# O RISO E A MELANCOLIA NOS ESCRITOS AUTOBIOGRÁFICOS DE SÓROR ÚRSULA SUÁREZ E MADRE CASTILLO – DOIS MODELOS DE SANTIDADE NA AMÉRICA HISPÂNICA

Juliana Machado Silveira[1]



**RESUMO:** Buscaremos interpretar as autobiografias das religiosas Úrsula Suárez (1666-1749) e Francisca del Castillo (1671-1742). A primeira viveu no mosteiro de Santa Clara de la Victoria, em Santiago. Ao longo desta estadia, escreveu uma autobiografia que foi posteriormente intitulada *Relacíon Autobiográfica*. Nesta, afasta-se da melancolia, "leitmotiv" das hagiografias do período pós-Trento, para dar lugar ao riso e à comédia. Declara sua incompatibilidade com estes escritos, dizendo que não era apenas uma santa, mas uma santa disparatada. Segundo ela, Deus a havia concedido a posição de santa comediante de seu reino. A segunda, por sua vez, viveu no mosteiro de Santa Clara la Real, em Tunja. Ao contrário de Úrsula, adota em *Su vida* um tom profundamente melancólico, narrando sua história um memorial das dores da paixão de Cristo. Diante destes modelos de santidade, um atrelado à alegria e outro, à melancolia, podemos questionar quais tiveram maior receptividade e o porquê. Nossa hipótese é que o de Francisca foi mais bem aceito, pois contou com aprovação do clero e com maior divulgação do que o de Úrsula, cuja obra ficou esquecida durante séculos. Paulatinamente, iremos investigar os ideais de santidade propagados pela Contrarreforma que se encontrava em pleno vigor.

**PALAVRAS-CHAVE:** Madre Josefa Castillo. Úrsula Suárez. Relato conventual.

## O RELATO DE CONVENTO

Por volta do século XVI, floresceu na Península Ibérica um seguimento literário espiritual, influenciado por um ideário místico que se encontrava em plena vigor. Tratava-se de um movimento que nasceu a partir do entrecruzamento do pensamento erasmiano, proveniente da região Reno-flamenga e do estilo converso dos cristãos novos, de origem judaica e mulçumana. Este tinha como principal característica o intimismo religioso, que se pautava em uma relação com o divino livre das mediações da Igreja Católica e de seus representantes.

[1]Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto.

A mística acabou desdobrando-se na *devotio moderna*, que foi uma experiência de metodização de práticas interiores que visavam o aperfeiçoamento espiritual dos fiéis. Eram estas: meditações, exercícios de piedade e exames de consciência. (BORGES, 2004, p.35). Nota-se nestes um forte cristocentrismo. Os sofrimentos de Jesus, durante o tempo de sua humanidade, em especial, no memento de sua Paixão, são uma forte inspiração meditativa, além de um modelo a ser copiado. Também se valorizava a oração mental, em detrimentos das rezas pré-estabelecidas pela Igreja, como forma eficaz de aproximação com Deus.

A *devotio moderna* foi uma das grandes responsáveis para que a mística não ficasse restrita aos conventos, incentivando a oração mental. De acordo com Tavares (2002), as pessoas mais simples, pobres e iletradas poderiam seguir os exercícios espirituais. O autor cita a obra *A voz do amado*, de D. Hilarião, que defendia, entre outras coisas, que o amor era superior à ciência e, que por isso, todos os leigos poderiam chegar à via unitiva. Tavares (2002) também menciona que o jesuíta Antônio Cordeses defendia que a união amorosa com Deus era aberta ao "rústico lavrador" e à "velha ignorante". Segundo Michel de Certeau (1984), a mística identificava-se com figuras oriundas de uma condição de humilhação sociocultural: o louco, o iletrado e a criança.

Identificaram-se com essa tradição as mulheres. Estas, apesar de seu estado de desvantagem cultural, que as colocavam como fracas e iletradas, poderiam aspirar à santidade a até mesmo à escrita. Religiosas escritoras como Santa Teresa de Ávila, ganharam grande notoriedade por suas experiências sobrenaturais e por suas obras espirituais. Desta forma, invertiam a sua posição desfavorável na sociedade e inspiravam outras religiosas, escritoras como elas, até mesmo além-mar, como é o caso de Úrsula Suárez e Madre Francisca Josefa de Castillo.

