

Corazón-arriba, corazón-abajo, símbolos de la mística en los *Afectos espirituales* de sor Francisca Josefa del Castillo

Heart-up, Heart-down, Symbols of Mysticism in the *Spiritual Affections* of Sister Francisca Josefa del Castillo

Mónica Montes-Betancourt

<https://orcid.org/0000-0001-5855-4573>

Universidad de La Sabana

COLOMBIA

monicamb@unisabana.edu.co

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 12.2, 2024, pp. 303-319]

Recibido: 01-10-2024 / Aceptado: 25-10-2024

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2024.12.02.17>

Resumen. El artículo interpreta los *Afectos espirituales* de la monja colombiana Francisca Josefa del Castillo, en función de los símbolos relativos a la escritura del alma y a su búsqueda de lo absoluto. En consonancia con la tradición mística, la autora parte de coordenadas espaciales que ubican la experiencia sobrenatural en un "centro" o "corazón", un "arriba" de la trascendencia o un "abajo" de la caída, la errancia y la tentación. Mediante un análisis de los pasajes en los que se evocan estos símbolos, se explora cómo Francisca Josefa utiliza este lenguaje para expresar su intensa vida interior y su singular relación con la divinidad, en el contexto de la tradición mística femenina novohispana. Los textos autobiográficos, *Su vida*, complementan la interpretación de estos elementos simbólicos.

Palabras clave. Francisca Josefa del Castillo; *Afectos espirituales*; literatura novohispana colombiana; geometría mística; modelos espaciales; escritura del alma; centro; corazón.

Abstract. The article interprets the *Spiritual Affections* of the Colombian nun Francisca Josefa del Castillo, in terms of the symbols related to the soul writing and her search for the absolute. In line with the mystical tradition, the author starts from spatial coordinates that locate the supernatural experience in a "center" or "heart", an "up" of transcendence or a "down" of fall, wandering and temptation. Through an analysis of the passages in which these symbols are evoked, we explore how Francisca Josefa uses this poetic and mystical language to express her intense interior life and her singular relationship with the divinity, in the context of the Novo-Hispanic feminine mystical tradition. The autobiographical texts, *Her life*, complement the interpretation of these symbolic elements.

Keywords. Francisca Josefa del Castillo; *Spiritual Affections*; Novohispanic Colombian literature; Mystic geometry; Spatial models; Soul writing; Center, Heart.

Mi amado para mí, yo para Él.

Cantar de los Cantares

Mi secreto para mí en la soledad y en lo escondido del corazón: mi amado a mí en los agujeros de la piedra, en las cavernas del cercado. Él me llamaba en la soledad de mi corazón, diciéndome: «Levántate, paloma mía, hermosa mía, y ven». Y yo decía: «Aquí estoy, a tus pies, que me has llamado».

Afectos espirituales

Los *Afectos espirituales* de sor Francisca Josefa del Castillo ocupan un lugar destacado en el acervo de la literatura mística novohispana escrita por mujeres. Existen, sin embargo, pocos trabajos que aborden su análisis con profundidad¹. Los *Afectos* destacan por la singularidad de su lenguaje poético que le permite expresar lo inefable y urdir así una singular escritura del alma y de la intimidad. La autora establece una simbología, anclada en los textos bíblicos y en la tradición mística, sin renunciar a un registro personal en el que predominan las descripciones vivaces, metáforas, diálogos entre el alma y Dios y monólogos en los que se recluye en su propio corazón, como punto de partida de la experiencia unitiva. La monja tunjana continúa una topografía y una geometría espirituales que expresan su tensión hacia el Amado.

La autora parte de cuanto ocurre en el «centro», «corazón», «castillo interior», y explora estados de conciencia dicotómicos apelando a las nociones de los lugares metafóricos que, desde el Antiguo Testamento, proyectan la experiencia ontológica

1. Conviene citar los trabajos de Achury Valenzuela, 1962 y 1968; Lara, 2014 y McKnight, 1997, aunque este último es análisis de sus escritos fundamentales y confiere preponderancia al estudio de la autobiografía *Su vida*.

hacia un «arriba» de la virtud y del sentido, en contraposición con un «abajo» de la caída, el pecado y la errancia. De este modo, los *Afectos espirituales* revelan una intensa escritura del alma que funde los lenguajes de la mística y de la poesía.

Los *Afectos espirituales* de la monja colombiana sor Francisca Josefa del Castillo (1671-1742) reúnen 251 textos cortos que la autora denomina papeles o papeletos. Su aparición se divide en dos etapas, con un intervalo de ocho años entre estas. La autora culmina la primera en 1716, a los 45 años, e inicia la segunda en 1724, a los 53. Se publican por primera vez en 1843, bajo el nombre de *Sentimientos espirituales* y, más adelante, en 1942, con la denominación actual. La versión más acreditada aparece en 1968, con introducción, notas e índices de Darío Achury Valenzuela.

La escritura de los *Afectos* se ubica entre una propuesta escritural que reúne otros dos manuscritos: el primero de estos, la autobiografía *Su vida*, la obra más documentada por la crítica, escrita entre 1713 y 1724 y publicada en 1817 por iniciativa de su sobrino en tercer grado, Antonio María Castillo y Alarcón; el segundo, el *Cuaderno de Enciso*, compilación de escritos que culmina en 1701, en los que sobrescribe, incluso sus propias inspiraciones, en las caras posteriores de un libro de cuentas, herencia de su cuñado José Enciso de Cárdenas, del que ha derivado el nombre del manuscrito² publicado en 2022.

