

EL DISCURSO PERSEGUIDO O LA PALABRA ENCARCELADA: CAUSAS CONTRA HEREJES Y BEATAS DEL SIGLO XVIII NOVOHISPANO

Norma Guarneros Rico

La Inquisición como objeto de estudio ha llamado la atención de diferentes disciplinas o campos de conocimiento, cuyos especialistas muestran verdadero interés en el tema. Historiadores, juristas, filósofos, literatos, médicos y antropólogos, entre otros, contribuyen a integrar, desde diferentes puntos de vista, la imagen de la institución, la cual está asociada con los procesos y su acción traducida en términos de persecución, represión, control, dominación, inculcación, etcétera.

Ya sea que se parta desde la perspectiva de principios generales que se manifiestan en realizaciones individuales, o desde la perspectiva de vivencias particulares (estudios de caso), que permiten establecer procesos sociales, las investigaciones que tienen como propósito tratar un aspecto de la acción inquisitorial en el contexto de la Colonia, nos permiten inferir aspectos de la cultura de ese tiempo, que constituyen, según se ha manifestado en estudios recientes, el «crisol» donde se conformaron los rasgos fundamentales de la cultura actual.¹

En este marco nos hallamos toda una producción textual que, sin clasificación (pues sale de la demarcación por hallarse sin tiempo preciso), sin filiación exacta y con el mérito de considerarse como sobreviviente a las imposturas de los siglos, se encontraba sin nombre, sin ubicación genérica, sin pertenencia dada la mixtura de su contenido, el cual resulta difícil de clasificar en una disciplina en concreto.

La historia toma esta producción como «documentos» cuyo carácter singular y curioso permite a los investigadores asomarse a un cúmulo de

¹ Esta referencia se tomó del curso que dictó el doctor Bolívar Echeverría y su grupo de colaboradores en el proyecto que culminó con la publicación del libro *Ethos barroco y mestizaje cultural*, México, Editorial El Equilibrista, 1995.

datos, notas e incidencias que constituyen «calas» en la cotidianidad de un multitud de hombres y mujeres que representan la vivencia de una sociedad en una época determinada. Cada uno de dichos testimonios conlleva la expresión de una «voz» que recupera inquietudes de carácter diverso, así como malestares individuales y colectivos.

La literatura, es decir, los teóricos e historiadores de la literatura, se han sentido desprovistos de los referentes teóricos necesarios para dar cuenta de su significación. Una historia del discurso literario a la manera en que la ha propuesto Bajtín para el caso de la novela europea, estaría ausente no sólo para el caso de México sino para el ámbito hispanoamericano. Así se considera de entrada que es necesario abrir las perspectivas de los estudios literarios, que permitan el acceso a los posibles aportes que estos textos «encerrados» puedan hacer a la conformación de una historia de la cultura que considere las expresiones reconocidas por la tradición, junto con aquéllas que las complementan: las no reconocidas, no permitidas o no legitimadas.

Con esta perspectiva en mente, se ha continuado un proceso, que de hecho, lleva ya algunos años desarrollándose con muy buenos frutos, de análisis textual de los escritos que nos ocupan. Se parte del hecho de que la legislación y la actuación del Tribunal en las causas de fe elegidas permiten caracterizar, primero, un tipo de acusados, una minoría que representa un pequeño sector de la sociedad colonial, de esa población sin voz y sin rostro, cuyo registro no encontramos en los manuales o enciclopedias: voces olvidadas que permiten «reencontrar las huellas de mundos desaparecidos y que se conservan en la memoria popular»,² voces de hombres y mujeres que fueron consignados por el delito de herejía.

Recordamos que herejía implica una desviación que opera a diferentes niveles (teológico, político, artístico, etcétera). Nace cuando la Institución desea proponer una concepción de mundo emanada de un cuerpo de creencias y tradiciones que la sustentan como mediadora en la relación Dios-Hombre. La Iglesia se preocupa por efectuar una cristalización de verdades inspiradas, aceptadas y enseñadas por el cuerpo eclesiástico, que aparece al mismo tiempo que la Iglesia se transforma en Institución organizada y que no admite movimientos aislados. La Inquisición, por ejemplo, vigila y ataca a disidentes, de-

² Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, México, Alianza Editorial, 1992, p. 95.

clarados o no, y a todos aquellos que proponían nuevas formas y perspectivas de vida religiosa. Éstas constituyen la heterodoxia como un sistema de opinión, fuerte y organizado, compuesto por la desviación, disidencia y elección que supone la herejía; es una posición alterna al orden socio-cultural instituido que se genera a partir los fundamentos que la sustentan.

