo comprender. Caroline Walker plantea que la entrega de Cristo solo podía provenir de una madre, por lo que Jesús fue considerado y llamado madre por hombres

223. C. Walker, *op. cit.*

y mujeres místicos en el Medioevo. Incluso se pensaba que amamantaba a los pecadores con la herida de su pecho y de esta manera les daba una nueva vida. La concepción de Cristo-Madre está estrechamente relacionada con la Inmaculada Concepción de la Virgen y su Asunción corporal, ya que el cuerpo de Jesús proviene del cuerpo de María. María por consiguiente es el único ser que está en el cielo corporalmente, ya que es el componente carnal de Cristo y, afortunadamente, las mujeres somos sus herederas.²²⁴ María ante todo es la responsable de que Dios sea engendrado en un cuerpo y ese cuerpo sea el responsable de la salvación del ser humano.

No obstante, la autora explica que, no conforme con el poder que María podía proporcionar a las mujeres, el hombre siguió juzgándolas como herederas de Eva y así pudo excluirlas del clero. Sobre todo, mujeres como Mariana de Jesús, podían ser una fuerte amenaza, ya que no solo eran las representantes de Jesucristo, sino que inclusive, llegaban a ser el mismo cuerpo en su condición de novias.²²⁵ La estrategia fue entonces, tener bajo estricta vigilancia a las santas en potencia que manifestaban su religiosidad con su cuerpo.

Mariana de Jesús, no solo tuvo la capacidad de surgir y manifestarse dentro del más celoso control clerical, sino que encontró la posibilidad de unir a dos viejos enemigos considerados antagónicos en la moral cristiana: el cuerpo (que representa lo terrenal y los pecados de la carne) y el alma (que representa la pureza y la sublimidad). El cuerpo de Mariana era la vasija de un alma fervorosa que clamaba amar a Dios, y su alma era la chispa que incitaba al cuerpo sediento de placer a sufrir y principalmente a gozar de los más grandes tormentos. El deseo²²⁶ encarnado en el cuerpo y la prohibición²²⁷ encarnada en el alma, se unieron para satisfacer las ansias de amor de la Azucena de Quito.

224. *Ibid.*

225. *Ibid.*

226. La palpitación del pecado de la lujuria, el desenfreno, y la exuberancia vista desde la fe católica.

227. La conciencia que todos los cristianos tienen del bien y el mal de la cual se produce toda ley y norma, legitimado por el mandato divino incorruptible y perfecto.

Conclusión

La Azucena de Quito ciertamente es una figura problemática y contradictoria, en cuanto encierra la dudosa conducta *masoquista* de la ascética ignaciana, que trasgrede por medio del placer a toda regulación moral católica, y al mismo tiempo, es amada con furor por los fieles que la veneran como ejemplo de vida y obediencia.

Muchos cuestionan los actos de la Santa y su papel para con el proyecto evangelizador de la Compañía de Jesús, y muchos otros siguen sus enseñanzas. A pesar de la enorme polémica que Santa Mariana de Jesús puede causar, cabe preguntarse ¿Es importante tomar una de estas posturas? La Azucena de Quito precisamente representa la ambigüedad de la relación entre poder y subversión, entre virtud y pecado, entre el rigor y el exceso, que va unida al contexto barroco de la ciudad de Quito. Una ciudad que en un principio representó el sueño de un nuevo mundo político-religioso y el derrumbe del mismo en cuanto proyecto inalcanzable. Lo que se creía vacío estaba previamente lleno y en esa medida su contenido no podía ser más que innumerables estrategias de supervivencia que dieron un sentido de vida a los pobladores.

El ejemplo de vida que Mariana de Jesús representó, fue muy acorde con esta pugna entre imposiciones y estrategias. Sin embargo, nos queda la pregunta ¿Por qué la Compañía de Jesús escogió a una mujer y no a un hombre como modelo a seguir para la ciudad de Quito? Caroline Walker da una explicación a este fenómeno desde la práctica religiosa femenina del bajo Medioevo de la cual se asemeja la santidad de Mariana. La autora explica que fueron las mujeres y no los hombres las que somatizaron su experiencia religiosa y las que utilizaron su cuerpo como la herramienta propicia para llegar a Cristo.²²⁸ Así, Mariana podía ejemplificar la obediencia con su propio cuerpo y llevarla a cabo como experiencia. Más allá de conceptualizar y racionalizar su ferviente fe, las mujeres como la Azucena de Quito tuvieron la capacidad de exteriorizar en la vida cotidiana su experiencia religiosa.

