

CORPOS CONSAGRADOS A DEUS: CORPO E EXPERIÊNCIA MÍSTICA NOS CONVENTOS FEMININOS HISPANO-AMERICANOS COLONIAIS

Karine Rocha

Entre os séculos XVI e XVIII, os conventos femininos hispânicos viram palco para uma série de fenômenos místicos. Freiras, das mais diversas ordens, apresentam-se como detentoras de corpos capazes de entrar em contato com o divino. Seus momentos de êxtase revelavam que estas mulheres eram escolhidas por Deus como noivas de Cristo e Suas mensageiras na Terra. A Igreja não encarava com bons olhos tais experiências, pelo simples fato de partir de um corpo feminino. Herdeiras de Eva, tais mulheres seriam puras o suficiente? Estariam sendo enganadas pelo diabo? Como manter-se puras para alimentar o interesse de Deus? Dentre os diversos temas abordados pelas freiras em suas autohagiografias, optamos, neste momento, por uma pequena amostra da relação mulher-corpo-sagrado. Entre as várias freiras que escreveram suas experiências, nos focaremos nos relatos da colombiana Josefa del Castillo e da mexicana María de San José.



Freira mística

Ao ler a trajetória de vida relatada pelas freiras, notamos a forte presença de determinadas imagens e atitudes como se estas fossem parte de um comportamento padrão. Estas atitudes estão quase sempre ligadas à forma de lidar com o corpo, seguindo uma espécie de genealogia cristã. Tal fato ocorre porque a vida destas mulheres estava atrelada ao pensamento da Igreja e seus textos deveriam atender à demanda do que se esperava de uma freira.

Um dos episódios mais marcantes nas confissões das monjas diz respeito ao ascetismo, descrito de maneira rigorosamente detalhada, buscando nas suas atitudes uma prova de santidade. Para justificar o ascetismo exacerbado em suas vidas, o modelo no qual as místicas se agarravam era o dos pais e mães do deserto.

María de San José e Josefa del Castillo se inspiravam nos eremitas dos primeiros tempos da era cristã como forma de se mostrarem aptas para uma vida de penitência severa e isolamento do mundo social. O caso de María de San José se apresenta mais grave, pois ela só consegue entrar em um convento aos trinta e dois anos de idade, permanecendo, portanto, grande parte de sua vida exposta aos perigos do mundo. Em territórios da colônia, tal fato se agravava graças à presença de índios e negros, que conviviam no mesmo espaço territorial que os brancos. Mulheres criolas não deveriam conviver com outras raças por conta de sua fertilidade e perigo de miscigenação.

Para provar que, enquanto viviam fora dos muros do convento, o seu contato com as raças consideradas perigosas era mínimo, as freiras afirmavam que desde cedo tinham impulsos de viver isoladamente. María de San José tinha sua própria caverna na fazenda dos seus pais, enquanto que outras freiras se confessam inclinadas a reclusão em seus quartos, evitando o contato com qualquer pessoa. Nestas ocasiões de retraimento, as místicas praticavam atos de flagelação e jejum extremos, como os pais e mães do deserto. Myers (2004: 17) afirma que as freiras recorreriam ao modelo de vida dos eremitas para provar à Igreja que era donas de corpos que haviam ultrapassado a definição de mulher e muitas vezes se masculinizavam. Ao se masculinizar, as freiras ganhavam poder e autoridade através de seus corpos. Concordamos em parte com a afirmativa de Myers. É fato que as freiras dedicaram grande parte de suas vidas a tentar comprovar que seus corpos eram mais do que carne e sangue. Elas poderiam controlar suas necessidades físicas e mostrar que seus corpos eram angelicais. O que dominaria nelas seria o espírito e não a carne.