Úrsula tinha em Teresa de Ávila, um grande modelo de santidade. Ela disse que, após cometer pecados e proferir mentiras, pedia perdão a Deus e jurava que "desde aquel dia habia de ser una santa Teresa"(SUÁREZ, 1984, 165). Castillo, por sua vez, mencionou ter desejado entrar no convento após a leitura de *Fundações*: "Leía mi madre los libros de santa Teresa de Jesús, y sus Fundaciones, y a mí me daba un tan

grande deseo de ser como una de aquellas monjas, que procuraba hacer alguna penitencia, rezar algunas devociones, aunque duraba poco" (CASTILLO, 2007, p.62). A autora também relatou que teve relutância em entrar para a ordem das claras, visto que desejava seguir, em tudo, a santa que era carmelita.



> Así pasé los dos años que estuve en el noviciado, y a tiempos con grandes temores de profesar; no porque el ser religiosa me descontentara, sí por las contradicciones que aquí había hallado, y porque mi deseo era ser carmelita, pareciéndome que allí no habíamás que, como la madre santa Teresa dejó sus conventos, entrar y morir a todo, y vivir para Dios, unidas en caridad, etc (CASTILLO, 2007, p. 90)

A literatura mística, ao encontrar a realidade da América Hispânica, assumiu contornos específicos dando origem a um gênero textual próprio: o relato conventual. De acordo com Adriana Valdés (1993), trata-se de escritos de religiosas encomendados pelos confessores e diretores espirituais. Estes estavam sujeitos a um duplo esquecimento: o dos cânones literários e religiosos. Não entraram para o rol de autores representantes da cultura nacional, como Sóror Juana Inés de La Cruz; tampouco foram aclamados pela instituição religiosa, como Santa Teresa. Isto porque se apartam, por vezes, da erudição da primeira e da realidade da segunda.

Ainda segundo Valdés (1993), estas obras, aproximam-se mais do cotidiano, do rústico, da natureza, do feminino, do doméstico e da cultura popular. Ainda que alguns destes elementos estejam presentes na obra teresiana, trata-se de uma realidade específica, marcada pela imposição cultural sobre os ameríndios e o avanço dos valores cristãos. De acordo com a mesma autora, podemos identificar, ainda, um roteiro comum a estes escritos: escrita obrigada pelo confessor, o sentimento de predestinação à vida religiosa e o tema do arrependimento.

## SANTIDADE E CONTRARREFORMA

Os sentimentos de contrição e arrependimento fizeram-se imensamente presentes na religiosidade católica no período moderno. Em um contexto de

Contrarreforma, o Concílio de Trento reforçou a importância da penitência, a fim de reparar os danos e a perversidade humana, tidos como consequências do pecado original. Este movimento surgiu em um contexto de grande tensão na Igreja Católica, diante de uma crise causada pelo avanço do protestantismo e da perda de credibilidade do clero, envolto em escândalos e abusos. Neste momento, o surgiram modelos revigorantes de santidade como Inácio de Loyola, São Francisco Xavier, São João da Cruz e a reformadora Santa Teresa de Ávila. Estes buscaram uma reinterpretação da tradição religiosa e elaboraram um modelo de vida mais ascético e próximo à humanidade de Cristo.

De todas estas figuras, Santa Teresa foi a que teve a santidade mais rapidamente reconhecida pela Igreja, sendo beatificada em 1614 e, canonizada em 1622. De acordo com Roberta Bacellar Orazem (2011), a religiosa tornou-se um modelo de santidade reformista. Tendo seus livros publicados e divulgados por todo o mundo católico. Além disso, contou com biografias escritas por importantes religiosos de diferentes ordens logo após a sua morte, como o jesuíta Francisco de Ribera, o jerônimo Frei Diego, o agostiniano Frei Luís de León e o carmelita Julian de Ávila. Sua vida e obra ainda foram espalhadas, através das artes, por toda a Península Ibérica e nas Américas Portuguesa e Espanhola. Teresa foi uma propagadora de uma vida voltada para a perfeição, com uma aplicação concreta no cotidiano. De acordo com seus escritos, ela teria optado pela total união à cruz de Cristo, buscando em tudo a abnegação e a mortificação espiritual.