Los casos considerados dentro de esta categoría, o tipo de herejía, constituyen un objeto de estudio que interesa a la literatura en tanto sus testimonios no se reducen a la mera transcripción que se hace de sus vivencias, o de las de los testigos que los observaron o escucharon a través de la pluma del secretario del Santo Oficio; más bien los reos, acusados o acusadas, al tener la necesidad y la oportunidad de dejar sus hechos y sus palabras por escrito (textos requeridos por el Santo Oficio y anexados en los legajos que componen sus causas), nos dejan oír lo que tienen que decir sobre aquello que les ha tocado vivir y lo que piensan respecto a esa experiencia.

Convendría analizar en principio, cómo es que esta materia prima permite constatar, antes que otros aspectos, los rasgos del delito por el que fueron encarcelados: adherirse a las doctrinas condenadas por la Iglesia y que iban contra la doctrina sana. Los llamados alumbrados, ilusos, molinistas, dejados, quietistas, pseudomísticos y perfectos (en el siglo XVIII los vocablos enlistados son tomados como equivalentes, aunque histórica, filosófica y teológicamente cada uno merecería un tratamiento aparte), se caracterizan como personajes relacionados por la práctica de una doctrina religiosa que se mueve entre los límites de la ortodoxia y la herejía en tres aspectos generales:

1) Social: por sus posiciones encontradas con la oficialidad, representada en las instituciones eclesiásticas (Iglesia e Inquisición).

2) Cultural: por sus testimonios escritos asociados con su visión particular de la vivencia religiosa matizada por sus excesos, visiones, arrebatos, etcétera.

3) Espiritual: en razón de sus prácticas devocionales colectivas que suponen un rompimiento con la tradición de fe y búsqueda del misterio divino por medio de la experiencia más que del conocimiento o la fe.

A estos podríamos agregar algunos rasgos particulares como el de la «contemplación pura» (la propuesta cognoscitiva mediante la experiencia de fe), la vivencia personal y la socialización de la doctrina, así como su preferencia por grupos socialmente marginados (los

(conversos y las mujeres, por ejemplo) y, finalmente, las desviaciones patológicas de carácter sexual y sobrenatural.³

Las dos causas que se toman como ejemplo se relacionan, además de las características señaladas, por:

- Transgredir el sacramento de la confesión.
- Fingir revelaciones, arrebatos, éxtasis.
- Ostentar una falsa imagen de santidad.

Se identifican también con el tipo de herejía al que se ha aludido: la de los alumbrados. Aunque es necesario señalar que en el caso de la mujer, la palabra que se usa es «ilusa», y los términos «dejado» y «quietista» se utilizan en la censura al fraile; y para ambos se utiliza pseudomísticos (esto al menos en las causas que aquí se reseñan, no en la totalidad de los casos consignados por el mismo delito).

Cada uno de ellos encarna un complejo proceso en el que la escritura adquiere un papel relevante en tanto nos permite asistir y presenciar los actos más notables que los llevaron a su condena. De esta forma es posible estudiar la existencia, la presencia y la indudable incidencia del Tribunal, con todo el aparato de legislaciones, edictos, torturas, autos de fe, condenas, sentencias, cadenas, prisiones, alguaciles, comisarios, testigos, que apoya la labor ya no tanto de evangelización sino de catequización y educación que lleva a cabo la Iglesia, en el ámbito del barroco novohispano (y en el de la mentalidad y la conciencia de quienes ahí viven).

Al ser estudiados tales procesos es posible rastrear la forma en la que esta institución permea hasta los sentimientos y percepciones más íntimas del individuo y cómo el sistema de creencias penetra al espacio más recóndito de su existencia: la creación.

Así comenzamos por reseñar el escrito autobiográfico de nuestro primer acusado, fray Agustín Claudio de Santa Teresa de Jesús, un fraile hipólito que gustaba de vencer las tentaciones abrazando a dos hijas de confesión y entonando coplas a lo divino que él mismo componía, durante el novenario de un difunto, nueve noches, a las cuatro de la mañana, recostados el fraile y la mujer, junto con otro joven amigo del fraile, en un mismo colchón, al centro de una habitación donde dormían diez personas más. Tenía fama de penetrar el pensamiento, curar enfermedades, pronosticar el futuro, tener visiones y

³ Antonio Márquez, *Los alumbrados*, Madrid, Editorial Taurus, 1979, p. 117.