228. C. Walker, *op. cit.*

Mariana legitimó al cuerpo como uno de los más importantes instrumentos en la fe cristiana, contradiciendo todo estigma profano sobre el mismo. Hasta el día de hoy, la presencia del cuerpo es indispensable como dispositivo de fe. Así lo muestra la eucaristía y la veneración de las reliquias de los santos.²²⁹

El templo de la Compañía de Jesús se vuelve extremadamente poderoso, por tener la reliquia más grande de todas: el cuerpo de la Azucena de Quito. Esto implica que no solo fue suficiente que esta santa hubiese vivido bajo su tutela, sino que su cuerpo material debía estar presente para afirmar ese poder. Su cuerpo no solo es un recordatorio de lo que fue Mariana, sino que se vuelve en sí mismo un objeto poderoso, necesario para actualizar su presencia.²³⁰ La huella que este representa, en su ambigüedad de presencia-no presencia, hace del cadáver una herramienta eficaz para validar las acciones que tuvo la orden jesuita para con la Azucena de Quito.

Mariana de Jesús al ser mujer no tenía la capacidad de profesar ni instruir por sí misma a los fieles, por lo que la Iglesia tuvo la capacidad de hablar por ella y legitimar su poder, al mismo tiempo que la mantenía bajo la mirada cercana de los confesores. La beata ante todo debía ser servil e irradiar el autosacrificio, junto con la incuestionable obediencia de la ascética ignaciana que la guiaba. Sin embargo, su voz no fue del todo aplacada, ya que su cuerpo habló por ella y la hizo visible.

Mariana es objeto de polémica, de contradicciones, de normas y reivindicaciones. Sin embargo, cabe recordar que esta santa no dejó testimonio alguno sobre su vida, por lo que su imagen fue construida por testigos cercanos y por sus confesores. Es decir, probablemente la Azucena de Quito fue construida por su contexto, su ciudad, y por los intereses políticos-religiosos que la rodeaban. De esta manera, su historia de vida da cuenta de las innumerables luchas que probaron que el proyecto evangelizador de la Iglesia católica, como sinónimo de civilización, no pudo ser concretado más allá de las innumerables transformaciones que sufrieron los nuevos y viejos pobladores de América Latina. Se podría decir que el proyecto de civilización evangelizadora no llegó a completarse, ya que el pretendido modelo mutó en un despliegue de nuevas formas de vida que marcaron su propio sello dentro de la más brutal violencia.

229. Objetos en forma de partes del cuerpo que llevan adentro huesos de los santos.

230. Los relicarios también tienen el poder de traer al santo que representan en cuestión. En ese sentido el cuerpo era absolutamente necesario. Inclusive muchos santos llegaron a llegaban a escupir o soplar sobre la boca de las personas para llevar curaciones a cabo. Llegaron hasta el límite de comer pus y piojos. También hubo casos extremos en donde las Santas daban de lactar a los leprosos para provocar su curación, ver C. Walker Bynum, *op. cit.*

Bibliografía

- Anrup, Roland, «La Inmaculada en la iconografía barroca hispanoamericana», en *Marian Imaginary in Spanish and Latin American baroque*, Gotemburgo, Institute of Iberian and Latin American Studies-Göteborg University, 2000.
- Bangert, William, *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1981.
- Bataille, Georges, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1997.
- Bauman, Zygmunt, *La cultura como praxis*, Buenos Aires, Paidós / SAICF, 2002.
- Benavides Vega, Carlos, «Sinopsis histórica del siglo XVII», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 4, *Época Colonial II*, Quito, Corporación Editora Nacional (CEN) / Grijalbo, p. 105-135, 1991.
- Benítez, Sylvia, y Gaby Costa, «La familia, la ciudad y la vida cotidiana en el período colonial», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 5, *Época Colonial III*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 187-230, 1991.
- Camporesi, Piero, «La hostia consagrada: un maravilloso exceso», en Ramona Naddaff, Nadia Taz y Michel Feher, coord., *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, p. 227-246, 1990.
- Compendio de la doctrina cristiana*, [Quito], Edibosco, s. f.
- Descalzi, Ricardo, *La Real Audiencia de Quito. Claustro de los Andes*, Quito, Ed. Universitaria, 1982.
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México DF, Era, 1998.
- Espinosa Pólit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús*, Quito, Ministerio de Educación-Programa Nacional de Educación para la Democracia, 2009.
- Estermann, Josef, *Filosofía andina (estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina)*, Quito, Abya-Yala, 1998.
- Fernández de Córdova, Carlos, «Simulacra divina, cuerpo, visión e imagen en la religiosidad barroca», en *Nariz del Diablo*, No. 20, Quito, Nariz del Diablo, p. 47-63, 1994.
- Fernández Salvador, Carmen, «Imágenes locales y retórica sagrada: una visión edificante de Quito en el siglo XVII», en *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, No. 25, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E) / CEN, p. 79-91, 2007.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes, de Cristóbal Colón a «Blade Runner» (1492-2019)*, México DF, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1982.
- *Los caminos del mestizaje*, México DF, Centro de Estudios de Historia de México / Conumex, 1966.
- Guerra Bravo, Samuel, «La cultura en la Época Colonial», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 5, *Época Colonial III*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 137-157, 1991.