O objetivo deste trabalho é apresentar como Madre Castillo e Sóror Suárez conjugaram suas vidas e teceram seus escritos a partir dos modelos de santidade consagrados pela Igreja. Torna-se necessário, através da leitura das obras *Su vida* e *Relacíon Autobiográfica*, respectivamente, nos questionarmos o papel da melancolia e do riso nestes escritos, devido ao lugar que ocupam, dando espaço para a construção das subjetividades das autoras. Por último, buscaremos observar como a aproximação ou o afastamento dos modelos canônicos impactou na divulgação e publicação dos escritos de ambas as religiosas.

**MADRE FRANCISCA JOSEFA DE CASTILLO Y GUEVARA (1671—1742)**

Francisca passou toda a sua vida em Tunja, localizada na região da Cordilheira Oriental dos Andes, terras áridas e de clima muito frio. Era membro de uma família aristocrática, além de filha de pai espanhol e mãe criolla. Sua autobiografia indica que teve educação religiosa refinada e acesso a um considerável acervo de obras espirituais. Cresceu em um ambiente profundamente católico, contando com três paróquias e comunidades de dominicanos, franciscanos, agostinianos e jesuítas. Tais fatores, possivelmente, contribuíram para a decisão da autora de ingressar, aos 18 anos, no Convento de Santa Clara Real, fundado em 1573. Neste desempenhou diversos cargos, inclusive o de abadessa, para o qual foi eleita quatro vezes (DELGADO, 2007, p. 96).

Aos 42 anos de idade, nossa autora foi incumbida de escrever os sucessos de sua vida pelo confessor Diego de Tápia. A escrita por obrigação, na colônia, tinha como objetivos conhecer a procedência das experiências sobrenaturais (divinas ou demoníacas) e a ortodoxia da religiosa. Além disso, era uma forma de conhecer para orientar o desenvolvimento espiritual da assistida. Nestes relatos, Francisca declara ter aproveitado mal a sua vida vivendo em grande amargura. De acordo com Ángela Inés Robledo (2007), a narrativa sobre sua vida era um túnel doloroso ou uma via sacra. A religiosa conta sua história como um memorial da Paixão de Jesus Cristo. Assim como ele, enfrenta a solidão, o flagelo do corpo e as tentações demoníacas.

Sua solidão profunda se apresenta através do silêncio do próprio convento. A vida neste espaço religioso exigia contrição e disciplina, causando grande desestabilidade emocional (ROBLEDO, 2007, 20). O isolamento também se dá pela indisposição das outras religiosas para com ela. Francisca relata que até mesmo a mais santa entre as religiosas a repugnava, inspirando as outras a odiá-la da mesma forma.

> [..] una de aquellas religiosas que más mal había estado siempre con mis cosas desde que entré, y era la más estimada en el convento, por ser persona que lo merecía mucho; ésta pues, puesta al pie de la escalera que baja del coro, cuando salían todas de misa, decía a voces, llena de furor, hablando de mí: Que esa mujer, ese demonio que había

> entrado em este convento para tanto mal de todas, que desde que ella entró no había paz, que no perdonaba vicarios, ni abadesas, ni hermanas, ni parientes. Esse demonio, decía, a quien con tanto horror he mirado y abominado desde que puso los pies en el convento, tan contra mi dictamen y parecer, etc. Esto decía, según me referían las otras, con tan grande saña, que ponderaban cuál tenía el rostro de hinchado y encendido, que parecía salirle fuego, y fue así que luego cayó enferma (CASTILLO, 2007, p. 166-167).

Embora Robledo (2007) sustentar que a autora não se importava com o desprezo das companheiras de profissão, estes ataques são mostrados muitas vezes como uma forma de martírio e como uma das causas para suas constantes enfermidades.

Estas, nos escritos espirituais, são muitas vezes interpretadas como sinal de comunhão com os sofrimentos do próprio Cristo, em seu sacrifício de cruz. Assim como a prática das disciplinas, que também tinham como objetivo vencer as tentações carnais e demoníacas.