arrebatos, dirigir espiritualmente a hijos de confesión y transgredir los sacramentos, en concreto el de la confesión.⁴

El segundo escrito, el libro de la vida de una mujer, María Cayetana Loria, quien aprendió a leer como producto de un milagro, siempre y cuando no intentara acercarse a novelas como *El Quijote*, u otros libros mundanos. Esta mujer solía ver a Jesús vestido de sacerdote cada vez que elevaba una plegaria y una mirada a la imagen del Cristo de Xalpa (Ixmiquilpan en el estado de Hidalgo). Su únicas muestras de santidad fueron la devoción constante a la confesión y la resistencia a un segundo matrimonio.⁵

El primero de los textos, un relato autobiográfico que el fraile escribe como anticipación de la confesión que ha de rendir al Tribunal, nos narra su existencia hasta el momento de entrar a la orden religiosa. Cada uno de sus actos réprobos lo condenaba como un gran pecador, hasta el momento en que acontece su conversión (la muerte de su madre). A partir de ahí los hechos sobrenaturales conviven, como él mismo lo hace, con los hechos reales: visiones y éxtasis, pulque y naipes, oración mental y contemplación, falsas revelaciones y mentiras recurrentes, ayuno y penitencia, golpes y caricias, amor divino, amor humano. Sólo la primera parte se lee en su texto. La contraparte aparece en las testificaciones de dos esclavas quienes, asustadas por la liberalidad con que el fraile trataba a sus amas y engañaba a sus amos y escandalizadas por la forma en que aquel fraile vencía a las tentaciones, llamándoles según su propia doctrina, deciden llevarlo ante el Tribunal.

El segundo es la biografía que al parecer la mujer dictó a su confesor, pero que, en algunos pasajes, es factible que escribiera ella misma. Ahí se narra la vida llena de ingenuidad e inocencia de la mujer que hasta el momento de quedar viuda, prácticamente no conoce la maldad humana. Ésta se presenta en forma de un pretendiente terco e irascible, viejo y poco atractivo, que la lastima al grado de dejarla en «cuatro pies» de los golpes que solía darle por no acceder a sus deseos. Pena que se ve agravada cuando los confesores de la Iglesia del pueblo ya no quieren atender sus diarias confesiones, y cuando el grupo de asiduas confesadas la agreden por tanta insistencia. En este trance es cuando comienza a recibir la atención de un sacerdote misterioso, al que nadie ve, pero que, según las palabras del mismo, todos conocían.

⁴ AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 867, exp. 1.

⁵ *Ibidem*, vol. 1157, exp. 3.

El religioso desconocido se dirigía frecuentemente al último de los confesores que la mujer tuvo a través de las palabras de ella.

El primer escrito narra en orden cronológico las vivencias del fraile.

Comencé el noviciado, en el cual me dio el Señor tal eficacia que no di en todo el año la más mínima nota en las palabras, obras y demás anexos al estado [...] es verdad que todavía el hombre viejo me adornaba y tenía imaginaciones de ascensos, disposiciones y otras pataratas. Pero también es cierto que desde el día referido del ingreso me animé a no desagradar al señor en cosa grave [...] A lo menos, no me acuerdo de un pecado mortal advertido; mis palabras ya eran cautas, cristianas, de ejemplo, y al parecer edificativas.⁶

El segundo se estructura por el número de apariciones del sacerdote desconocido, que resulta ser la encarnación de la imagen del Cristo de Xalpa.

5 de septiembre de 76.

Comenzó en sus conflictos a suplicar a la sagrada imagen del S[eño]r de Xalpa, y n[uestr]a S[eñor]a del Carmen se dolieran de ella en aquel aprieto tan evidente. Fueron tantas y tan afectuosas sus peticiones q[u]e esa misma noche como a las siete, entró en su casa un sacerdote vestido en forma de clérigo con sotana, cuello y guantes. Habiéndola saludado con mucha afabilidad, con estas palabras: «la paz de Dios sea contigo hija». Y consolándola con gran paciencia y mansedumbre, y cariño, sacó un santo óleo, puso la estola, y la oleó.⁷

Vistas de esta manera, las obras no muestran la causa por la que sus creadores fueron llevados ante el Tribunal.