Los textos autobiográficos revelan una escritura que concede preponderancia a las situaciones de la cotidianidad, mientras que los *Afectos espirituales*, fieles a su título, revisten una impronta más trascendente. Achury Valenzuela se refiere a una doble visión en estos libros: *Su vida*, más cercana a la perspectiva corporal, y los *Afectos*, «con los ojos del espíritu: broncos y rudos, o bañados en una luz ultraterrena, según la visión con que Francisca los intuya»³.

La escritura del alma, registro que predomina en los *Afectos espirituales*, revela la transición hacia una experiencia unitiva que alcanza nitidez en la medida en que la composición de los textos evoluciona cronológicamente. En los *Afectos*, se palpa la imposibilidad del lenguaje para expresar «lo que siente el corazón, o lo que ella ve o cree que entiende»⁴, por eso los textos bíblicos le ofrecen un puntal en el que respalda sus intuiciones.

La escritura de la madurez, tal como se percibe en los textos que pertenecen a la segunda etapa de los *Afectos*, transparentan sosiego y regocijo por su respuesta al llamado de Dios, incluso, entre renunciadas, dolores e incomprensiones. Estos escritos trascienden el relato de las rencillas y dificultades cotidianas de la vida conventual que ocupan, en cambio, tantas páginas de los textos autobiográficos e, incluso, de la primera etapa de los *Afectos*. Se advierte así en uno de los afectos finales, por citar un ejemplo:

2. Ver Millán, 2022, pp. 13-14.

3. Achury Valenzuela, 1968, p. cxxxii.

4. Lara, 2014, p. 80.

No olvido señor, tu ley, ella es lucerna para mis pies en la senda estrecha, y luz para mis caminos en la noche de la tribulación [...]. Si fueren mis sendas tan apretadas como el camino que hace la culebra por las rendijas o aberturas de la piedra, desnuda de la piel, te seguiré a Ti, desnudo por mi amor, pues son bienaventurados los que padecen, y de ellos es el reino de los cielos⁵.

La monja cimienta la escritura de los *Afectos* en los textos bíblicos. Privilegia, en orden descendente, los *Salmos*, el *Cantar de los cantares*, los evangelios de Mateo, Lucas y Juan, las epístolas de san Pablo, *Isaías*, *Job*, *Jeremías*, *Reyes*, *Apocalipsis* y *Eclesiástico*⁶. Achury defiende la erudición bíblica de sor Francisca Josefa y sostiene que ella misma se ocupó de traducir desde las versiones en latín, con errores que oscilan entre la rigidez de la literalidad y un conjunto de permisiones que provienen del aprendizaje rudimentario del latín⁷, según lo expresa ella misma, como un don que recibió de Nuestro Señor⁸. McKnight, entre tanto, alaba la hermenéutica femenina de la monja que aprovecha los recursos que le ofrecen los textos bíblicos desde sus propias traducciones, a través de lecturas y prácticas que se apartan de las estrategias más ortodoxas⁹.

Los *Afectos* reúnen escenas vívidas sobre el cielo y el encuentro con al Amado, siguiendo los símbolos nupciales del *Cantar de los cantares*. Estas se contraponen a las imágenes inquietantes sobre el infierno, la tentación, la caída y los asedios del demonio. Sus visiones constituyen un oxímoron, en tanto refieren el ansia por el reino de los cielos como realidad que fluctúa entre la presencia y la nostalgia de ese mundo otro en el que presiente la plenitud:

Veía en sueños una cruz que estaba como escondida a los pies de la cama, que poco a poco iba descubriendo un brazo, tan negro y oscuro, que parecía como una noche, y así iba saliendo toda, y siguiéndome en cualquier lugar o parte donde yo andaba, de modo que ya se escondía, ya se mostraba; mas con una diferencia, que dándole los rayos y luz del sol (que estaba en el cielo muy hermoso), se iba iluminando y llenando de hermosura como un claro cristal o viril [...] teniendo por remate, en los extremos, unas hermosísimas coronas de luz y resplandor¹⁰.

Los escritos recogen visiones, profecías, locuciones interiores, monólogos, diálogos con Cristo, el Padre y la Virgen María que la monja experimenta como una fuerza, de origen sobrenatural, que nace de adentro y la incita a contar lo que ve y lo que siente. «Parecíame que tenía en lo íntimo de mi corazón una brasa viva, que

5. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 180.

6. Achury Valenzuela, 1968, p. CLIII.

7. Achury Valenzuela, 1968, pp. CLV-CLVI.

8. Castillo, *Afectos espirituales*, afectos 31, 109, 147 y 186.

9. McKnight, 1997, 193.

10. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 125.

me enseñaba sin palabras»¹¹. Sus reflexiones revelan las características del corazón inquieto: «en la búsqueda de otra cosa, de algo mejor, y por eso se esfuerza por descubrir las causas externas e internas de su inquietud»¹².

La autora toma como modelo voces de mujeres —Teresa de Ávila, Catalina de Siena, María Magdalena de Pazis— «invocadas no como santas, sino como escritoras»¹³ y un conjunto de autores franciscanos como Alonso de Madrid —*Arte para servir a Dios* (1521)—, Francisco de Osuna —*Tercer abecedario espiritual* (1527)— y Bernardino de Laredo —*Subida del monte Sión* (1535)—¹⁴.

Los *Afectos espirituales* se inscriben en los modelos de la mística, evidencian un ordenamiento de la experiencia interior en función de díadas espaciales que se proyectan en vertical arriba/abajo, cielo/infierno; y en horizontal, entre la concentración y la dispersión, y entre la derecha e izquierda del viaje proyectado o del extravío. Esta perspectiva geométrica confiere puntales en los que, como lo han hecho sus antecesores, expresa lo inefable. Los escritos, como lo expresa Mcknight, se ciñen a cuatro arquetipos fundamentales —la ermitaña, la mística, la mártir y la pecadora arrepentida¹⁵— en los que se manifiestan también modelos espaciales que sirven para expresar la búsqueda del centro y la pulsión centrífuga.