A história da Igreja prova que mulheres que adotavam a vida de eremitas no deserto se puniam tão severamente que a menstruação cessava, os pêlos não mais cresciam, o cabelo caía. Estes sinais seriam uma prova de que o gênero havia sido vencido, seus corpos não mais eram femininos. Isto não significa, entretanto, que haviam se masculinizado. Ao nosso ver, o que elas alcançam é um estado que vai além da noção de gênero. O espírito venceu e este não tem sexo. E mais poderoso do que se masculinizar é se transformar em um ser angelical, que conseguiu vencer o mundo, aniquilando um corpo que só levaria à queda. Por isto era tão importante afirmar para a Igreja que desde cedo haviam travado uma luta contra o corpo. Assim como os primeiros cristãos e como Cristo, as freiras haviam se recolhido para lutar contra as tentações, contra o demônio interior, buscando sempre situações sofridas e negando a vida em sociedade.

A história da Igreja mostra que durante muito tempo o corpo é tido como uma prisão da alma, um caminho para a perdição. Em suas *Confissões*, Santo Agostinho (2000: 294) afirma que mesmo depois da sua conversão sofreu grandes problemas, graças ao corpo. De acordo com ele as tentações da carne o perseguiram, provocando horas de eterna aflição. As reminiscências dos prazeres sentidos e a oferta que a beleza ainda o fazia precisavam ser

combatidas para que sua alma não se acorrentasse ao mundano. A causa de tamanho sofrimento, mesmo para aquele que decide seguir a vida religiosa, estava presente no pecado original. Para Santo Agostinho, as fraquezas do primeiro casal humano geraram uma herança sentida por toda a humanidade, a propensão ao mal, o deleite com o pecado. O que fazer para domar esta herança? O primeiro conselho agostiniano é o da castidade.



monja coroada

Dentro do universo conventual feminino a castidade passa a ser encarada como a primeira forma de clausura diante do mundo terreno. A castidade, ao contrário do que acontece com homens como Agostinho, deveria se estender por toda a vida, englobando, portanto, a virgindade. Antón 2005: 157) demonstra que o culto a virgindade feminina começará, no mundo ocidental, na Idade Média e terá uma força maior na Espanha, durante a Contra-Reforma. O ícone da virgindade cristã será Maria, representação de pureza, obediência e resignação. A Contra-Reforma irá representar Maria como uma mãe que padece por seu filho ou como um exemplo de donzela a ser seguido pelas fieis. Maria não era apenas virgem, mas a jovem mais pura e angelical da Terra. A única criatura feminina merecedora de carregar em seu ventre, o filho de Deus. As monjas místicas deveriam englobar em seu corpo e em sua alma as mesmas características da Virgem: corpo intocado, humildade, obediência e pureza. A bíblia não nos apresenta nenhum episódio que revele na mãe do Cristo qualquer desejo para as coisas do mundo. Maria nunca foi vaidosa, nunca esboçou um corpo humano libidinoso, mesmo que em um grau mínimo. O mesmo não acontecia com as freiras. Elas relatam momentos juvenis dedicados à vaidade e o corpo é uma tormenta constante. As práticas ascéticas, decerto, não surgem apenas como forma de se mostrar nada atrativa para índios e negros, mas para domar os instintos humanos. Maria, de acordo com Antón (2005: 157) foi a única mulher criada por Deus com o espírito puro. Tendo, portanto, uma alma ainda imperfeita, o corpo das freiras seria um obstáculo para chegar até ao Criador.

Santo Agostinho (2000: 78), assim como outros doutores da Igreja, afirma que o corpo não é mal, pois foi criado por Deus. Mas a essência do

corpo é inferior a do espírito, sendo necessárias algumas técnicas para domá-lo. Os religiosos deveriam frear o amor pernicioso, através do jejum e outras práticas ascéticas. Entre estas práticas encontramos a flagelação, interpretada pelos cristãos como a *imitatio Christi*. A flagelação era um tipo de castigo, presente no Antigo Testamento, praticado tanto por judeus quanto pelos romanos. É mais do que sabido que Jesus Cristo foi submetido a tal penitência antes de sua crucificação. Durante a Idade Média se inicia um grande culto desta penitência. A literatura, por exemplo, não se exime dos mínimos detalhes da flagelação, assim como de exagerar números e propagar o culto. Um dos livros mais famosos é o de Santa Brígida¹, escrito durante sua peregrinação à Terra Santa. Nele, a religiosa irá contar diversas revelações, tidas durante a sua visita, alusivas ao nascimento e Paixão de Cristo. A santa faz descrições detalhadas dos efeitos das 5.475 chicotadas no corpo do filho de Deus. Ainda durante a Idade Média, Francisco de Assis convence um grande número de adeptos a praticar a auto-flagelação como prova do amor por Deus e reconhecimento dos sofrimentos de Cristo. O corpo passa, então, a ter uma conotação negativa. Benedito de Núrsia, por sua vez, pregava que a carne deveria sofrer todo tipo de padecimento. A carne deveria ser abatida em prol do espírito. E é esta a ideia que chegará aos conventos femininos do Novo Mundo.

