

Escritura de mujeres y memoria.
Aproximación a la autobiografía
de Julia Navarrete y Guerrero
(1881-1973)

Yolanda Padilla Rangel
Universidad Autónoma de Aguascalientes

RESUMEN

Este artículo trata sobre la autobiografía de Julia Navarrete (1881-1973), titulada *Mi camino*, ubicándola en la escritura de mujeres y en el tipo de relato llamado autobiografía espiritual. El análisis es sobre las dos primeras etapas de su vida, que versan sobre sus antecedentes familiares, proceso vocacional, ingreso a una congregación, salida de la misma y fundación de otra en Aguascalientes. El objetivo es observar la política del recuerdo, en donde la memoria selecciona los hechos desde la perspectiva del presente y la audiencia a la cual va dirigido el relato. Las conclusiones afirman que se trata de una autobiografía por mandato, cuyo fin es contar con un texto para evaluar la calidad moral de la autora, en la cual la memoria fue selectiva, pero con la que también ella expresó su subjetividad como mujer fundadora de instituciones educativas y religiosas que permanecen hasta la actualidad y que forman parte de la historia social de México.

Palabras clave: escritura, mujeres, autobiografía, religiosas, memoria.

ABSTRACT

In this article I analyze the autobiography *Mi camino*, of Julia Navarrete (1881-1973), as a *spiritual* autobiography, and from the perspective of women's writing. I focus on the first stages of her autobiography,

which talks about her family background, vocational process, entry to a religious order, exit from that same order and founding another in Aguascalientes, México. I examine the *politics of remembering*, observing the way she constructs her narrative from the perspective of the moment when she is writing and considering the audience to which the narrative is aimed. On the conclusions I state that this is a mandatory autobiography that is used to evaluate the moral quality of the author. In spite of that, the author expresses her subjectivity as a woman that founded many religious and educative institutions that still continue in the present and that are part of the social history of Mexico.

Key words: writing, women, autobiography, religious women, memory.

INTRODUCCIÓN

Carroll Smith-Rosenberg (1991) afirmó de las mujeres: “Nosotras mismas somos, literalmente, nudos entre las palabras y el mundo. En lugar de pretender trascender la complejidad de nuestra existencia semántica, dispongámonos a trazarla meticulosamente mediante el análisis del proceso a través del cual las palabras surgen de las experiencias y las experiencias son moldeadas por las palabras” (p. 196). Ella consideraba que las palabras son elaboraciones culturales, mediaciones imaginativas de las experiencias sociales, y que “nosotros construimos el sentido de nuestro propio ser a partir de las palabras” (p. 201). Partiendo de esta idea, quiero atender el campo de los escritos autobiográficos de mujeres religiosas, enfocando el caso de la autobiografía de Julia Navarrete (2006) titulada *Mi camino*.

Según Lejeuné, la autobiografía es “un relato retrospectivo que alguien escribe ocupándose de su propia existencia, que se centra en la vida individual, y en particular en la historia de la personalidad” (Guijosa, 2011). Este tipo de relato, cuyos orígenes se ubican en las *Confesiones* de San Agustín, no tuvo siempre un estilo obligado, pero sí algunas tendencias comunes. Por ejemplo, eran escritos hechos a mitad de la vida o al final, había una distancia temporal con los acontecimientos que se narraban, buscaban alcanzar la verdad pero no la lograban, procuraban abarcar todo lo vivido, casi siempre eran escritos en primera persona, buscaban la comprensión del sí mismo y de los demás, a veces buscaban instruir a otros, y otras veces el móvil era la simple vanidad. La autobiografía fue considerada como “narrativa personal de no ficción”, “memoria literaria” o “literatura del yo” (Guijosa, 2011).

Las experiencias de vida de las mujeres pueden tomar varias formas: la autobiografía, la biografía, la historia de vida, la historia de vida contada a otra persona, un diario, las bitácoras, las cartas, etc. La labor de interpretación de los escritos así producidos ha de ocupar, según Mc Phail (2006), un lugar en la agenda social como registro de la experiencia femenina y masculina. De esta forma, las narrativas de vida se constituyen en fuentes invaluable para la exploración de la identidad de género como proceso.