- «La Iglesia en los siglos de coloniaje hispánico», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 5, *Época Colonial III*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 57-86, 1991.
- Jácome, Nicanor, «Economía y sociedad en el siglo XVI», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 3, *Época Colonial II*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 123-160, 1991.
- Kennedy Troya, Alexandra, y Alfonso Ortiz Crespo, «Reflexiones sobre el arte colonial quiteño», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 5, *Época Colonial III*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 163-185, 1991.
- Larco, Carolina, «Mariana Jesús en el siglo XVII», tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, con mención en Estudios Culturales, UASB-E, Quito, 1999.
- Le Bretón, David, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.
- Leddy Phelan, John, *El Reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el imperio español*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1995.
- López de Ayala, Ignacio, *Sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta Real, 1564.
- Miño Grijalva, Manuel, «La economía de la Real Audiencia de Quito, siglo XVII», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 4, *Época Colonial II*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 47-100, 1991.
- Mujica Pinilla, Ramón, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, IFEA / FCE / Banco Central de Reserva del Perú, 2001.
- Pólit Montes de Oca, Vicente, «Las condiciones internacionales del siglo XVII», en Enrique Ayala Mora, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 4, *Época Colonial II*, Quito, CEN / Grijalbo, p. 11-29, 1991.
- Pratt, Mary Louise, *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo*, Nueva York, Centro Cultural del BID, 1996.
- Rodríguez Castelo, Hernán, *Literatura en la audiencia de Quito siglo XVIII*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana (CCE), Núcleo de Tungurahua, 2002.
- *Panorama del arte ecuatoriano*, Quito, CEN / CCE, 1994.
- Rodríguez-Nóbrega, Janeth, «La mística y el arte barroco», en *Crítica Cl*, Santiago, Artes Digitales, s. f.
- Rojas, Alonso, «Sermón que predicó el Padre Alonso Rojas, año mil seiscientos cuarenta y seis», en *Documentos para la historia de la beata Mariana de Jesús, Azucena de Quito*, Quito, Imprenta del Clero, 1902.
- Sánchez Herrero, José, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica, desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Silex, 2008.
- Serur, Raquel, «Santa Mariana de Quito o la santidad inducida», en Bolívar Echeverría, comp., *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, México DF, UNAM / El Equilibrista, p. 131-162, 1994.
- Terán, Rosemarie, «La ciudad colonial y sus símbolos, una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVI», en *Nariz del Diablo*, No. 20, Quito, Nariz del Diablo, p. 173-174, 1994.
- «Humanismo, barroco y religiosidad colonial», en María Elena Porras y Pedro Calvo Sotelo, coord., *Ecuador-España. Historia y perspectiva*. Ciudad, Quito,

Embajada de España en el Ecuador-Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, p. 58-61, 2001.

Walker Bynum, Caroline, «El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la baja edad media», en Ramona Naddaff, Nadia Taz y Michel Feher, coord., *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, p. 163-226, 1990.

Williams, Michel A., «Imagen divina-prisión de la carne: percepciones del cuerpo en el antiguo gnosticismo», en Ramona Naddaff, Nadia Taz y Michel Feher, coord., *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, p. 129-150, 1990.

Internet

Central Intelligence Agency, <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ec.html>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

Estampa de Santa Mariana de Jesús Paredes y Flores, en *Estampitas por Cecill*, <<http://www.marianadejesus.com/Estampitas.html>>. Fecha de consulta: noviembre de 2010.

«Éxtasis de Santa Teresa, Bernini», en *Blog de WordPress.com*, <<http://artemedio.wordpress.com/el-esplendor-del-barroco-segunda-parte/>>. Fecha de consulta: noviembre de 2010.

[Facebook de Mariana de Jesús], en *Facebook*, <<http://www.facebook.com/editalbum.php?aid=246654&add=1&flash=1#!/pages/SANTA-MARIANA-DE-JESUS/115455601816099>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

«Génesis de la Santa Biblia», en *Iglesia de Cristo*, <<http://iglesia-de-cristo.org/biblia/>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

«Mario Tapia, el escultor de Santa Marianita de Jesús en el Vaticano», en *La Televisión*, <http://www.tvecuador.com/index.php?option=com_reportajes&id=136&view=showcanal>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

Santa Mariana de Jesús, <<http://www.marianadejesus.com>>. Fecha de consulta: octubre de 2010.