Las metáforas relativas a la espacialidad configuran modelos de representación y fronteras que enmarcan el viaje a la trascendencia y el encuentro interior, al tiempo que urden un límite con las experiencias erráticas como la tentación, la caída y la dispersión. En sus escritos, como en la tradición mística, el viaje trascendente se asienta en el modelo que ofrecen los recorridos de descenso y ascenso de Cristo en su encarnación, bautismo, muerte, descenso *ad ínferos*, resurrección y ascenso a los cielos. Me adentro en los antecedentes de las nociones “arriba”, “abajo” y “centro o corazón” en la tradición mística para proyectarlos hacia la experiencia de sor Francisca Josefa del Castillo y su ejercicio escritural.

EXPERIENCIA BIOGRÁFICA, CENTRO Y ESCRITURA

Sor Francisca Josefa del Castillo nace en Tunja en 1671. Desde que es una niña de brazos, siente que desde el cuadro colgado en la pared la llama la imagen del Niño Dios. Es ese el único objeto que se llevará de casa al partir hacia la vida conventual¹⁶. Desde sus primeros años, teme que el corazón se quede preso en las criaturas en lugar de elevarse hacia su creador. Se aparta, entonces, hacia un lugar dispuesto para sus ejercicios espirituales a los que dedica cinco horas diarias.

11. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 91.

12. Hoystad, 2007, p. 13.

13. Millán, 2022, p. 16.

14. Ver Achury Valenzuela, 1968, p. cii.

15. Mcknight, 1997, pp. 151-166.

16. Ver Robledo, 2007, p. xxv.

Decían que, aunque apenas podía andar, me escondía a llorar lágrimas, como pudiera una persona de razón, o como si supiera los males en que había de caer ofendiendo a Nuestro Señor y perdiendo su amistad y gracia. Tuve siempre una gran y como natural inclinación al retiro y soledad; tanto que desde que me puedo acordar, siempre huía la conversación y compañía, aún de mis padres y hermanos; y Nuestro Señor misericordiosamente me daba esta inclinación, porque las veces que faltaba de ella, siempre experimenté grandes daños en mi alma¹⁷.

La madre le lee los escritos de santa Teresa de Ávila. En la adolescencia se aficiona a la lectura de comedias¹⁸ y novelas que cataloga como peste del alma y, a los catorce, se dedica a la lectura de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola y a otros textos místicos como el *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, los *Sentimientos y avisos espirituales* del padre Luis de la Puente, el *Breviarum Romanum*, entre otros, además de un devocionario transcrito y encuadernado por ella misma¹⁹.

Ingresa al Real Convento de santa Clara de Tunja a los 18 años. A los cuatro meses de su ingreso, presiente en sueños el deceso del padre, pocos días antes de que ocurra. La estadía en el convento le resulta compleja y califica la relación con las hermanas como tensa y cruel; la acusan de imponer la discordia. La lectura de los textos sagrados y de los místicos constituye entonces consuelo y refugio.

En 1691 se inicia como novicia y profesa como monja en 1694, a los 23 años. Fue abadesa en tres ocasiones. Desde su estrecha habitación ve, de un lado la capilla, a través de una celosía que le permite ver sin ser vista, y, del otro, los árboles frutales y las aves que se asoman a su ventana. El espacio de la habitación, por sí mismo, favorece una experiencia centrípeta, hacia el corazón de Dios, que percibe en el sagrario y hacia arriba, a través de una ventana que le ofrece destellos de la creación y la proyectan al cielo.

Inicia la escritura de los textos que titulará *Su vida* a los 19 años, por sugerencia de su confesor, Francisco de Herrera, quien revisa minuciosamente sus escritos como obliga la norma neogranadina. Sor Francisca Josefa escribe: «Padre mío: hasta aquí he cumplido mi obediencia, y por el amor a Nuestro Señor le pido me avise si es esto lo que vuestra paternidad me mandó, o he excedido en algo, y si será este camino de mi perdición»²⁰. La mediación propicia una experiencia escritural angustiosa que somete la escritura al escrutinio y a la obligación de apelar a la *imitatio* y *aemulatio* para enmarcar la letra en el canon de la mística.

Allí [en el convento²¹], sumados a su búsqueda espiritual, se encuentran los controles a su ortodoxia ejercidos por el confesor, la tensión entre una subjetividad que iba constituyéndose y la exigencia institucional de abandonarla, la cuestión de

17. Castillo, *Vida de sor Francisca Josefa del Castillo*, p. 85.

18. Sostiene Achury que sor Francisca Josefa denomina comedias a los libros de imaginación, principalmente las novelas (1968, p. ix).

19. Ver Robledo, 2007, pp. xxvi-xxvii.

20. Castillo, *Vida de sor Francisca Josefa del Castillo*, p. 208.

21. La anotación es mía.

la representación, en cuanto revela y esconde, la función del letrado y su posición contradictoria de reproducir e impugnar el poder que lo integra al Imperio y, al mismo tiempo, lo subalterniza. Puede verse entonces que la «posesión de la letra» es una práctica colonizadora y a la vez subversiva de ese poder colonial²².

SÍMBOLOS DE DESCENSO Y ASCENSO

Ricoeur ubica en el Antiguo Testamento la raíz de una cosmovisión que conecta la experiencia en el mundo con el cielo y el infierno y, en consonancia, con un conjunto de imágenes como descender, subir, llegar, partir, retornar; «representación de la Redención que se sitúa en alguna medida como movimiento espacio temporal, en medio de un cierto universo estructurado»²³.