Una opción metodológica para analizar autobiografías de mujeres es observar el funcionamiento de la *memoria* porque, según argumentan Smith y Watson (1998), la autobiografía abre sus archivos a partir de una “política del recuerdo”, pues recordar tiene efectos y responde a expectativas. La pregunta aquí es cómo operó la “política del recuerdo” en el caso de una autobiografía espiritual como la de Julia Navarrete.

LA AUTOBIOGRAFÍA ESPIRITUAL

La autobiografía remite al mundo de la experiencia subjetiva, a la forma en que el individuo representa su vida y a la manera en que construye su subjetividad. Según Christine Delory (2009), “pensar lo biográfico es una forma privilegiada de la actividad mental y reflexiva, a través de la cual el ser humano se representa y comprende a sí mismo, dentro de su ambiente social e histórico” (p. 31). Cuando un individuo escribe su autobiografía, se atribuye una figura en el tiempo, o sea una *historia* que remite a *sí mismo*. Este proceso de escritura se inscribe en un contexto histórico social, y constituye un proceso de socialización y de construcción de la realidad social. Es un “interfaz entre el individuo y lo social” (Delory-Momberger, 2009: 34).

Las autobiografías espirituales surgieron como instrumentos de control del ejercicio de la fe (Weber, 2005), pues normalmente fueron solicitadas por un confesor para que las prácticas de la fe no se salieran de la ortodoxia, adquiriendo las siguientes características: la idea de que la providencia guía al creyente a lo largo de toda su vida; la no división entre vida profana y espiritual; lo providencial se convierte en un principio explicativo, un modo de inteligibilidad que somete el *curso de la vida* a un propósito que le da forma y sentido (Delory-Momberger, 2009).

Otra característica de los escritos autobiográficos espirituales, aunque no es un rasgo privativo de este género, es que el autor y el

lector del texto consideran que lo escrito corresponde a la vida real del escritor, por lo que se establece un acuerdo de verosimilitud entre el lector y el escritor. El lector no tiene certezas, pero le cree al autor, pues no puede transformarse en un detective de la vida narrada. Este hecho se ha denominado “pacto autobiográfico” (García, 2010: 47). Esto puede considerarse como una limitante del uso de este tipo de fuentes, pues hay datos en una autobiografía que tal vez nunca se puedan cotejar con otros.

Actualmente, las autobiografías de mujeres, entre ellas las autobiografías espirituales, han sido usadas en los estudios sobre mujeres porque las hace visibles y problematiza su subjetividad. Según Mac Phail (2006), las autobiografías escritas por mujeres dejan ver con más claridad la individualidad de las mujeres y su contexto social, y han resultado centrales en el debate teórico sobre la subjetividad, la representación subjetiva y el lenguaje.

EL RELATO AUTOBIOGRÁFICO DE JULIA NAVARRETE (1881-1973)

Julia Navarrete y Guerrero nació en la ciudad de Oaxaca el 30 de junio de 1881, como hija del profesor Demetrio Martínez de Navarrete y de Julia Guerrero de Navarrete, quien se dedicaba al hogar. Tuvo cinco hermanos, de los cuales dos fueron sacerdotes, siendo ella la única mujer. Cuando tenía doce años ingresó a la Escuela Normal para Señoritas en Oaxaca, sin embargo, debido a que frecuentemente tenía dolores de cabeza, dejó de ir a esa escuela para dedicarse a tareas de la casa, estudiar piano y cultivar la piedad. A los 17 años ingresó a la Congregación de la Cruz en octubre de 1898, y en 1900 hizo los votos perpetuos. Estando en la Congregación de la Cruz tuvo un desacuerdo con su fundadora, lo cual tuvo como consecuencia que en 1903 Julia se separara de esa congregación para fundar otra, la de Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María en Aguascalientes, que se dedicó a la educación de niñas y jóvenes mujeres. Ocupó varios cargos de autoridad en la congregación por ella fundada y murió en 1974 en la ciudad de Toluca, a la edad de 93 años.

Julia Navarrete escribió su autobiografía ya casi al final de su vida, a petición de su confesor el sacerdote Rafael Checa Curi, quien fungió como su director espiritual durante los últimos 24 años de su vida. Es por esto que el relato autobiográfico va dirigido a él, con la siguiente nota inicial:

Mi buen Padre: Va en este escrito mi deseo de agradar a Dios y obedecer a Usted. Perdone la mala escritura, la incorrección, la mala presentación, etc. Recuerde que soy una pobre anciana, con las manos casi sin movimiento; poca vista, poca firmeza y mucha debilidad en el pulso. Perdona todo. Bendígame. H. Julia (Navarrete, 2006: 69).