Últimos títulos de la Serie Magíster

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador

- 167** Carlos Baldeón, LANORMALIZACIÓN COMO PILAR INNOVADOR DE LA CONTRATACIÓN PÚBLICA
- 168** Viviana Olave, JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO Y LA FILOSOFÍA ÚTIL EN LA NUEVA GRANADA, 1773-1791
- 169** Jesús Pérez de Ciriza, APRENDER A CONVIVIR DESDE LA ESCUELA
- 170** Edwin Colcha, EL RECARGO TRIBUTARIO: ¿naturaleza recaudatoria o sancionatoria?
- 171** Sandra Yépez Ríos, PARA ENTENDER A DELFÍN QUISHPE: reflexiones sobre estéticas populares e identidad
- 172** Viviane Monteiro, ENFERMEDAD MENTAL, CRIMEN Y DIGNIDAD HUMANA: un estudio sobre la «medida de seguridad» en Brasil
- 173** Vladimir Bazante Pita, EL PRECEDENTE CONSTITUCIONAL
- 174** Susy Garbay, LÍMITES Y ALCANCES DEL DERECHO A LA PARTICIPACIÓN: análisis del proyecto minero Mirador
- 175** Álvaro Román Márquez, INTERCULTURALIDAD, LIBERTAD Y PENA
- 176** Francisco Albuja Varela, EJECUCIÓN DE SENTENCIAS INTERNACIONALES: mecanismos jurídicos para su efectividad
- 177** Ximena Ron Erráez, LA JURISDICCIÓN INDÍGENA FRENTE AL CONTROL DE CONSTITUCIONALIDAD EN ECUADOR: ¿pluralismo jurídico o judicialización de lo plural?
- 178** Fausto Aguilera, EL IMPACTO DE LA CRISIS FINANCIERA Y ECONÓMICA INTERNACIONAL EN LA BANCA DEL ECUADOR
- 179** Gina Benavides Llerena, MUJERES INMIGRANTES EN ECUADOR: género y derechos humanos
- 180** Maurice Sheith Oluoch Awiti, FIESTA E INTERCULTURALIDAD: el rito religioso en Licto
- 181** Rosa Melo Delgado, EL ESTADO DE EXCEPCIÓN EN EL ACTUAL CONSTITUCIONALISMO ANDINO
- 182** Valeria Gordillo, EL CUERPO BARROCO: Mariana de Jesús entre lo sagrado y lo profano

Mariana puede ser pensada desde la matriz dominante represora, pero al mismo tiempo se inserta en la versión de los reprimidos y sus estrategias para sobrevivir. Tuvo una vida de máxima obediencia, regida por confesores y padres de la Compañía de Jesús, sin embargo, contrajo matrimonio con su amado Jesús, a quien entregó sus casi inconcebibles penitencias corporales, que la llevaron a los extremos del éxtasis religioso, rompiendo con todo esquema moral católico.

¿Importa preguntarse si existió verdaderamente? A mi manera de ver, no, ya que los habitantes de Quito la tomaron para sí y la construyeron según sus necesidades. Su historia habla del proyecto de la Conquista, en el que la Iglesia católica, respaldada por la Corona, intentó restablecer su poder y crear una nueva y mejorada España. No obstante, los habitantes de América hallaron en ese escenario violento estrategias para modificar las formas de vida impuestas por sus represores, y adecuarlas para sí. Finalmente, la Iglesia tuvo que ceder y hacer suyas prácticas que consideraba profanas.

Mariana se inserta justo en el medio de la delgada línea de lo profano, lo sagrado, lo prohibido y lo transgresor en el imaginario católico, evidenciando el contexto barroco de la ciudad de Quito. Su exacerbada práctica sacrificial sobrepasa las leyes y regulaciones de la Iglesia, haciendo que se acerque cada vez más al oscuro mundo de lo profano.



Valeria Gordillo (Quito, 1985-2012), Licenciada en Artes Visuales (2008) por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, y Magíster en Estudios de la Cultura, con mención en Políticas Culturales (2011) por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Quito. Artista visual, con una obra que se destaca por sus abordajes de los límites y fracturas del cuerpo en contextos marcados por la vulnerabilidad y la precariedad. Tuvo varias exposiciones individuales y participó en diversas colectivas. Publicó Exposed Freaks: la santa trinidad del yo, lo innombrable y el freak (2008, DVD catálogo de la exposición del mismo nombre), y Memory Paths/ Mapping the City (2005).

ISBN: 978-9978-84-867-8



9789978848678