Subir o ascender han sido relacionados con una potencia dinámica, sello de perfección, libertad, triunfo sobre la gravedad. Tanto el alma como los ángeles se elevan, libres de la carne. Según Mircea Eliade, volar es trascender la condición humana y acceder a las realidades últimas²⁴. Asimismo, Gilbert Durand relaciona los símbolos del ascenso con el viaje metafísico y la reconquista de una potencia perdida²⁵.

En estos términos, el ascenso relaciona el paradigma vertical con el orden, la estructura, la espiritualidad y los valores, tal como lo concibe Bachelard cuando sostiene que «toda valoración es una verticalización»²⁶, del mismo modo que un eje vertical organiza las emociones, esperanzas, temores y fuerzas morales que se relacionan con el porvenir.

En el tratado *De la jerarquía celeste-De la jerarquía eclesiástica*, atribuido a Pseudo Dionisio, siglos V-VI, el autor ofrece una imagen jerárquica del universo visible e invisible. Dios es luz increada y creadora que se abraza a todas las criaturas. Estas reciben y transmiten la potencia lumínica, «según el nivel en que han sido situadas jerárquicamente por el pensamiento de Dios»²⁷. El universo constituye así una corriente de luz que desciende en cascadas; la luz lo vincula todo, lo ordena y cohesiona.

El paradigma vertical involucra también los símbolos del descenso y de la caída. Gilbert Durand sostiene que mientras la experiencia del descenso es deliberada, caer —en cambio— no concede alternativas. Se advierte así en las escenas de Adán

22. Quevedo, 2011, p. 154.

23. Ricoeur, 1978, p. 109.

24. Ver Eliade, 1954, p. 110.

25. Ver Durand, 2004, p. 150.

26. Bachelard, 1958, p. 21.

27. Duby, 1998, p. 105.

y Eva cuando fueron expulsados del Paraíso o en las imágenes de los ángeles oscuros precipitándose al infierno, de Ícaro aniquilado por el sol o de Faetón arrojado a la tierra por Zeus. La experiencia de caer es «tiempo fulminante»²⁸, castigo, tinieblas, infierno y angustia.

EL CENTRO, EL CORAZÓN

El viaje místico se relaciona con las ideas de centro, alma y corazón. En los textos bíblicos, el corazón constituye un centro vital, eje de la relación entre el hombre y Dios. Los escritos de los padres de la iglesia manifiestan que el contacto con lo divino se origina en el fondo del alma. «Dios no es solo el centro del universo sino del alma [...]. Para llegar hasta este punto, la conciencia debe guiarse por un movimiento de concentración»²⁹.

El corazón expresa el amor de Jesucristo. Ha sido entendido como «centro del querer», «lugar en que se fraguan las decisiones importantes de la persona», espacio de síntesis entre lo racional y lo irracional, recoge lo secreto, lo que uno cree y quiere³⁰.

San Ireneo (125-202) sostiene que Dios deposita su gracia en ese centro y le permite al hombre recuperar la gracia que perdió con el pecado. También Plotino, en *Las Enéadas*, relaciona la palabra centro con la hondura del alma³¹. San Agustín (354-430) conecta esta noción con el amor en el que los hombres encuentran su punto de reposo³². San Bernardo de Claraval (1090-1153) concibe el alma como un cielo en el que habita Dios y se asienta genuinamente la vida³³. Raimundo Lulio (1232-1315), por su parte, elabora un conjunto de diagramas con intención teológica en los que ubica el punto exacto del alma en el que opera el encuentro entre Dios y el alma.

Francisco de Osuna (1492-1540), uno de los autores franciscanos que hacen parte de los referentes de sor Francisca Josefa, se detiene en la necesidad de recoger el corazón para alcanzar la santidad³⁴. Describe el corazón como «paraíso terrenal donde se deleita el Señor»³⁵, «lámpara de la virgen prudente», «brasero de oro», «incensario», «lecho florido», «vaso de oro lleno del maná celeste», «pesebre estrecho», «santo sepulcro del cuerpo de Cristo»³⁶. Fray Bernardino de Laredo (1482-1540) propone refugiarse en el corazón —erizo, tortuga y galápago— que se recoge en sí mismo para escuchar a Dios³⁷.

28. Ver Durand, 2004, p. 117.

29. Simó Comas, 2004, p. 65.

30. Ver Francisco (papa), 2024.

31. Plotino, *Las Enéadas*, VI, 9, 8.

32. Ver san Agustín, *Las confesiones*, Libro XIII, Cap. IX.

33. Ver Pons, 1925, p. 284.

34. Osuna, *Tercer abecedario espiritual*.

35. Osuna, *Tercer abecedario espiritual*.

36. Recopilado por Morales Borrero, 1975, pp. 58-59.

37. Ver Morales Borrero, 1975, p. 77.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582), modelo esencial en la escritura de los *Afectos*, advierte sobre la importancia del recogimiento para llegar al cielo³⁸ y el lugar primordial del corazón, castillo interior «adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma»³⁹. En sus términos, el corazón es «centro muy interior», «espejo»⁴⁰. San Juan de la Cruz (1542-1591) se detiene también en un conjunto de términos que refieren la relación entre Dios y el alma: «viña florecida», «árbol florido» e «interior bodega»⁴¹ y el franciscano fray Juan de los Ángeles (1536-1609) concibe el centro como fortaleza íntima, reino de Dios, hondón, tesoro escondido: «Lo más interior y secreto, donde no hay imágenes de cosas creadas, sino [...] la de solo el Criador»⁴².

The great Spanish mystics of the sixteenth century, Saint Teresa and Saint John of the Cross, share the fundamental belief that at the highest moment of mystic experience, the intellect with its discursive power is incapacitated while the will remains active and entirely absorbed in loving God. In this way, the mystics themselves classify the experience of mystic truth in opposition to the exercise of the intellect⁴³.