Se trata entonces de una “autobiografía por mandato”. Este término fue acuñado por Sonja Herpoel en 1987 para referirse a las autobiografías espirituales escritas por monjas bajo el mandato de sus confesores, quienes buscaban así poder examinar con mayor detenimiento el escrito, y buscar errores doctrinales o prácticas heterodoxas (Weber, 2005). Así, también estos escritos fueron promovidos en un momento dado para, si era el caso, promover la causa póstuma de canonización de la escribiente.

En un primer momento, se consideró que el género implicaba algún tipo de opresión femenina al estar estos escritos sujetos a censura masculina pero, según Alison Weber (2005), investigaciones posteriores sugirieron que mujeres como Santa Teresa de Jesús y otras encontraron caminos para subvertir el control de sus confesores respecto a su discurso. Es decir, al escribir sus autobiografías, las religiosas pudieron expresar su subjetividad, sin importar tanto las restricciones o censuras a que se vieran posteriormente expuestas. Según Weber (2005), los confesores tenían el poder de modificar, censurar, denunciar, publicitar o destruir el documento, pero a su vez daban a la religiosa la oportunidad de fijar por escrito su experiencia para después entrar en los caminos institucionales del reconocimiento social, la beatificación y la canonización.

Julia comienza su relato diciendo: “En el nombre de Dios y por obediencia, voy a escribir estos recuerdos de mi vida, narrando sencillamente los caminos por donde Dios Nuestro Señor ha querido conducirme a Él” (Navarrete, 2006: 73), con lo cual deja ver una idea que atraviesa todo su relato, que Dios es quien guió su camino, otorgando así un carácter providencial al mismo.

Enseguida, Julia divide su relato en etapas, siguiendo como criterio su edad, el lugar donde vivió y algunas circunstancias, siendo en total siete etapas. La primera va de los cuatro a los 17 años de edad; la segunda, de los 17 a los 22; la tercera, de los 23 a los 35; la cuarta, de los 35 a los 54; la quinta, de los 54 a los 72; la sexta, de los 72 a los 84; y la séptima, de los 84 a los 87. Para este artículo, sólo pondré

atención en la primera y la segunda etapa, que se refieren a su proceso vocacional y a la fundación de la congregación. Esto, porque me llama la atención la decisión que tomó de ingresar a un convento, así como la manera en que, siendo ella tan joven, a los 22 años, fundó una congregación de religiosas.

La manera en que Julia estructura su autobiografía, por etapas, corresponde a una secuencia lineal que va describiendo el curso de su vida como religiosa, al cual denomina *camino*, y que va desde que nació hasta el momento en que escribió su autobiografía, cuando tenía 87 años. Esta manera de estructurar el relato autobiográfico ha sido denominado *narrativa de formación*, siendo una estructura cuyo uso data del siglo XVIII, y que consiste en evocar las etapas de una génesis, es decir, el movimiento de una *formación en curso*, contar *cómo un ser se convirtió en lo que es* (Delory-Momberger, 2009). Es lo que Paul Ricoeur llama la *tesitura de la intriga*, entendiendo por esto una “configuración que transforma una diversidad de acontecimientos o incidentes sucesivos en una historia organizada y considerada como un todo” (Delory-Momberger, 2009: 39).

Julia inicia el relato de su vida desde sus primeros recuerdos, que llegan hasta el momento en que ella tenía cuatro años. Señala que durante su infancia fue muy fuerte la relación con su madre: “fui tímida de carácter y viví dominada por el carácter fuerte y autoritativo de mi madre, a quien siempre fui muy obediente”. A su madre la describe como “muy piadosa”, a diferencia de su padre a quien describe como “algo reacio a las prácticas religiosas”. En su relato está presente la influencia de su madre en su inclinación por la vida religiosa, pues fue a través de ella que conoció a sus confesores jesuitas y su espiritualidad, que a la postre marcaron su vida (Navarrete, 2006).

Mi madre se confesaba con un padre jesuita muy serio y fervoroso y me inclinó a que me fuera a confesar con él. Me decía que ya estaba en edad de pensar más en serio, ser más piadosa, etc. Por complacer a mi madre lo hice como ella lo deseaba. Poco a poco, el padre me hizo pensar... y Dios Nuestro Señor penetró profundamente en mi espíritu... Me vi a mi misma... me conocí *y sentí como una ansia inmensa de pureza*... Me convencí de que mi madre tenía razón, al decir que ya debía pensar en vivir más seriamente (Navarrete, 2006: 78).