> Parecíame que todo lo más era lo exterior, y así dejé todas las galas y me vestí una pobre saya. Hacía muchas disciplinas con varios instrumentos, hastaderramar mucha sangre. Andaba cargada de cilicios y cadenas de hierro, hasta que sobre algunas crecía la carne. Dormía vestida, o sobre tablas. Tenía muchas horas de oración y procuraba mortificarme en todo. Vía algunas veces al padre Pedro Calderón, y él me alentaba y consolaba. Padecí em este tiempo una grande contradicción, porque mis padres sentían mucho el que anduviera mal vestida y me tratara con tanto desprecio[...]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 com bofetadas; y luego me parecía que quedaba vencida a manos de mis enemigos. Andaba llena de pavor y horror de mí misma, sin atreverme a alzar los ojos a Dios, ni a su Santísima Madre, y en ella me faltaba el consuelo y la vida. (CASTILLO, 2007, p. 124-125).

Ainda de acordo com Robledo (2007), a narrativa acerca de seus sofrimentos possui grande influência do teatro barroco, com suas metáforas e paradoxos. Todavia, estes recursos literários estavam a favor da sacralidade, visto que Francisca repudiavas as comédias, ainda mais se estas fossem representadas no interior dos muros dos conventos. A pesquisadora argumenta que Madre Castillo incorporou os ideais da

Contrarreforma. Assim como Santa Teresa, viu-se incomodada pelos desvios da projetada vida conventual. Por este motivo, assumiu uma postura silenciosa e submissa, abraçando, com totalidade, os votos de pobreza, obediência e castidade. Podemos unir a ela, nesta missão de recuperação dos antigos ideais ascéticos outras religiosas da América Hispânica, tais como:

> Antonia Lucía del Espíritu Santo (1646-1709) del Perú; las mexicanas Mariana de la Encarnación (1571-1657), la Venerable María Magdalena (1576-1636), María de San José (1656-1719), María Anna Agueda de San Ignacio (1695-1756) y la neogranadina Jerónima Nava y Saavedra (1669-1727) clarisa, al igual que la Madre Castillo, son parte de ese grupo de creadoras (ROBLEDO, 2007, p. 32).

Figura singular foi, todavia, a clarissa Úrsula Suárez. Esta autora viveu em um período em que o espaço conventual encontrava-se em um processo de grande degeneração moral, conforme a visão da Igreja Católica na época.

Isto ocorreu , em especial, com  a introdução de leituras e representações de comédias, além  da inserção da prática de *endevotamento* no convento. Isto é, relações de amizade entre as monjas e os benfeitores do monastério, do sexo masculino. Estes eram recebidos pelas religiosas no locutório, onde travavam longas conversas. Como não podiam se apaixonar por elas, tornavam-se  *endevotados*. De maneira oposta aos interesses da Igreja reformista, às posturas de Santa Teresa, aos ideais de Madre Castillo e das autoras acima citadas, Úrsula distancia-se do modelo de santidade contrito e da imagem de reformadora, para se apresentar como uma conciliadora dos inconciliáveis: o sagrado e o profano, o riso e a melancolia.

## SÓROR ÚRSULA SUÁREZ (1666-1749)

Úrsula Suárez nasceu e morreu em Santiago, no Reino do Chile. Era proveniente de uma família formada por dois grupos aristocráticos. Sua mãe, María Escobar Lillo, era descendente dos mais antigos conquistadores espanhóis, enquanto seu pai, Francisco Suárez, era membro de um rico seguimento de comerciantes e funcionários da corte

vice-reinal. Por sua posição destacada na sociedade, a autora teve acesso a uma formação letrada, chegando até mesmo a aprender latim. Conhecimento que transmitiria para outras religiosas, ainda no período do noviciado (SUÁREZ, 1984, p. 151). Também pôde, ingressar com um rico dote, no Convento de Santa Clara de la Victoria, aos 12 anos de idade, onde passaria, a partir de então, toda a sua vida.

Sobressaiu-se no entre as religiosas, desempenhando importantes funções como as de provisora (1684-1685), definidora (1687), vicária (1710-1713) e abadessa (1721-1724). Destacou-se, também, por sua fama de santidade e por suas experiências sobrenaturais, chamando atenção dos confessores, entre eles, o jesuíta Tomás de Gamboa, que ordenou que apresentasse, por escrito, uma confissão de toda a sua vida. Esta narrativa diferenciava-se dos escritos da época, pois apesar de seu viés confessional, valeu-se do riso e da comédia na construção de sua subjetividade.