CENTRO Y CORAZÓN EN SOR FRANCISCA JOSEFA DE CASTILLO

Querría volar y llegar a su centro, y se halla detenida de fuertes cadenas; desea un bien infinito, para cuya dichosa posesión fue criada, y sabe que es su centro, y se ve lejos y desterrada en la región de la sombra y del olvido.

Afecto 59

Los *Afectos espirituales* se inscriben en estas nomenclaturas de la mística que ubica el amor de Dios en el centro del alma y refiere los efectos de la contemplación. La autora entiende a Dios como fuente de vida de la que provienen las criaturas, llamadas a volver a su origen «como los ríos al mar»⁴⁴. Volver a Dios es volver al corazón, ardiente y eficaz, en un ejercicio que impone despojar el alma de la propia estima: «hojarascas, o telas de viento, que la estafan y le quitan la verdad del espíritu, y la privan de la luz que participa de la verdad eterna»⁴⁵.

38. Dice Teresa de Jesús, «pensar que hemos de entrar en el Cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra miseria y lo que debemos a Dios, y pidiéndole muchas veces misericordia, es desatino» (*Las moradas*, p. 34).

39. Teresa de Jesús, *Las moradas*, p. 6.

40. Ver Montes-Betancourt, 2018, pp. 498-499.

41. Alude a esta imagen en uno de los cuartetos del *Cántico espiritual* de 1586: «En la interior bodega / de mi Amado bebí, y, cuando salía / por toda aquesta vega, / ya cosa no sabía / y el ganado perdí que antes seguía», en Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, p. 23.

42. Ver Morales Borrero, 1975, p. 129.

43. McKnight, 1997, p. 171.

44. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 29.

45. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 43.

El modo que el alma siente de ir a Dios se me explicó hoy de esta manera: así como el que mirando un gran abismo de agua, se dice que no pudiéndolo comprender, se arrojó en él, diciendo: ¡Oh abismo!, pues yo no puedo comprenderte, tú me recibes. Así el alma se arroja toda en Dios, como en un abismo incomprensible de todos los bienes, Sumo Bien y todo el bien. En él se arroja, sin reservar nada de sí⁴⁶.

Sor Francisca establece una amplia red de expresiones, símbolos y metáforas con los que se refiere al corazón, como eje del encuentro entre Dios y el alma. El corazón es altar del amor divino donde reside el amor ardiente de Dios, esfera del fuego del amor⁴⁷.

Resuenan en estas imágenes los versos de san Juan de la Cruz: «¡Oh, llama de amor viva / que eternamente hieres, / de mi alma en su más profundo centro!»⁴⁸, del mismo modo que las imágenes son cercanas a las que había construido en *Su vida*: «En un día en oración, sentía que mi alma se deshacía y ardía [...] cargaba allí un peso, aunque grande, tan dulce, tan suave, tan fuerte, tan apacible, que el alma sólo quisiera morir [...] mas no podía hacer más que recibir y arder»⁴⁹.

En los *Afectos*, Dios es centro y vida del alma, «lumbre de los ojos»⁵⁰, «huerto de riego de la fuente viva de Dios poderoso, estanque de aguas puras, reino del amor, región de la paz, monte santo, monte amasado como de leche, pesebre»⁵¹, «arca de refugio»⁵². Las imágenes se aglutinan en torno a las nociones de espacio nutricio, brasa encendida, fuente de agua, principio de todo y casa, aunque la autora se refiere también al corazón adolorido por la ausencia del amado y porque el alma no experimenta la plenitud de la unión.

La búsqueda de Dios en el corazón recoge planteamientos coyunturales de la propuesta de Michel de Certeau. Buscar al Amado equivale al *volo* o deseo. La imposibilidad para cumplir plenamente el anhelo de Dios redundaba en una experiencia de vacío que, entre tanto, prepara el espacio interior para la vía unitiva. La espera es silencio, al decir de Bataille, «en ese silencio hecho desde dentro, no es ya un órgano, es la sensibilidad entera, es el corazón lo que se ha dilatado»⁵³.

46. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 177.

47. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 15.

48. Juan de la Cruz, S, *Llama de amor viva*, manuscrito de Jaén.

49. Castillo, *Su vida*, p. 123.

50. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 5.

51. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 13.

52. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 4.

53. Bataille, 1986, p. 27.

CORAZÓN-ABAJO: LA TENTACIÓN, EL INFIERNO, LA CAÍDA

Los *Afectos espirituales* revelan una transición significativa entre dos momentos escriturales, separados por ocho años. En los primeros *Afectos*, la autora se muestra más temerosa y en conflicto con su contexto. Son más recurrentes, entonces, las alusiones al infierno, al pecado y el temor que despiertan, en conexión con las experiencias negativas que sor Francisca Josefa vive en el convento.

Los años de madurez revelan una escritura que se proyecta con mayor nitidez hacia la trascendencia y a una relación más transparente y sosegada con Dios, al punto de moderar la autoinculpación y el relato de las miserias propias que abunda en sus primeros escritos. Ludmer, refiriéndose a sor Juana Inés de la Cruz, denomina este rasgo escritural como *Las tretas del débil*, una estrategia a la que apelan las monjas novohispanas cuando usan estos mecanismos de «subordinación y marginalidad»⁵⁴ para evitar la censura por parte del confesor.

Sor Francisca Josefa no escatima en el uso de este recurso. Se califica como «pobre, flaca y débil»⁵⁵ y refiere el potencial de su alma para recibir el amor de Dios, pero se detiene también en los riesgos a los que se siente expuesta por sus propias inclinaciones y actitudes: «Conócete, qué gran tesoro tienes en vaso de barro; capaz eres de que Dios te ame para poner en ti hermosura que codicia el Rey eterno; pero ¡oh, ¡cuántos riesgos en ti misma!»⁵⁶. Define el infierno, por tanto, como su casa y el justo castigo por sus culpas⁵⁷.