Sin embargo, una lectura detallada de los textos, así como un análisis cuidadoso de la estructura permite ver cómo los acusados, tanto fray Agustín como María Cayetana, conocen bien las vidas de santos, hagiografías, biografías ejemplares, pasajes bíblicos, escritos teológicos y, especialmente, textos místicos. Incluso, parecen reproducir en sus

⁶ La referencia se toma del texto actualizado que aparece como anexo en: Norma Guarneros, *Modalidades literarias de una heterodoxia novohispana*, tesis de grado, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1991, p. 170.

⁷ Ángel Vázquez, *Vida de María Cayetana Loria*, Mecanograma, México, 1997, s/p.

vivencias narradas un modelo de vida religiosa vigente, que se expresa por todos los medios posibles. Pero de acuerdo con lo reseñado anteriormente, esta reproducción sólo opera en lo escrito, no en los hechos.

Así, por ejemplo, el texto del fraile no habla de la forma en la que dirigía espiritualmente a sus hijos de confesión (de hecho, por ser religioso laico no podía tener hijos de confesión), ni de que incluía, según las testificaciones de las esclavas, bofetadas, golpes y regaños; tampoco de su necesidad de beber pulque en cuanto salía de una de sus visiones o arrobos; o de su gusto por el juego de naipes, momento en que solía tener sus arrobos.

Igualmente, el libro de la vida de María Cayetana Loria no habla de sus persecuciones constantes a los confesores con quienes llegó a tener, al parecer, un trato muy estrecho, al grado de irse a servir como criada a su confesor, Ángel Vázquez, cuando éste huía de las autoridades eclesásticas, quienes le habían reconvenido por no haber renovado sus licencias para confesar. Pero sí se extiende el texto en detallar una a una las milagrosas apariciones del sacerdote «misterioso» cada vez que alguna persecución le sobreviniera o cuando no tenía más dirección espiritual que orientara el perfeccionamiento de su fe. Todo ello referido puntualmente y a la manera tantos otros escritos hagiográficos de la época.

Esto no resulta extraño cuando se considera que el alambicado ambiente espiritual del barroco novohispano era un terreno fértil para la exacerbada imitación de vidas ejemplares, modelos de santidad que impregnan las manifestaciones discursivas de la época lo mismo en las artes que en la escritura. Antonio Rubial, en su tesis doctoral, cita al respecto lo siguiente, en palabras de Bell y Weinstein:

[...] lo que a nosotros nos interesa no es si los personajes llamados santos fueron figuras reales o creacionales de la leyenda del mito o de la propaganda, sino que a través de ellos una sociedad dada manifiesta, por medio de la antítesis y de la proyección, sus propios valores. La hagiografía crea esquemas de pensamiento, concreta formas abstractas de racionalización trayéndolas a la vida cotidiana, dramatiza valores dominantes por medio de imágenes básicas que se afianzan en los terrenos de la emotividad y del sentimiento.⁸

⁸ Antonio Rubial, *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, tesis doctoral, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1991, p. 7.

Asimismo, Edelmira Ramírez explica respecto al sermón lo que se lee en seguida:

La tríada de elementos esenciales de un sermón habla en sí de un método de agresión interno, cuyas vías de intromisión en la conciencia de los sujetos se hacía justamente, en sentido inverso al significado del término consciente, porque el deleite obnubilaba la razón al aguzar la esfera sensorial que se alertaba a través de un complejo aparato representativo [...].⁹

Y Josefina Muriel, en su obra *Cultura femenina novohispana*, al hablar del tipo de lecturas que les eran propias a las mujeres de la época (aunque desde luego no sólo a ellas), comenta:

Las obras de carácter filosófico, teológico, religioso y moral fueron propagadas por los misioneros, maestros de colegios y universidades. Se leía y estudiaba la Biblia, [...] Circulaban profusamente las obras de los padres de la Iglesia [...] Las vidas de los santos y santas, individuales o en colecciones [...] Las obras de los clásicos cristianos españoles como Fray Luis de León, fray Luis de Granada, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, el beato Juan de Ávila y las de la madre María de Jesús de Ágreda, María la Antigua y los Libros de horas se encontraban en las casas de las familias piadosas.¹⁰

En este inventario destaca la obra de autores místicos. Este tipo de textos eran de lectura común inclusive para aquellos que apenas sabían leer, como sería el caso del hipólito, quien aprende cuando ingresa al convento y al cabo de un año termina una lectura de Santa Teresa y otra fray Luis de Granada, hecho nada extraño puesto que se encontraba en un convento. Pero también es el caso de María Cayetana, de quien no tenemos referencia cierta sobre los títulos o autores que probablemente leyó, pero sí sabemos que aprendió a leer de modo milagroso porque deseaba enterarse de las fiestas del jubileo. En torno a las lecturas frecuentes de las mujeres de la época, Muriel comenta:

⁹ Edelmira Ramírez, *Persuasión y violencia en un sermón barroco*, México, Instituto Nacional de Bellas Artes, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 6.