Embora afirmasse ter grande apreço por autoras como as espanholas Maria de la Antigua (1566-1617) ( p. 230) e Santa Teresa (p.165), não buscava nos livros lições para a sua própria edificação, mas apenas entretenimento. O que encontrava nos livros de comédia e novelas que circulavam entre as religiosas.

> [...] ni siquiera un libro entero he lido, sinó de los que hallo, un pedasito; y esto es verdad, porque soy tan perversa que ni la cartilla pasó entera: no me acuerdo, padre, que jamas un libro ha llegado a pasar, que en todo he sido la suma de la maldad; porque, si tomaba un libro, era por entretinimiento y no para aprovecharme de ello; y loss buscaba de historias o cuentos, novelas o comedias; los davides' apetecia, por las historias y ejemplos; también lei en esos tiempos de noviciado de la Escritura algo, y también vidas de santos, y en no siendo tragicas, las dejaba. Asi ha sido mi vida desastrada (SUÁREZ, 1984, p. 148-149).

Conforme Kristine Ibsen (2002), estas obras, em especial as comédias, eram amplamente divulgadas na sociedade, nesta época, atingindo, consequentemente os monastérios . Alguns dos elementos teatrais presentes nestas composições foram muito timidamente incorporados por Úrsula com grande habilidade. A pesquisadora destaca, sobretudo, a influência do dramaturgo espanhol Félix Lopes de Vega. Em sua *obra Los*

*milagros del desprecio*(1603), a protagonista Juana, após ser enganada pelos homens, declarou uma vingança universal em nome de todas as mulheres (IBSEN, 2002, p. 52).

Em *Relacíon Autobiográfica*, menciona que, quando criança, estando as mulheres da família reunidas, fingiu dormir para escutar as histórias de infortúnio sobre damas que foram abandonadas após serem pedidas em casamento (SUÁREZ, 1984, p. 114). A partir deste momento, como Juana de Vega, declara grande ódio aos homens e toma como missão enganá-los. O que cumpriu, em suas palavras, "desde antes de mudar los dientes" (p.231). De fato, logo após este evento, Úrsula, aproveitando da ausência de sua mãe e das criadas, maquiou-se e vestiu-se com um véu, para se passar por uma menina mais velha e foi até a janela esperar por sua vítima. Quando um homem se aproximou, convenceu-o de que estava apaixonada por ele e fez com que a pedisse em casamento, arrancando-lhe grande quantia de prata. Quando voltou para reivindicar sua noiva, as mulheres da casa revelaram que se tratava de uma criança.



> Yo que estoy ya sentada, vi venir un hombre de hasia la plasa y dije: "Gracias a Dios, ahora te engaiio a vos". Asi susedió, que el hombre se llego a la ventana y me em hablar. Ni yo sabia lo que hombre me desia ni lo que yo le respondia; él estaba tan fervoroso que su aliento llegaba a mi cara como um fuego. Yo a cuanto me desia iba respondiendo, y demas le iba disiendo; pediame la mano; yo hise reparo que si me la veia habia de conoser por ella que era niñia. Sacó un puiiado de plata y me la daba; y porque no me viera la mano me acobardaba, no porque no me alboroto la plata. Por ultimo, dijele: "Si me da la plata, entre la mano en la ventana"; yo todo lo hasia por asegurarla y arrebatkela; entro el puiiado de plata como se lo mandaba y doyle una manotada dejandome juntamente caer de la ventana, con um patacon que solo le pude arrebatar, que no cupó en mi mano mas. Y asi que tuve abajo, lo empesé a llamar de caballo, disiéndole: "Te engaño, tontaso; tan mal animal que de mi se dejó engañar" (SUÁREZ, 1984, p. 114-115).

Úrsula não abandou sua vingança após a entrada para o convento. Quando comparecia no locutório, a fim de encontrar seus *endevotados*, os tratava com grandes fingimentos. Ela menciona que prometeu casar-se com um deles, pedindo que deixasse sua esposa, para que partissem juntos. Tal simulacro não se estendeu por muito tempo,

pois o cavalheiro, desconfiou que uma senhora da posição dela não seria capaz de envolver-se em tamanho escândalo.