Las referencias al infierno, a la caída y a las instigaciones del demonio cumplen cinco funciones: expresan el temor ante la propia naturaleza, alertan a otros sobre la cercanía del mal, incitan a elegir una vida virtuosa para evitar el castigo eterno, enfatizan en el amor de Dios que revela el absurdo de otras elecciones vitales y constituyen también una estrategia para enmarcar la experiencia personal en los modelos de la mística, en los que son frecuentes las alusiones a la cercanía del mal y del maligno que ataca a los hijos de Dios más fieles.

En los *Afectos espirituales*, las imágenes del infierno y del demonio se construyen en función de referencias intensas y dramáticas. Las representaciones del diablo apelan a los prejuicios raciales por cuanto lo describe negro, mulato o mestizo, además de gordo, gigante, como un peso a punto de abalanzarse sobre ella. En el *Afecto* 40, por ejemplo, mientras celebra el día de la exaltación de la cruz, experimenta, al mismo tiempo, la angustia de Jesús en el huerto de los olivos. Entre tanto, el demonio la increpa por su soberbia y melancolía y la amenaza con hacerla desistir de su camino de soledad y quietud espiritual⁵⁸.

54. Ludmer, 1984, p. 246.

55. Castillo, *Vida de sor Francisca Josefa del Castillo*, p. 314.

56. Ver Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 5.

57. Ver Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 10 B.

58. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 40.

En sus descripciones, sobre todo en los textos autobiográficos, el maligno es «un bruto disforme, de hierro o bronce, al que cuando camina le sonaban y hacían gran de ruido las coyunturas, y se conocía el furor con que venía»⁵⁹. Es también un hombre que aparece junto a la cama: «con una figura de negro, tan feo, tan grande y ancho»⁶⁰; o como «un indio muy quemado y robusto»⁶¹. El relato de visiones, sueños y experiencias con el demonio no solo manifiesta la sensualidad reprimida de las monjas novohispanas⁶², sino que se engasta en la tradición de los relatos místicos y se erige, por tanto, como una garantía sobre la evolución en el camino espiritual.

Lo extraordinario de estas instigaciones demoníacas es que no parecen haberse convertido en causa de ansiedad. Antes bien, se consideraban síntomas claros de progreso espiritual. En efecto, cuando más poderosos y vívidos eran los ataques demoníacos, tanto más dignos de respeto y admiración eran aquellos que los padecían⁶³.

El terror al infierno se acentúa en la yuxtaposición entre su fealdad, podredumbre y pesadez, en contraste con la magnificencia del cielo y del encuentro definitivo con Dios.

También me parecía que el santo Ángel mostraba a mi alma una cosa asombrosa, que no sé si sabré explicar: mostrábale, a la mano izquierda, un muladar tan feo y espantoso, que parecía semejanza del infierno, como hecho de cuerpos podridos, desechos y espantosos; tan grande y profundo, que no se le veía fin, y que de lo alto caían sobre él nubes, rayos y tinieblas; y entendía como si le dijera: mira, ésta es el alma sin Dios. Y al otro lado, veía una alteza de claridad, resplandor, firmeza y valor infinito; y entendía: esta es el alma con Dios. Parecíame que andaba por allí el santo Ángel con rostro apacible y semblante y modo cuidadoso y solícito, como los pastores que guían a buenos pastos sus ganados, y cuidan no se desbarranquen⁶⁴.

El infierno constituye así un estado de separación absoluta de Dios que subraya el concepto de que el mayor castigo es perder la comunión con el amor divino. En este sentido, el infierno no es solo un lugar de tormento físico, sino una condición espiritual de ausencia de la luz y el consuelo de Dios.

Son frecuentes, tanto en los textos autobiográficos como en los *Afectos*, las visiones y relatos en los que ofrece detalles vívidos sobre las grietas por las que vislumbra el inframundo:

59. Castillo, *Cuaderno de Enciso*, p. 171.

60. Castillo, *Cuaderno de Enciso*, p. 209.

61. Castillo, *Cuaderno de Enciso*, p. 206.

62. Ver Rice, 2012, p. 311.

63. Cervantes, 1996, pp. 161-162

64. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 17.

En una ocasión me pareció andar sobre un entresuelo hecho de ladrillos, puestos punta con punta, como en el aire, y con gran peligro, y mirando abajo vía un río de fuego, negro y horrible, y que entre él andaban tantas serpientes, sapos y culebras, como caras y brazos de hombres que se veían sumidos en aquel pozo o río [...]. Otra vez, me hallaba en un valle tan dilatado, tan profundo, de una oscuridad tan penosa, cual no se sabe decir ni ponderar, y al cabo de él estaba un pozo horrible de fuego negro y espeso; a la orilla andaban los espíritus malos haciendo y dando varios modos de tormentos a diferentes hombres, conforme a sus vicios⁶⁵.

Sor Francisca describe el infierno como un lugar donde las llamas eternas consumen las almas y causan sufrimiento físico y tormento interior por la lejanía de Dios. El fuego eterno representa la justicia divina y es una metáfora recurrente del castigo por los pecados cometidos. Utiliza imágenes de angustia y desesperación para describir cómo las almas sufren no solo por los castigos físicos, sino por el remordimiento y la incapacidad de redención. Como elemento adicional, apela a la imagen de la oscuridad que contrasta con la brillantez del cielo y de la presencia divina. Esta oscuridad también simboliza el aislamiento total de las almas, solas en su sufrimiento, sin posibilidad de consuelo.