Del anterior párrafo destaca, además de la influencia jesuita, la búsqueda de pureza que acompañará a Julia durante el resto de su vida y que quedará en el nombre de la congregación fundada por ella: Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María. Pero, según su escrito, hubo otro motivo que también influyó en que ella deseara la vida religiosa, que fue una “comprensión súbita del pecado” que la hizo desear participar del dolor de Jesucristo, lo cual podría explicar las severas penitencias a las que se dedicó antes de ser religiosa, según narra en su autobiografía. También, dijo haber sentido inclinación por la castidad, pues cuando un joven “recomendable” le propuso matrimonio, ella respondió que no pensaba casarse, tras lo cual se sintió “más cerca de Dios”. Al poco tiempo de esto, decidió hacer voto de perpetua castidad el 25 de marzo de 1898, a los 17 años. A partir de allí, dice, surgió su deseo de ser religiosa (Navarrete, 2006).

Julia, desde entonces tenía el dilema de ingresar con las religiosas del Sagrado Corazón o con las de la Cruz. Pero sus dos confesores jesuitas la convencieron de ingresar con las religiosas de la Cruz. Entró en la congregación de la Cruz, y luego de sostener una lucha “contra tentaciones terribles”, según escribió, comenzó la etapa del postulantado, y a los dos meses visitó el hábito de la congregación, con lo cual comenzó lo que ella llamó una “noche oscura del sentido y del espíritu”, parafraseando a San Juan de la Cruz, y aproximando en esta etapa su escritura a las características típicas de la escritura mística. El noviciado, escribió, fue “terrible para mi alma”, según cuenta Julia, al grado de que le era “imposible enumerar y definir las clases de sufrimiento que Dios permitía en mi espíritu”. Pero también escribió lo que sentía, en el más clásico estilo de los místicos: “sentía ardientes deseos de ser de Dios, de unirme a Él íntimamente; tenía necesidad, sed de padecer y pedía permiso para hacer penitencia... empezó el Señor a comunicármese con hablas interiores”. Estas comunicaciones místicas, sin embargo, le trajeron críticas de las religiosas de su comunidad quienes, según Julia, “pensaban que con mi modo de ser trataba de atraerme la benevolencia del Padre [el sacerdote Alberto Cusco y Mir]” (Navarrete, 2006: 86). Pero ésta no fue la única situación difícil por la que atravesó, sino otra aún mayor.

Me parece que Julia fue algo escueta en su autobiografía al hablar de los acontecimientos que dieron origen a su ruptura con las religiosas de la Congregación de la Cruz y a la fundación de una nueva congregación. Estos acontecimientos tuvieron mucha trascendencia, tanto en su vida personal como en la congregación que dejó y en la nueva que fundó. ¿Por qué habló tan poco de esto? Es probable que haya sido porque cuando escribió habían pasado ya varias décadas y la memoria, sabemos, tiende a seleccionar y acomodar los recuerdos en función de las necesidades del presente. Hay que considerar que, para el momento en que Julia escribió su autobiografía, ella era ya respetada como fundadora, había ocupado siempre cargos de autoridad en la congregación por ella fundada; había fundado colegios y casas de religiosas a lo largo del país y hasta gozaba fama de santidad, lo cual pudo ser también un factor para que su confesor le pidiera que escribiera su autobiografía.

Respecto a los orígenes del desacuerdo con la fundadora de la Congregación de la Cruz, la señora Concepción Cabrera, Julia los ubica en el momento en que, durante un retiro, el sacerdote Alberto Cusco y Mir le hizo una petición a ella y a otras dos religiosas. Como el sacerdote Mir iba a tener que dejar la congregación, les pidió que tomaran la congregación en sus manos. Julia aceptó. "Hice yo mi entrega y al pronunciar la fórmula sentí algo extraño en mi alma. Me pareció que Dios Nuestro Señor me investía de una responsabilidad que conscientemente acepté. Desde ese momento ya no tuve propios intereses, empecé a vivir sólo para la Congregación" (Navarrete, 2006: 87).