> Susediome con otro hombre casado que estandome lisonjeando de malograda en ser monja y otras cosas de mentiras, sali yo con las mias, que el mayor trabajo era ser el casado, ya que a mi se hallaba tan inclinado, que si no lo fuera, yo no era monja, aunque me veia profesa, porque tenia esclamacion hecha, y que presto saldria fuera. El mostro desto tanta pena, suspirando como arrepentido de haberse casado, con las lagrimas saltando. Yo estaba de risa reventando, que no hallaba como disimularlo, por poner mas angustiado: paresia que aquelé hombre el corason se le habia secado, y por consolarlo le dije que. tuviese apersebimiento para, em saliendo yo del convento, nos iriamos a otra tierra y nos casariamos en ella; que le pidiese a su mujer licencia para ir a buscar la vida, y que en interin quisas se moriria. Con est0 parese tuvo consuelo, pues este hombre ino era un necio, que a tales disparates daba credito?; pues ihabia de irme com hombre casado, ya que salia del convento, y mas teniendo e1 conosimiento de mis parientes y quen era? (SUÁREZ, 1984, p. 186).

Em outro momento, Úrsula confessou ter vestido o criado do convento de religiosa, levando ao locutório para que os homens dele se *endevotassem*. De acordo com ela, eles não perceberam os calos quando tocavam as mãos do escravo, tampouco desconfiaram de sua voz em falsete. Ela conta que"[...] ellos le daban sus realillos y cajetas de polvillo y era tan disparatado el mulato que, despues de agarrada la plata, les dejaba las manos arañadas, habiendo estado con mil quiebros hablando de chiflillo" (SUÁREZ, 1984, p. 162).

Úrsula não guardava seu humor para suas burlas secretas, tampouco para o entretenimento do confessor leitor. De acordo com ela, o bispo Romero sempre a procurava para rir de suas piadas (p. 161). Também era solicitada pelas companheiras de clausura para que as entretece com suas histórias, visto que conhecia muitas de memória. Por causa de suas burlas e divertimentos, a religiosa dizia a elas que "han de saber que he de ser santa, y no asi como quiera, que no ha de haber en la Iglesia de Dios santa tan disparatada"(p.245). Declarava ainda que Deus a havia feito a santa

comediante de seu reino (p. 230). Úrsula dizia, ainda, ser tão alegre, que quando as suas amigas viam-na melancólica, pensavam que estava enferma (p.173).



Apesar de mostrar-se tão alegre, os escritos ursulinos não se fazem sem a melancolia. Assim, como Castillo, Úrsula sofria com as perseguições por parte das religiosas e das superioras. Também padecia com inúmeras enfermidades desde a infância, ainda que não fosse dada às disciplinas[2] corporais. Nota-se em sua autobiografia, que para ela, a santidade não se convergia com os divertimentos e com a alegria. Não obstante, não podemos dizer que os eclesiásticos partilhassem do mesmo posicionamento. Acreditamos que a história destes manuscritos – intitulados *Su vida* e *Relacíon autobiográfica* – dizem muito a respeito sobre a recepção das ideias contidas nestas obras.

## RECEPÇÃO E PUBLICAÇÃO DAS AUTOBIOGRAFIAS

Sabemos, que a primeira versão dos escritos ursulinos foi queimada pelo confessor, sob a justificativa de resguardar a intimidade da assistida. Armando de Ramón (1984) menciona que ao encontrar um novo diretor espiritual, em 1708, Úrsula dá início a um novo relato no qual trabalha até o ano de 1730. Após a sua morte, em 1749, o manuscrito original ficou esquecido no convento de Santa Clara de la Victória,sob a guarda das religiosas, até ser copiado pelo padre Jose Ignacio Victor Eyzaguirre, em meados do século XIX. Esta cópia ficou preservada no Arquivo Nacional do Chile, onde se encontra até os dias atuais.