¹⁰ Josefina Muriel, *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, p. 20.

*Las obras de ascética y mística ocupan un puesto primordial entre las producciones y ediciones tanto allá como acá. Nada hay que tenga tanta divulgación como la literatura religiosa, pues hasta los intereses nacionales están integrados en ella. Las mujeres leen en gran parte este tipo de literatura vinculado a la consciente razón de su propia existencia.*¹¹

Así pues, se podría afirmar que tanto la instrucción oficial en escuelas y conventos, como la educación familiar en la casa y en la Iglesia, estaba imbuida de perspectivas y valores que conformaban y apuntaban hacia la vida religiosa. Las palabras de Pilar Gonzalbo resultan apropiadas en este sentido:

*Los medios empleados en el magisterio popular eran la predicación, la confesión y la participación en la vida de la comunidad, así como la producción literaria, a la que tuvieron acceso quienes sabían leer. Mediante las congregaciones se pretendía fomentar la vida religiosa y asegurar el control sobre gran parte de los individuos de cualquier comunidad. Las enseñanzas impartidas en sermones, misiones y textos catequísticos y morales eran el fundamento de la educación cristiana, interpretada muchas veces con una visión práctica y acomodaticia [...] La meta era cambiar al mundo, cristianizarlo, purificarlo, instaurar el reino de Cristo en la Tierra.*¹²

El perfeccionamiento de la vida cristiana con base en modelos no sólo leídos sino contemplados, llegó a ser común en la vida de hombres y mujeres de la época barroca. Doctrinas, catecismos, vidas de santos, biografías de monjas, sermones panegíricos, sermones funerarios, festividades litúrgicas regulares y seculares, donde se exalta la vida de fundadores, santos y santas patronos de las órdenes o de alguna parroquia en particular, así como pinturas, esculturas, fachadas, retablos, conforman un discurso de edificación que incita la contemplación de imágenes piadosas que bien podían trasladarse a la vida cotidiana del buen observante. La hagiografía, en especial, constituye un ejemplo de ese discurso que edifica. Margo Glantz explica la hagiografía como ejemplo de ese tipo de discurso:

¹¹ *Ibidem*, p. 22.

¹² Pilar Gonzalbo, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1980, p. 47.

La hagiografía es una escritura particular, que narra la vida de los santos. Es por ello, una escritura edificante. Para Sebastián de Covarrubias, [...] edificar tiene además de su significado original, el de construir, un sentido figurado: «dar buen ejemplo uno con su vida y costumbres llevando a los demás tras sí con imitarle». Las vidas de santos pretenden dejar de lado lo singular y lo específico, para destacar lo ejemplar, la médula del discurso, aquello que es cíclico, tautológico, redundante. La hagiografía católica española del siglo XVII – tanto en la metrópoli como en las colonias – se especializa en un tipo de discurso subordinado que no relata propiamente la vida de los santos, sino la de aquellos que al dar pruebas de «humildad profunda, mortificación extremada, pureza angélica», optan por el camino de la perfección, o son postulados por sus biógrafos para la santificación.¹³

Esta recurrencia de las manifestaciones culturales a modelos para imitación destaca el sentido edificativo del discurso (que ahora se entiende no sólo como el escrito sino como el hablado, el visto, el oído), en tanto promueve la construcción de un edificio «singular», que se asienta sobre «la piedra de toque»: Cristo que es el cimiento o base de la «arquitectura de las vidas» de seres comunes, como el fraile y la beata, que a veces llegan a transformarse en extraordinarios.

En esa operación de armar las partes transformando el cuerpo mismo en material de construcción «del edificio verbal», el creyente adapta sus vivencias al recorrido del camino espiritual que lo lleve a acercarse a los modelos que conoce. Pretende, como el hipólito, evocar la figura de un Santo Cojuelo, o como María Cayetana, la figura de las santas que resisten las tentaciones de un pretendiente que las aleje del camino de la virtud.