Julia hizo votos perpetuos el 7 de octubre de 1900, a los 19 años, o sea, dos años después de haber ingresado al convento y, al poco tiempo, quedó como primer superiora de la congregación, al frente de las 23 religiosas que la constituían, pues la señora Concepción Cabrera de Armida, a pesar de ser la fundadora, no era religiosa, sino madre de familia. Según Julia, el sacerdote Mir le confió que la fundación de la Congregación de la Cruz había sido producto de una revelación a la señora Concepción Cabrera.

Me hizo ver que la señora era una santa persona, pero que nada entendía de vida religiosa, y por tanto no se sentía apta para llevarla a cabo, y además tenía una familia numerosa a quien estaba dedicada por deber.

Quiso Nuestro Padre [Mir] que yo tratara con la señora y ella me dijo que la Voluntad de Dios era que ella se mantuviera oculta, y que el Padre [Mir] apareciera al frente del Instituto y lo formara y le imprimiera su espíritu (Navarrete; 2006: 89).

El sacerdote Mir, al irse, le pidió a Julia que se hiciera cargo de la congregación, no sin antes advertirle que “tuviera cuidado en no admitir como revelación de Dios cualquier cosa que la señora me insinuara, ni me rigiera por su modo de pensar, pues tenía marcada inclinación a un sentimentalismo espiritual” (Navarrete, 2006: 89). Al quedar Julia al frente de la congregación, no tardó en tener desacuerdos con la señora Concepción Cabrera quien, según escribió Julia, quería dirigir el rumbo de la comunidad basada en sus revelaciones, mientras que Julia buscaba que no cambiaran las cosas, y que permanecieran tal y como las había planteado el sacerdote Mir, pues ese encargo le había hecho él. La actitud de Julia hacia la señora Cabrera comenzó a ser de indiferencia y, a su vez, la señora Cabrera comenzó a buscar personas que la ayudaran a mantener en la congregación el espíritu de sus revelaciones. Julia escribió: “Yo la oía con atención, pero ni sus comunicaciones extraordinarias me hacían impresión; ni las creía, ni menos estaba dispuesta a cambiar nada de lo establecido... Al ver ella que yo no me prestaba a darle gusto, se fue alejando de la casa. Así más o menos fuimos pasando los años 1901 y 1902” (Navarrete, 2006: 88-89). Julia intentó justificar su actitud escribiendo en su autobiografía: “las cosas que ella quería que se hicieran en la comunidad no se podían hacer, porque no se conformaban con lo establecido por Nuestro Padre”. (Navarrete, 2006: 88-89).

Para limar asperezas, las autoridades eclesiásticas¹ convocaron a nuevas elecciones en la comunidad, en las cuales quedó como superiora, Virginia Rincón Gallardo², y como maestra de novicias, Julia Navarrete. Por lo que se ve, a pesar de su extrema juventud (22 años), Julia seguía teniendo gran ascendencia entre las religiosas. La situación se tensó aún más, pues según Julia las religiosas en su mayoría creían

-
- 1 El Arzobispo de México Próspero Alarcón, el Obispo de León Leopoldo Ruiz y Flores, el Provincial de los Misioneros del Corazón de María, de apellido Pratt, y el sacerdote Marista Félix de Jesús Rougier, de quien la Señora Cabrera esperaba se hiciera cargo de la Congregación de la Cruz, en ausencia del sacerdote Jesuita Mir.
 - 2 Virginia Rincón Gallardo pertenecía a la familia Rincón Gallardo, y en ese momento era incondicional de Julia.

que el sacerdote Mir era el fundador, mientras que la señora Concepción, unas pocas religiosas, algunos obispos y el sacerdote Félix de Jesús Rougier, consideraban que la señora Cabrera era la fundadora. Antes de que la expulsaran de la congregación, Julia decidió salirse, y en esa decisión la siguieron Virginia Rincón Gallardo y una docena de religiosas. El resto de las religiosas se quedó con la señora Cabrera en la Congregación de la Cruz. Julia Navarrete se fue para Aguascalientes con Virginia y las otras religiosas, y fundó allí la congregación de Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María. Según el escritor Rafael Gómez (2003), “se definieron claramente dos diversas tendencias: una la de la señora Cabrera de Armida y el padre Rougier y otra la del Padre Mir y la Madre Julia Navarrete”.