Toda la imaginería sobre el demonio y el infierno constituyen un recurso para la evangelización. Las visiones de Sor Francisca Josefa la convierten, entonces, en instrumento y «colaboradora activa», «parte de un mensaje teológico de época»⁶⁶.

EL LLAMADO ASCENSIONAL Y LAS IMÁGENES SOBRE EL CIELO

En aquella región de los vivos, allí se cantan en eterno sus misericordias, la magnificencia de sus obras; allí se alaba a Dios con todo el corazón en el concilio de los justos, y en su congregación; con todo el corazón, porque ya en el alma ni en sus potencias cabe mancha, dolo, engaño, envidia, ni pasión. Mas aquella amabilísima congregación es toda llamas, que unas a otras encienden el fuego del divino amor, unidas con el inmenso incendio de la caridad entre sí y, transformadas en Dios, resplandecen y están como lucidas antorchas ante el trono de Dios y del cordero, más cándidos que la nieve, más blancos que la leche, más hermosos que el marfil y que el zafiro, bellos y agraciados, andando de claridad en claridad, y viendo y amando al Dios de los dioses, y al Señor de los señores⁶⁷.

Las imágenes sobre el pecado, la caída y la oscuridad se equilibran con los símbolos potentes, luminosos y gráciles sobre el cielo y el ascenso. El fuego de las llamas que eternamente consume los cuerpos en el infierno se transforma en las llamas celestiales que unen en el amor a las almas que alaban a Dios y le agradecen su misericordia.

65. Castillo, *Cuaderno de Enciso*, p. 119.

66. Ferrús, 2021, p. 667.

67. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 17.

El deseo de acceder al infinito se manifiesta en el interés en el espacio, el tiempo y la luz con un propósito persuasivo: transportar la mente del observador de lo material a lo eterno y, a través de esos contrastes de luz y de sombra, sugerir una variedad de significados simbólicos que incluyen, de un lado, luz, razón y verdad, y del otro, lo diabólico, el peligro, la ceguera y la muerte⁶⁸.

Los textos de los *Afectos* enfatizan en la experiencia resplandeciente y luminosa, en presencia de Dios. Cristo es el buen pastor que ha reunido a sus ovejas y las apacienta «con dulce silbo», «afable», «amoroso»⁶⁹. El cielo es campo de lirios, monte de la mirra⁷⁰. Su búsqueda es «llegar, unir y atar su corazón con Dios»⁷¹.

En sus meditaciones, el viaje ascensional comienza cuando el alma se libera de cuanto representa impedimento y estorbo⁷² y esta vía se concreta en la mortificación de la condición humana: «Písala como a la uva, para que dé su vino de calidad, que cubre los defectos. Cócela con el fuego de la mortificación, para que sea suave manjar al gusto de Dios vivo»⁷³.

Sor Francisca Josefa se regodea en la pureza, suavidad, altura y esplendor de ese cielo que describe como mar inmenso y encuentro con el principio⁷⁴, el espacio en el que el pájaro de su alma, el pájaro solitario⁷⁵ que no se contenta con otro consuelo, se reencuentra con el Amor.

Más habiendo escrito hasta aquí, entendí como si dijera: debes estar confiada en el amor de mi pecho, que es poderoso, y tener en la memoria que, desde los primeros pasos tuyos, sonaba siempre en tu corazón y alma esta voz mía: ¿quis nos separabit? Ni la angustia de los contrarios; ni la fuerza arrebatada de la tribulación; ni la oscuridad de la angustia; ni la profundidad del desconsuelo; ni la alteza mía y bajeza tuya; porque el amor todo lo vence, todo lo ata, todo lo allana, todo lo cierra y abre⁷⁶.

En el corazón, anida el anhelo de pertenecer a Dios. Escucha una voz que le dice «Francisca, ya eres mía» y ese llamado le enciende el alma⁷⁷.

68. Martin, 1977, p. 15.

69. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 7.

70. Ver Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 9.

71. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 28.

72. Ver Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 19.

73. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 38.

74. Ver Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 20.

75. Al respecto, ver López-Baralt, «Para la génesis del "pájaro solitario" de san Juan de la Cruz». Mi agradecimiento al profesor Ignacio Arellano por haberme remitido esta referencia tan pertinente.

76. Castillo, *Afectos espirituales*, Afecto 166.

77. Ver Castillo, *Vida de sor Francisca Josefa del Castillo*, p. 228.

CONCLUSIÓN

La riqueza simbólica de los *Afectos espirituales* revela una profunda comprensión de la mística y un lenguaje poético capaz de expresar las profundidades del alma. La autora despliega una estrategia escritural que le permite transitar desde el deseo de Dios y el vacío de la cotidianidad hacia la plenitud del llamado. La autora configura una geometría que se articula en torno a los extremos semánticos que nacen de las nociones «arriba» —trascendencia, sentido, encuentro, Dios, absoluto, plenitud— y «abajo» —insentido, demonio, perdición, errancia, muerte, desencuentro—. Estos símbolos encarnan una escritura del alma que configura su lugar escritural, más allá de los imperativos de la censura novohispana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Achury Valenzuela, Darío, *Análisis crítico de los «Afectos espirituales» de sor Francisca Josefa de la Concepción de Castillo*, Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1962.
- Achury Valenzuela, Darío, «Introducción», en *Obras completas de la madre Francisca Josefa del Castillo*, Tomo I, Bogotá, Banco de la República, 1968, pp. ix-ccxvi.
- Agustín, san, *Las confesiones*, trad., introducción y notas Agustín Uña Juárez, Madrid, Editorial Tecnos, 2006.
- Bataille, Georges, *La experiencia interior*, Madrid, Taurus, 1986 [1977].
- Castillo, Francisca Josefa de la Concepción de, *Afectos espirituales*, en *Obras completas de la Madre Francisca Josefa de Castillo*, introducción, notas e índices elaborados por Darío Achury Valenzuela, Tomo II, Bogotá, Talleres gráficos del Banco de la República, 1968 [1847].
- Castillo, Francisca Josefa de la Concepción de, *Cuaderno de Enciso*, en *Cuaderno de Enciso (ca. 1701). Manuscritos de sor Francisca Josefa del Castillo. Homenaje a Darío Achury Valenzuela*, coord. Carmen Millán de Benavides, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2022, pp. 62-186.
- Castillo, Francisca Josefa de la Concepción de, *Su vida*, ed., pról. y bibliografía Ángela Inés Robledo, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Castillo, Francisca Josefa de la Concepción de, *Vida de sor Francisca Josefa del Castillo* [1813], estudio preliminar, edición crítica y notas Beatriz Ferrús Antón y Nuria Girona Fibla, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2009.
- Cervantes, Fernando, *El diablo en el Nuevo Mundo*, Barcelona, Herder, 1996.
- Duby, George, *Arte y sociedad en la Edad Media*, Madrid, Editorial Taurus, 1998 [1995].