A freira colombiana Josefa del Castillo (2007:76), por exemplo, confessava ter um horror tão grande ao seu corpo, que até os dedos da mão a atormentavam. Este pavor do corpo fará com que as freiras do Novo Mundo sejam bastante criativas no tema, permeando o dia-a-dia com jejuns, bofetadas, urtigas, arrancar de cabelos, pôr espinhos na boca:

¿Pues, cómo diré, Dios mío, los males y profundidades en que me vi, con tentaciones horribles en esto, ni las cosas que movía el enemigo en lo exterior e interior, ni la guerra que yo tenía en mi misma? Poco o nada pueden las fuerzas humanas contra este maldito vicio, tan llegado a nosotros mismos en esta carne vilísima, saco de podredumbre, si Dios se aparta. El altísimo don de castidad y pureza que hace a las almas esposas del altísimo Dios, desciende de arriba, del Padre de las lumbres. Despedazaba mi carne con cadenas de hierro: hacíame azotar por manos de una criada; pasaba las noches llorando; tenía por alivio las ortigas y cilicios; hería mi rostro con bofetadas; y luego me parecía que quedaba vencida a manos de mis enemigos. (CASTILLO, 2007: 125)

O exagero deve estar presente nos relatos das monjas, pois, elas eram mulheres e carregavam em si a culpa de todos os pecados do mundo. Por isto era necessário sofrer mais que os religiosos masculinos. Quanto mais o corpo doía e era maltratado mais próximo da cura estariam seus espíritos. Mas seguir exatamente os passos de Cristo não era fisicamente possível. Ele foi flagelado, coroado com espinhos e pendurado na cruz. Freiras como a Madre Castillo tinham a sua própria cruz de madeira, com a qual passavam horas caminhando ao redor do convento, mas a crucificação não era possível. A estratégia criada

pelas religiosas foi a de uma *imitatio* simbólica, ultrapassando, desta maneira, os limites do corpo:

Y viendo una imagen de Nuestro Señor Crucificado, sentia un desmayo, como que todos los huesos me lós desencajaba y mi alma me parecia se iba deshaciendo, entendiendo el gran tormento que causo em Nuestro Señor quando lo clavarón.
(CASTILLO, 2007: 58)

Através dos efeitos provocados pela contemplação de uma estátua, a Madre Castillo sente serem reproduzidas em seu corpo as dores do padecimento do Salvador. Estas oportunidades servem para reafirmar que aquela mulher foi escolhida como receptáculo de sofrimento carnal e o seu sofrimento deve ser reconhecido pelos demais. O corpo religioso que sofre em um grau máximo é interpretado como um instrumento didático para os demais fiéis. Estes aceitam com admiração o corpo sofrido por enxergar aí um meio de salvar os seus pecados. A freira sofre por toda a comunidade. É através dela que o convento e a cidade, onde este está localizado, irá ter mais uma chance de limpar os pecados da alma.