El momento de la salida de Julia y las doce religiosas de la Congregación de la Cruz, puede decirse que fue un evento difícil y quizá con no pocas repercusiones emocionales en las participantes. Sin embargo, Julia, en su autobiografía, lo narra de manera serena. Escribió:

Tenía mi *espíritu completamente sereno y en paz*, y veía como desde una altura el panorama de mi situación, con mis 22 años, mi impotencia e inexperiencia, la falta de elementos humanos, etc. etc. *Fortalecida y tranquila* con las luces recibidas, procedimos luego a pedir dispensa de nuestros votos, para separarnos de la Congregación de la Cruz. Durante el tiempo que duró esta crisis, me dio el Señor tal *paz y unión* con El que, *ni los hechos de mis contrarios me perturbaban, ni sentía perplejidad alguna* para obrar. *Era perfectamente dueña de mi misma, mirando con claridad la razón* para obrar en determinada forma [las cursivas son mías] (Navarrete, 2006: 82).

Llama la atención que, a pesar de que Julia reconoció que había una crisis, y que ella tenía “contrarios”, en su escrito narra el evento con frases en las que abundan palabras que dan una imagen de serenidad, paz, fortaleza, tranquilidad, imperturbabilidad, señorío sobre sí misma y mirada clara. Esta imagen sólo es matizada levemente cuando reconoce su juventud, impotencia, inexperiencia, así como la “falta de elementos humanos”. Quizá, el hecho de haber pasado ya tantos años, y al escribir su autobiografía casi al final de su vida y gozando de respeto y fama de santidad le hayan hecho recordar estos acontecimientos de manera serena y reposada, pero también es posible que en su memoria haya operado “la política del recuerdo” que hace que los eventos se recuerden de manera diferente cada vez, en

función del momento en que se escriban, de las expectativas, y de la audiencia a quien vaya destinada la narración (Smith y Watson, 1998). Hay que recordar que la autobiografía fue escrita por mandato, y que Julia sabía que estaba dirigida a su confesor y a otros sacerdotes-varones-autoridades, quienes valorarían sus decisiones en el marco de una posible causa de canonización, como efectivamente sucedió.



Julia Navarrete al entrar a la vida religiosa (Navarrete, 2006: 83)

En agosto de 1903, como producto de su decisión de separarse de la Congregación de la Cruz, Julia Navarrete llegó a la ciudad de Aguascalientes con el pequeño grupo de doce religiosas jóvenes procedentes de la ciudad de México, quienes fueron bien recibidas por el

Obispo José María de Jesús Portugal y Serratos. Julia y las religiosas buscaban en Aguascalientes el apoyo de la familia Rincón Gallardo, pues Virginia pertenecía a ella y, sin embargo, tal familia nunca las apoyó. Pero el Obispo Portugal sí lo hizo, aceptándolas en la Diócesis a cambio de que establecieran un colegio católico que contrarrestara la influencia de un colegio protestante recién establecido. Las religiosas no encontraron objeción a esta propuesta, al contrario, se dieron a la tarea de organizar dicho colegio, al tiempo que se fortalecían como congregación religiosa en la ciudad. El colegio comenzó a funcionar el 1 de enero de 1904, bajo el nombre de Colegio de la Inmaculada. Además de este colegio, las religiosas atendieron el Orfanatorio Casimira Arteaga (Corbalá, 1981). A la postre, se expandieron por todo el centro y norte de México, fundando colegios y casas de religiosas, y llegando incluso a otros países, como Estados Unidos y Perú, permaneciendo sus instituciones educativas y religiosas hasta la actualidad.

CONCLUSIONES

En el escrito autobiográfico de Julia Navarrete pesa mucho el contexto en el que se le solicitó que escribiera, mismo que resultó ser un escrito realizado por mandato y, consecuentemente, por obediencia de una religiosa hacia su confesor. La finalidad del escrito era tener las palabras de Julia sobre su vida, fijadas en un texto, para que pudieran así ser evaluadas por el confesor y otros sacerdotes, quienes juzgarían su vida a través de ellas. El escrito valoraría también la fundación religiosa y los hechos que la motivaron, pero sobre todo la calidad moral de la autobiografiada, en el caso de un proceso de canonización. Así pues, como autobiografía espiritual, la de Julia Navarrete cumple con la característica de haber surgido como un instrumento de control y evaluación de una vida desde el punto de vista de los cánones religiosos en ese momento vigentes.