A obra de Úrsula foi publicada apenas em 1984, por iniciativa da Academia Chilena de História com o apoio da UNESCO. Segundo Adriana Valdés (1994), *Relacíon autobiográfica* foi pouco comentada pelos cautelosos eclesiásticos. De acordo com ela, os "críticos católicos, que se sienten con escasa libertad para abordar la crítica; frases muy cautelosas, como que los textos "se aproximan a la mística" delatan una incomodidad particular (VALDÉS, 1994, p. 153).

[2] Ato de provocar dor, com o intuito de mortificar o espírito.

Diferente história tiveram os manuscritos de Madre Castillo. A pesquisadora Robledo traça uma pequena trajetória da recepção e publicação das obras de Sóror Francisca. Seus *Afectos espirituales* foram copiados três vezes elo sobrinho da autora Antonio Maria de Castillo, em 1816. No mesmo ano, contaram com a aprovação do Arcebispado de Bogotá, sendo revisadas pelos padres Antonio de Torres y Peña e Nicolas Cuervo. Em 1817, *Su vida* foi publicada pela primeira vez na Filadélfia, com poucos exemplares vendidos, mas boa recepção entre os leitores. No ano anterior, esta é publicada em Nova Granada. Por ocasião de seu bicentenário, em 1942, Su vida ganha uma nova publicação, por iniciativa do ministro da educação da Colômbia, Germán Gonzalez. Em 1956, aparece uma nova versão, com prólogo de Valenzuela. Por fim, em 2007, a obra é novamente publicada em Caracas, com um estudo preliminar de Robledo, no qual baseia-se o presente artigo;

Ao nos voltarmos para as trajetórias destas religiosas, podemos nos perguntar se o modelo de santidade proposto por Úrsula, assim como a sua inadequação diante dos padrões consagrados pela Igreja, foram os motivos de seu esquecimento. Isto porque os eclesiásticos tiveram uma posição de silenciamento diante do incomum percurso autobiográfico desta religiosa. O que não procedeu em Castillo, que por assumir, mais nitidamente. o espírito reformador da Igreja pós-Trento. Tomando como dado que a maior parte das edições de *Su vida* tiveram participação e empenho por parte de autoridades religiosas, podemos notar uma possível continuidade dos valores tridentinos no interior da Igreja, o que se arrastou por pelo menos mais três séculos.

**REFERÊNCIAS**

BORGES, C. M. *Espiritualidade Mística na Península Ibérica – Séculos XVI e XVII-*. Locus: Revista de História, v. 10, n. 2, 11. 2004.

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

CERTEAU, Michel de. *La Fable Mystique, 1. XVIe.- XVIIe. Siècles*. Paris: Gallimard, 1982.

DELGADO, Dilia Hernández. La presencia del dolor en la obra poética de Garcilaso de la Vega, Diego Hurtado de Mendoza, Gutierre de Cetina, Lope de Vega y la Madre Josefa del Castillo. Dissertação (Doutorado em Línguas Modernas e Literatura) – Universidade de Nebraska, Lincoln. p. 188. 2007.



IBSEN, Kristine. Theatrical devices and the liberating power of Laughter in Úrsula Suárez' s Relacíon Autobiográfica. Hispanófila, No. 134 (ENERO 2002), pp. 49-62

ORAZEN, Roberta Bacellar. *Um importante modelo de santidade feminino contrarreformista: Santa Teresa d'Ávila e suas representações nas igrejas de associações de leigos carmelitas em Sergipe de Bahia Colonial*. In: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011.

RAMON, Armando de. *Estudos preliminares*. In: SUÁREZ, Úrsula. (1666-1749): Relación autobiográfica. Santiago de Chile, Biblioteca Antigua Chilena, 1984.

SUÁREZ, Úrsula. (1666-1749): *Relación autobiográfica.* Prólogo y edición crítica de Mario Ferreccio Podestá, estudio preliminar de Armando de Ramón. Santiago de Chile, Biblioteca Antigua Chilena, 1984.

TAVARES, Pedro Vilas Boas. *Beatas, inquisidores e teólogos, Reação portuguesa a Miguel de Molinos.* Dissertação (Doutorado em Cultura Portuguesa) - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto. p. 446. 2002.

VALDÉS, Adriana. *El espacio literario de la mujer en la Colonia*. In: PIZARRO, Ana (org.). América Latina: palavra, literatura e cultura. São Paulo: Memorial; Campinas: Unicamp, 1993.