Pero es justamente en éste calco de un discurso ajeno, por más que esté aprendido, donde tiene lugar la transgresión. El camino de perfección seguido por los místicos supone un ideal muy elevado, difícil de imitar y de alcanzar. La vida cotidiana llena de inquietudes y carencias, contradice lo estipulado por el modelo. Si se consideran los juicios a las mujeres de la época que poseemos, no parecerá extraña tal situación, en virtud de sus limitaciones intelectuales, afec-

¹³ Margo Glantz, *Sor Juana Inés de la Cruz. ¿Hagiografía o autobiografía?*, México, Grijalbo, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 185.

tivas, emocionales, entre otras, les sería muy difícil ir en pos de la santidad. Y en el caso de los hombres, su ignorancia y debilidad limita también su acceso al ideal.

Así, una vez que se ha iniciado la construcción del edificio espiritual a través de la observancia de las doctrinas en imitación de los modelos, el individuo tiene que afrontar todas las vicisitudes que supone el ejercicio de una religiosidad interior, sin dejarse seducir ni engañar por la arrogancia de establecer una doctrina personal que se aleje de lo estipulado en los márgenes de la ortodoxia. Y qué espacio más movedizo que el de la vivencia de la fe por medio de visiones, éxtasis y arrebatos, pues es ahí donde aparece la herejía como desviación, al conjuntar «muestras de un fervor auténtico con dosis de exaltación personal, engaños, exacerbación pasional, deseo febril de hechos extraordinarios, mezcla de doctrinas sanas y perniciosas».¹⁴

Y, sin embargo, fueran esas vivencias réprobas, interiorizadas y humanizadas, las que sirvieron como inspiración de los escritos que nos ocupan. El choque entre aquello a que se aspira y aquello que se respira, genera un tipo de escritura que, tomando el esquema de la ejemplaridad y edificación, procura disfrazar, a la vez que disculpar, el proceder pecaminoso.

De esta forma el escrito confesional del fraile, que se anticipa a la petición formal de su testimonio por parte del tribunal, así lo revela. Y el libro de la vida de la beata la exime no sólo a ella, sino al confesor, quien la ve como un recurso de expiación de sus propias culpas. El presbítero Ángel Vázquez había llevado, hasta ese momento, un trayecto de vida tanto o más pecaminoso que el de la mujer.

La conciencia vertida en la letra o el texto constituye el testimonio de una vida que queda fijado en el legajo, en la causa de fe, como muestra del error y la ignorancia, pero también como ejemplo de la caída. Por ello no resulta extraño el epígrafe con el que abre el texto del Hipólito: «Nadie puede leer este escrito que es de conciencia [...] si alguien llegar a tenerlo quemarlo sin leerlo».

La ortodoxia exige la observancia fiel y directa, el camino recto, sin salidas, sin dobleces; la herejía abre una brecha hacia la desviación, la alternativa y la transgresión.

¹⁴ Andrés Martín Melquiades, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976, p. 359.

*Las fórmulas y doctrinas alumbradas se encuentran en estrecha relación con las formulaciones místicas. Son de ordinario los mismos problemas, con mayor agresividad, sin moderación ni discernimiento. El alumbradismo no es una vía espiritual perfectamente elaborada doctrinal y prácticamente. No es tampoco un sistema doctrinal transmitido de maestros a discípulos.*¹⁵

La primera, al condenar los excesos de los acusados como Alumbra-dos, no sólo castiga los excesos perniciosos. Vigila y encierra el discurso que los manifiesta y lo hace ver como propuesta individual de una vivencia interior de la fe que se aleja histórica y doctrinalmente de lo que la tradición ha instituido como cierto. En otro orden de ideas, Jean Franco expresa: «[...] lo que me ha interesado aquí no es tanto el discurso institucionalizado como sus límites, los débiles, los espacios en que se forman otros discursos que, si no llegan a ser resistencias, por lo menos explicitan para el individuo, lo disfuncional de las cosas».¹⁶

Estos textos, consignados junto con sus creadores como transgresores, son perseguidos y, al igual que ellos, son encarcelados, pues representan una poética de la transgresión que revela otro sentido, uno más humano y tal vez por ello más legítimo, el de la herejía en su sentido cabal de subversión. Es decir, la adopción de un discurso oficial, vertical e impuesto por la tradición y la cultura, una vez que se ha hecho propio, regresa a sus fuentes enriquecido con una visión de mundo individualizada que se expresa a través de la palabra. Éste, en lo personal, sería tal vez el sentido en el que vale la pena rescatar los textos, los acusados y su mensaje, es decir, el más puro sentido de la heterodoxia: la alteridad y la subversión.

¹⁵ *Ibidem*, p. 363.

¹⁶ Jean Franco, *Las conspiradoras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 23.