A sociedade onde viviam as protagonistas desta pesquisa estava marcada pelo cerceamento da vivência erótica. A partir do século XVI, a Igreja tomará medidas que transformarão o casamento no único meio legítimo da prática sexual. O prazer, através da autorização da Igreja, só será permitido com o objetivo de procriar. Desta forma, qualquer esboço de desejo deverá ser imediatamente sufocado, através de diversas práticas de controle carnal, tais como a prece e a flagelação. A política que sacramenta o ato sexual irá colonizar o núcleo familiar, através das confissões. E neste espaço confessional quem mais sofriam eram as mulheres. Mary del Priore (1988:17) afirma que na tentativa de clausura da sexualidade, a Igreja despia completamente o corpo e os prazeres femininos dentro do confessionário. Era comum que os padres confessores perguntassem às mulheres detalhes como a roupa usada no leito, onde e como fora tocada, se também tocou o corpo masculino, se recorrera a um vocabulário torpe e se chegou ao gozo. Da privacidade do confessionário, o tema chegava ao púlpito. É daí que os padres atingiam um maior número de pessoas com seus discursos normatizadores sobre o sexo. Mary del Priore (1988:17), através do estudo de pregações, mostra que nos dias de ofício e festas religiosas, o corpo da mulher era protagonista. Nestas ocasiões, os padres ensinavam às fiéis a enclausurar seus corpos para que estes não despertassem a cobiça masculina. Também falavam sobre os lugares para copular, das proibições do sexo às que se encontravam menstruadas e o que fazer para não despertar o interesse sexual masculino. Com o intuito de controlar o sexo, a Igreja acaba tornando este aspecto da vida humana em algo onipresente.

A Contra-Reforma precisava que os fiéis vivessem no conflito entre esquecer e rememorar as experiências da carne. É a fala do crente que irá ajudar a Igreja a criar uma espécie de cartografia do desejo na era barroca. Esta é a única forma de analisar o corpo, encontrar comportamentos

pecaminosos, desvios e julgá-los com a mão do Santo Ofício. Entre os corpos vigiados estavam inclusos o de homens e mulheres que haviam aceitado a castidade. Religiosos e religiosas eram obrigados a relatar as sensações que emanavam de seus corpos para garantir que estavam ausentes da volúpia. Como já vimos, negar a carne e lutar militarmente contra o desejo carnal era uma das tônicas da vida mística das freiras. A inexistência de uma vida sexual entre os místicos, no entanto, se apresenta impossível, mesmo que a Igreja não o tenha percebido.



monja coroada

Lou Andreas-Salomé (1991:40) nos alerta para o fato de que a religião se alicerça no afeto, não permitindo que o ser humano se afaste dele mesmo. Através desta brecha, o erotismo se integra ao religioso e este, por sua vez, se deixa invadir por aquele. O avanço do conhecimento do mundo interior e exterior irá provocar fortes impulsos criativos que dará ao erotismo do religioso uma tonalidade diferente da usual. O fervor religioso irá gerar superexcitações cerebrais que provam o êxtase e o desejo de vivencia-lo continuamente. O sangue derramado também é sinal de carnalidade, o êxtase se vincula ao orgasmo. Tal fato é constantemente relatado por Santa Teresa nas *Moradas*, revelando que graças ao êxtase “harto goza el cuerpo”. A experiência religiosa transforma freiras e Deus / Jesus Cristoⁱⁱ, sutilmente, em amantes:

Estando un día en oración, sentía que mi alma se deshacía y ardía, y luego me parecía sentir junto a mí una persona amabilísima vestida toda de blanco, cuyo rostro yo no veía; mas ella echando los brazos sobre mis hombros cargaba allí un peso aunque grande, tan dulce, tan suave, tan fuerte, tan apacible, que el alma solo quisiera morir y acabar en él, y con él; más no podía hacer más que recibir y arder en sí misma. (CASTILLO, 2005: 163)

O trecho aqui citado nos mostra que a oração pode se transformar em um momento preenchido por tremores, palpitações e arrebatamentos, próprios do toque de amantes que se desejam profundamente. Obviamente, dentro da experiência religiosa, tais corpos não se tocam, faltando assim uma materialização. O que se sente fica enclausurado no interior na consciência. A madre Castillo, depois que desperta desde momento, se vê abraçada a um crucifixo. É através deste objeto que ela saberá quem era o visitante misterioso, quem lhe ofertou o prazer. Este sujeito, no entanto, não é um homem materializado. Filho de Deus ou o próprio Deus, ambos representam um corpo ausente. O fervor místico, então, terá como consequência a busca deste único corpo capaz de sacia-lo. María de San Jose transforma esta ausência no maior tormento de sua vida. Convidada pela Virgem a desposar o Cristo, a mexicana recebe o anel de noivado:

(...) mientras la Santísima Virgen me estaba ablando, estava mirando este anillo, porque me llevaba la atención el verlo tan sumamente lindo. Era de oro finísimo, la piedra o piedras eran berdes. Todos el era hermosísimo. Respondí a ló que la Santísima Virgen me dijo, que si queria desposarme com su Santísimo Hijo, y dige que si com veras de mi corazón y de mi alma. (SAN JOSE, 1993: 98)

Dentro da tradição mística feminina, que remonta à Idade Média, o anel surge como prova de merecimento. Poucas eram as religiosas escolhidas para desposar o filho da Virgem. María de San José prova que é merecedora ao esperar durante vinte anos para entrar no convento, ao esperar por um bom confessor, a não sucumbir diante dos prazeres mundanos. Mas mesmo tendo recebido o convite, a vida desta freira se faz diante de uma falta constante do amado. A ausência aqui não era temporal, como nas outras místicas coloniais ou medievais. O amante não agia com María de San José como o indivíduo que mora em terras distantes e visita sua escolhida esporadicamente, como relatavam as beguinas. A freira reclama constantemente de uma solidão total e de uma frustração que lhe dilacera a alma. Confessa que sua vida nada mais é do que receber os favores de Deus, mas Este nunca se mostra satisfeito. A vida de sóror María se converte em uma tentativa incessante de agradar ao amado, que sempre se manterá distante. Assim, a mística de Puebla irá reproduzir a relação que as beguinas mantinham com o Amante divino, invertendo os papéis do amor cortês.

Aqui quem tem a pureza de sentimentos não é a Dama, mas o seu Amado. Graças a Sua nobreza de sentimentos, Ele se converte em ideal inacessível. A relação entre o Amado e as freiras lembra as características do amor cortês herdadas de Ovídio. Este, em *A Arte de Amar*, nos livros I e II, ensina ao amante permanecer em vigília, submeter-se a qualquer tipo de prova e convencer a sua amada de que tudo é feito por ela. Invertendo os papéis, as místicas religiosas dedicavam suas vidas ao amor de Deus. Tudo suportavam, calúnias, injustiças e privações para provar que amavam verdadeiramente. María de San José tentava suportar até a ausência do Amado. Por mais que ela se aperfeiçoasse espiritualmente, não sentia a presença de seu Querido.

Uma esperança, no entanto, estava presente para María de San José no momento em que recebera o pedido da virgem. O anel fora entregue quando a religiosa ainda era uma criança e a Virgem lhe mostra o Cristo ainda menino. Podemos analisar que a relação ali ainda estava imatura e a união se concretizaria com um processo de maturação. Somos levados a crer em tal fato porque a monja afirma que a Virgem lhe confidenciara que só voltaria a receber a Deus quando prosperasse espiritualmente (SAN JOSÉ, 1993: 130). E esta é a missão de toda mística, evoluir espiritualmente até alcançar uma boa posição na hierarquia celeste. Este também é mais uma influência do amor cortês pregado pelas beguinas. Afirma Andrés de Capellán que:

(...) antes de que haya llegado a un equilibrio por ambas partes no hay angustia mayor, ya que el amante teme siempre que su amor no llegue a alcanzar el fruto deseado y prodigue en vano sus intentos. Teme asimismo las habladurías del vulgo y lo que de alguna manera pueda dañarle, pues cualquier pequeño contratiempo puede hacer naufragar las cosas que todavía no han llegado a buen puerto. (CAPELLÁN, 2006:29)

Tal receio de pôr tudo a perder é visto também em Josefa del Castillo:

Veo todo el tiempo de mi vida tan lleno de culpas y tan descaminado, que ojos me faltarán para llorar en esta región, tan lejos de vivir como verdadera hija de mi Padre Dios; y así, solo quisiera sustentarme de lágrimas: ¿y cuáles fueran bastantes a borrar tanta inmundicia? Solo la sangre de Nuestro Señor, a quien pido a mi amantísimo padre, me encomiende, para que no se pierda en mi el precio de su santísima Pasión y muerte. (CASTILLO, 2007: 334)