- Durand, Gilbert, *Estructuras antropológicas del imaginario*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004 [1992].
- Eliade, Mircea, *Tratado sobre historia de las religiones*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1954.
- Ferrús Antón, Beatriz, «Como suelen pintar al enemigo». Sobre las vidas de la venerable madre Isabel de la Encarnación y de sor Francisca Josefa de Castillo», *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 9.1, 2021, pp. 657-670.
- Francisco, papa, *Dilexit nos. Sobre el amor humano y divino del corazón de Jesucristo*, Vaticano, 2024. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html>.
- Hoystad, Ole Martin, *Historia del corazón. Desde la antigüedad hasta hoy*, trad. Cristina Gómez Baggethun, Madrid, Ediciones Lengua de Trapo, 2007 [2004].
- Juan de la Cruz, san, *Cántico espiritual y poesía completa*, ed., prólogo y notas Paola Elia y María Jesús Mancho, Barcelona, Crítica, 2002.
- Juan de la Cruz, san, *Llama de amor viva*, Manuscrito de Jaén, Centro Virtual Miguel de Cervantes. https://cvc.cervantes.es/obref/sanjuan/edicion/p_sanlucar/sanlucar_02.htm.
- Lara, Isabel Cristina, *Erotismo, cuerpo y lenguaje en los «Afectos espirituales» de sor Francisca Josefa de Castillo*, tesis de maestría inédita, Alberta, University of Calgary (Master of Arts), 2014.
- Laredo, Bernardino de, *Subida del monte Sión*, Sevilla, Oficina de Juan Cromberger, 1535.
- López-Baralt, Luce, «Para la génesis del "pájaro solitario" de san Juan de la Cruz», Biblioteca Miguel Miguel de Cervantes. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/para-la-gnesis-del-pjaro-solitario-de-san-juan-de-la-cruz-0/html/021dbfc4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_5.html.
- Ludmer, Josefina, «Las tretas del débil», *La sartén por el mango*, Río Piedras, Ediciones Huracán, 1984, pp. 245-251.
- Madrid, Alonso de, *Arte para servir a Dios*, Anvers, en casa de Martín Nucio, 1521.
- Martin, John Rupert, *Baroque*, New York, Harper & Row Publishers, 1977, pp. 11-17.
- McKnight, Kathryn Joy, *The Mystic of Tunja*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1997.
- Millán, Carmen, «Sin contarle a mi confesor». Un cuaderno manuscrito que dialoga y completa», en Francisca Josefa del Castillo, *Cuaderno de Enciso. Manuscritos de Sor Francisca Josefa del Castillo. Homenaje a Darío Achury Valenzuela*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2022, pp. 12-28.

- Montes-Betancourt, Mónica, «San Juan de la Cruz y la literatura mística del Siglo de Oro en tres poemarios de Leopoldo Marechal», *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 6.2, 2018, pp. 493-504. <https://doi.org/10.13035/H.2018.06.02.37>.
- Morales Borrero, Manuel, *La geometría mística del alma en la literatura española del Siglo de Oro*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, 1975.
- Osuna, Francisco de, *Tercer abecedario espiritual* [1525-1554], Madrid, Editorial Verbum, 2021.
- Plotino, *Enéada VI*, Madrid, Gredos, 1985.
- Pons, Jaime, *Comentarios de san Bernardo sobre «El Cantar de los Cantares»*, en *Obras completas del doctor melifluo san Bernardo Abad de Claraval*, Volumen III, Barcelona, Casulleras, 1925.
- Quevedo, María Piedad, «La práctica de la interioridad en los espacios conventuales neogranadinos», en *Historia de la vida privada en Colombia*, Tomo I, Bogotá, Taurus, 2011, pp. 143-167.
- Rice, Robin Ann, «El demonio en la imaginación colectiva novohispana. El caso de la *Vida de la venerable Isabel de la Encarnación*, compuesta por su confesor, el licenciado Pedro Salmerón (1675)», en *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*, ed. María Jesús Zamora y Alberto Ortiz, Madrid, Abada, 2012, pp. 297-314.
- Ricoeur, Paul, *El lenguaje de la fe*, Buenos Aires, Ediciones Megápolis, 1978.
- Robledo, Ángela, «Prólogo», en Francisca Josefa de la Concepción de Castillo, *Su vida*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, pp. IX-LXIII.
- Simó Comas, Marta, *Tiempo, espacio y discurso en la configuración del personaje literario: «Los círculos del tiempo» de José Luis Sampedro*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004.
- Teresa de Jesús, santa, *Las moradas* [1577], Madrid, Espasa-Calpe, 1968.