La autobiografía de Julia es un relato estructurado en una secuencia cronológica lineal cuyo fin explícito es narrar su vida. A través de este relato, ella ofrece una imagen de sí misma y del origen de su fundación, con una explicación sobre su origen y desarrollo. El relato de Julia Navarrete se asemeja a otros relatos autobiográficos, pues representa subjetivamente la vida de la autora para comprenderse a sí misma dentro de su contexto social e histórico (Delory-Momberger, 2009), de manera que se convierte en mediación entre lo individual y

lo social, y en experiencia *narrada* que le permite integrar, estructurar e interpretar situaciones y acontecimientos vividos.

El relato deja ver los antecedentes familiares de Julia, así como la ubicación de su familia en la estructura social. Ya que su padre era maestro y responsable de una escuela normal en Oaxaca durante el porfiriato, puede inferirse que su familia pertenecía a una clase media urbana. Sobre sus antecedentes familiares vemos, también, que tenía una madre piadosa, fuerte y autoritaria, así como un padre reacio a prácticas religiosas, que apoyaron su inclinación por la vida religiosa, así como la vida sacerdotal de otros dos de sus hijos varones, Juan Navarrete (posteriormente obispo de Sonora) y Francisco Navarrete (promotor del catolicismo social en Aguascalientes).

Se trata de un relato *providencial* en el que Dios ocupa un lugar central, pues subyace la idea de que lo acontecido en la vida de Julia ha sido providencial, y que el curso de su vida tiene un propósito -la fundación- que le da forma y sentido. También, es un relato que en momentos adquiere las características propias de los escritos místicos para expresar la relación de la escritora con Dios. El relato también deja ver el tipo de espiritualidad que Julia Navarrete practicó en los inicios de su vida religiosa, tratándose de una espiritualidad ascética con tendencias a lo místico, con penitencias rigurosas y con características propias de la escuela jesuita: muy racional, concreta, intelectual.

El relato deja ver la individualidad y subjetividad de una mujer religiosa, así como el contexto en el que se encuentra inmersa. El relato adentra al lector en los significados que tenía para Julia la vida conventual en las diferentes etapas de su vida, y explica su trayectoria posterior como fundadora, superiora, maestra de novicias, vicaria, etc.

La autobiografía de Julia Navarrete contiene los rasgos de una mujer que, bajo la idea de que la providencia divina guiaba su vida, fundó varias instituciones educativas y religiosas a lo largo y ancho del país y aún fuera de él, en una época en que las mujeres en su mayoría no salían de casa. El relato autobiográfico de Julia Navarrete nos aproxima a la subjetividad de una mujer cuyas fundaciones en el terreno educativo y espiritual han trascendido hasta la actualidad, formando parte de la historia educativa y social de México.

BIBLIOGRAFÍA

- Corbalá, C. (1981). *¡A toda vela! Julia Navarrete y Guerrero*. México: Edición particular de las Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María.
- Delory-Momberger, C. (2009). *Biografía y educación. Figuras del individuo proyecto*. Argentina: CLACSO- Universidad de Buenos Aires.
- García, E. (2010). *Mujeres que cruzan fronteras. Estudio sobre literatura chicana feminista*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Gómez, R. (2003). *Canto a la vida, Experiencias humano-divinas de Julia Navarrete*. México: Buena Prensa.
- Guijosa, M. (2001). ¿Por qué escribir autobiografía?. Documentación y Estudios de Mujeres, AC, Recuperado de <http://www.demac.org.mx/articulos/Estudios%20autobiogr%C3%A1ficos>
- Navarrete, J. (2006). *Mi camino. Autobiografía de Julia Navarrete Guerrero. Tercera edición*. México: Congregación de Misioneras Hijas de la Purísima Virgen María.
- Mc Phail, E. (2006). Autobiografías y género. *Argumentos*, 19: 93-114.
- Smith-Rosenberg, C. (1991). La escritura de la historia: lenguaje, clase y género. *El género en perspectiva*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Smith, S. & Watson, J. (1998). *Women, autobiography, theory. A reader*. USA: The University of Wisconsin Press.
- _____ (2010). *A guide for interpreting life narratives, Reading autobiography*. USA: The University of Minnesota Press.
- Weber, A. (2005). Autobiografías por mandato: ¿ego-documentos o textos sociales. *Cultura escrita y sociedad*, 1.