O medo a toma nos últimos momentos de vida. A retrospectiva de seus atos gera dúvidas de que ficará ao lado de seu Amado, temendo assim, que todos os seus esforços sejam anulados. Já María de San José enxerga no fato de nunca ver o seu Amado um anuncio de suas falhas. Em algum momento ela deveria ter errado e gerado a insatisfação do seu noivo. Sempre havia o esforço para se melhorar, sempre havia o medo de se perder e ser proibida de consumir o amor depois da morte. O sofrimento de María de San José, no entanto, se faz por não saber esperar o momento certo e não enxergar os pequenos sinais que o Amante ausente lhe apontava. Ser admitida para a vida religiosa fora um deles. Se ao final de sua vida, Deus regressa para desposá-la não sabemos, pois apenas um dos dez cadernos de confissão foi transcritos e publicados.

Já a Madre del Castillo experimenta de maneira distinta a ausência do corpo amado. O que atormenta a freira colombiana é a constante presença de um ser sem corpo. Francisca del Castillo acredita que o seu Amado lhe envia provas e tentações quase que cotidianamente, com o objetivo de testar o seu merecimento. Um dos testes se fazia presente através da presença do diabo:

A la noche habiéndome recogido a dormir, senti sobre mi un bulto pesado y espantoso, que aunque me hizo despertar, me quede como atados los sentidos, sin poderse el alma desembarazar, aunque me parece estaba muy en mí, y procuraba echarlo con toda la fuerza, por las muchas tentaciones que me traía. (CASTILLO, 2007: 144)

O diabo vivia nos conventos, na figura de um negro alto e forte. Vários são os relatos de sua presença pelas esquinas conventuais, especialmente durante a noite. Seu comparecimento também se fazia nos sonhos, através de imagens de cobras e serpentes que ameaçavam a virgindade da freira. Deus permitia que o diabo assediase Castillo por este ser o maior obstáculo para uma união com Ele. O demônio atrapalhava as orações e as meditações fazendo as monjas sentirem sua presença fisicamente. Caso a freira guardasse no seu interior alguma soberbia ou desejo voluptuoso, o diabo invadiria a sua alma e a conduziria. Os momentos de êxtase que seriam encontros com o Amado passariam a ser habitados pelo diabo.

Os relatos de possessão dentro da Igreja são muitos e as consequências eram bastante temidas pelas freiras. Se o diabo conseguisse se apossar de seus corpos, a sexualidade, provavelmente sufocada, viria a tona. Moshe Sluhovsky, em artigo intitulado *The devil in the convent*, expõe casos ocorridos durante a Idade Média quando freiras possuídas afirmam ter mantido relações com o demônio durante oito vezes. Outros relatos mostram que através do corpo dominado, o diabo conseguia reproduzir os movimentos de um ato sexual diante de todo o convento. Uma vez perdido o controle, o desejo por Deus seria substituído pelo desejo por qualquer homem. Uma madre superiora admitia que o diabo a fazia ambicionar determinado homem e “when I did not see him, I burned with desire for him”ⁱⁱⁱ. Lúcyfer também representaria outro risco que tomara todo o cotidiano da freira. De Certeau (2000) em vários momentos de *The Possession at Loudun* demonstra que o diabo poderia dessacralizar os símbolos cristãos. Assim, durante as orações as freiras poderiam olhar para o Cristo crucificado e ser tomada por cenas de cópula com o mesmo. O demônio era o único que teria o poder de exteriorizar o espírito luxurioso de uma freira. Ele transformava as cobiças em experiências místicas.

A solução encontrada pelas freiras era padecer fisicamente, mas tal atitude suscitava o gozo.

A madre Castillo marca seu corpo, busca o sofrimento constante e aí encontra uma forma de prazer. O seu corpo só existe graças ao Outro que a observa, mesmo que ela não possa vê-lo nem tocá-lo. O texto todo se resume a uma lógica de sofrimento. Ela vive apenas para expiar e tentar conquistar o seu Criador. Percebemos que o texto de Josefa é uma espécie de memorial da dor já nas primeiras páginas. Seus sofrimentos começam ao nascer, sendo dada como morta poucos dias depois. Desde seu primeiro dia no mundo, Josefa parece ter sido marcada por um destino de doenças, ansiedades e aflições. A matéria de confissão da madre Castillo mostra uma fusão entre os sofrimentos da carne e da alma que a transformam em um ser depreciado. E é este o seu

objeto, pois ser menosprezada desperta o desejo das companheiras religiosas. É através de todo este padecimento que Castillo mostra que foi uma das escolhidas de Deus e é merecedora de tal posição. Cada cicatriz de seu corpo é uma prova de que ao morrer, irá encontrar o seu Amado e Dele nunca mais se apartar.

Caso bastante diferente de vivenciar o desejo e a relação com o Amado vem de Ursula Suarez. Uma leitura de sua *Relación* nos mostra que a freira não queria seduzir Deus, mas se deixa por Ele ser seduzida. A mística assume o papel da mulher nunca satisfeita. Em várias ocasiões, Deus a pergunta: "¿Qué me falta?", agindo como um homem apaixonado e perdido que não sabe mais o que fazer. Úrsula transforma Deus em um homem e o condena por não ter um corpo, fato que irá deixá-lo inseguro. Úrsula, no entanto, o consola:

Dios de mi alma, bien sabéis vos mi corazón, que solo te quiero a vos y a estos les estoy mintiendo: ¿no sabéis, Dios mio, que mi amor es con vos fino? Yo te prometo que ya no he de verlos, que los aborresco y nada de ellos quiero; vos sos el amor verdadero: yo lo confieso y no quisiera ofenderos". Cuando yo decía esto, me decían claro y distinto: "¿Cuándo me has de cumplir palabra que tantas veces me has dado?"; yo con el corazón apretado de dolor, le respondía: "Señor de mi alma y Dios de mi corazón, ¿qué puedo yo, Dios mio?: osadlo vos, que sos dueño de mi corazón. (SUAREZ, 1994: 160)

Úrsula Suarez age como alguém que trai, mas que permanece capaz de amar incondicionalmente ao ser traído. Afirma que sua relação com os outros nada significava e reconhece que o seu comportamento pode causar danos àqueles que são atraídos para o meio de sua relação com Deus. Um pouco mais adiante a monja continua seu discurso de pessoa pouco confiável, através de um diálogo com o Amado traído:

¿Por qué no me quieres y quieres a los hombres? ¿Qué me falta a mí para que hagas esto conmigo?; Yo le dije: "Dios y Señor mio, ¿no sabéis que no los quiero, que les estoy engañando y que vos solo sos mi dueño y mi amado, díjome: "Si no los quieres, ¿cómo Sales a verlos y gustas de ellos?". "Eso hago – le dije – por lo mucho que les debo y por el interés que de ellos tengo; no por quererlos". "No soy yo dueño de todo? – me dijo -; ¿qué te faltará conmigo?" Entonces yo, con el corazón aflingido, sin saber que responder, me levante temiendo no me apurase (...) (SÚAREZ, 1994: 176)

O diálogo é claro. A relação que a freira mantinha com Deus era semelhante a de um casal em crise. Para Ele a relação era completa e não entendia porque a sua escolhida buscava a companhia dos homens. Ela tentava leva-lo a crer que nada lhe faltava e que as relações eram completamente diferentes. O fato de buscar outros não alterava os seus sentimentos. Mas talvez algo faltasse. Por que outro motivo ela iria ao encontro de outros? Talvez

sua relação não fosse plena, afinal dentro da plenitude não existem lacunas. O espaço vazio na relação de Úrsula era a ausência de um corpo. Depois do episódio acima narrado, a relação entre Úrsula e Deus se transforma em guerra. O Amado menosprezado irá lançar desafios para a freira dentro do convento. Sua vida passa a ser marcada por situação mais frequentes de padecimento. Doenças, suores frios, tremores, fofocas, castigos e intrigas tomam conta do dia-a-dia da freira. Deus irá tocar nos seus pontos mais fracos, humilhando-a diante de toda a comunidade. A partir daí, Úrsula passa a admitir que errou, que não tratou o seu Amado como deveria e lhe pede perdão.

A relação que Úrsula mantém com Deus, apesar das acusações de traição, é, do ponto de vista erótico, suave. Não encontramos em sua *Relación* uma afinidade entre êxtase e orgasmo. Não existem passagens onde ela transforme seu corpo em um espaço de dor, além de negar o auto-flagelamento. Úrsula sente falta da possibilidade do contato de seu Amado, mas este seria terno, companheiro, carinhoso. O toque não se confunde com um desejo compatível aos casais. Já vimos anteriormente que o casamento e as práticas advindas deste sacramento eram temidos pela chilena. Úrsula consagra seu corpo a Deus para permanecer virgem.

Assim, cada uma a sua maneira, estas mulheres, através de palavras, desnudam um interior que ainda está maculado pelos anseios carnavais. Buscar o prazer através da dor, o toque dos homens (mesmo que sem uma consciência de ser sexual) e a satisfação do amante torna a vida religiosa em uma maneira alternativa de vivenciar o amor Eros. Mesmo que o corpo estivesse ausente, a carne fosse negada e o amor transcendesse encontramos nas freiras possíveis resquícios de uma vida por elas abafada, mas que existia de forma latente.

BIBLIOGRAFIA

Geral:

CASTILLO, Francisca Josefa de la Concepción. *Vida de La Venerable Madre Francisca de La Concepción escrita por ella*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

MYERS, Kathleen. *Word from New Spain: The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*. Liverpool: Liverpool University Press, 1993.

SUAREZ, Ursula. *Relación autobiográfica. Prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podestá, estudio preliminar de Armando de Ramón*. Santiago de Chile: Biblioteca Antigua Chilena, 1984.

ESPECÍFICA

AGNOLI, Rocío Quispe. *Espiritualidad Colonial y control de la escritura en la Relación Autobiográfica (1650 – 1730) de Ursula Suárez*. Anales de literatura chilena. Año 2, nº 2, diciembre de 2001.

AGOSTINHO, Santo. *De magistro*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Confissões*. São Paulo: Paulus Editora, 1984.

ANTÓN, Beatriz. *Vida, escritura y cuerpo en Americana Latina*. Valencia: Servei de Publicacions Universitat de Valencia, 2005.

ÁVILA, Santa Tereza de. *Las moradas o el castillo interior*. Madrid: Edimat libros, 2006.

CAPELLÁN, Andres el. *Libro del amor cortes*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

CERTEAU, Michel de. *The possession at Loudun*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

DEL PRIORE, Mary. *As mulheres na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988.

FIORENZA, Elisabeth Schussler. *In memory of her: a feminist theological reconstruction of Christian origins*. New York: Crossroad Publishing Company, 1993.

MYERS, Kathleen. *A wild country out in the garden: selected writings of Madre María de San José*. Indiana: Indiana UP, 2004.

_____. *Picaresque narrative and the Vidas de Monjas: The case of Ursula Suarez*. Indiana: Indiana UP, 2002.

OVÍDIO. *Amores e Arte de Amar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SALOMÉ, Lou Andreas. *Reflexões sobre o problema do amor e do erotismo*. São Paulo: Editora Landy, 1991.

SIKORSKA, Liliana. *Between autobiography and confession: generic concerns and the question of female self-representation in Anna Maria Marchocka's Mystical Autobiography*. In: www.journals.hil.unb.ca/index.php/flor/article/download/12531/20127 Acessado em 10-10-2014.

SLUHOVSKY, Moshe. *The devil in the convent*. In www.jstor.com. Acessado em: 24-10-2014

SOCLOW, Susan. *The women of colonial latin america*. New York: Cambridge University Press, 2000.

ⁱ Apud SOLER, Jesús Cortés. *La flagelación en el arte*. In www.confrariacolumnazgz.com Acessado em 05/06/2013.

ⁱⁱ As autoras dos textos aqui analisados apresentam a figura do amante ora como Cristo ora como Deus.

ⁱⁱⁱ Apud Sluhovsky, Moshe. *The devil in the convent*. In www.jstor.com