

Teresa Urrea, la santa de Cábora: imaginarios sociales y de género a partir de un interrogatorio eclesial (México, siglo XIX)

Teresa Urrea, the saint of Cábora: social and gender imageries through an ecclesial interrogation (Mexico, 19th century)

Guadalupe Salazar Hernández

 <https://orcid.org/0009-0006-8739-3338>

Investigadora independiente, México

guadalupesalazarh@gmail.com

Abstract

This article analyzes Teresa Urrea's actions and words during the first years of her illness, between 1889 and 1890. It provides insight into how some women challenged both female gender roles and Catholic orthodoxy –the Catholic Church kept continuous surveillance on what it considered to be heterodoxy against faith– in the Sonora town of Quiriego, Mexico, in the late 19th century.

Keywords: Catholic Church; gender roles; Teresa Urrea; 19th century.

Resumen

Este artículo analiza los actos y las palabras de Teresa Urrea durante los primeros años de su enfermedad, entre 1889 y 1890. Esto permite comprender la forma en que algunas mujeres desafiaron los roles de género femeninos y la ortodoxia católica –la Iglesia católica mantenía una continua vigilancia sobre lo que consideraba heterodoxias contra la fe– en el pueblo sonorense de Quiriego, México, a finales del siglo XIX.

Palabras clave: Iglesia católica; roles de género; Teresa Urrea; siglo XIX.

Recibido: 20 de marzo de 2024 / Aceptado: 7 de febrero de 2024 / Publicado: 10 de julio de 2025



Esta obra está protegida bajo la
Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-Sin
Derivadas 4.0 Internacional



CÓMO CITAR: Salazar Hernández, Guadalupe (2025), "Teresa Urrea, la santa de Cábora: imaginarios sociales y de género a partir de un interrogatorio eclesial (México, siglo XIX)", *Korpus* 21, 5, e202, <http://dx.doi.org/10.22136/korpus212025202>

Introducción

Este artículo tiene como objetivo analizar las acciones realizadas por Teresa Urrea entre 1889 y 1890, cuando iniciaron sus ataques, y fue reconocida como una curandera en el pueblo de Quiriego, al sur de Sonora, México. Al hacerlo, se busca entender cómo sus palabras y conductas cuestionaron el rol impuesto a las mujeres, así como a los principios católicos en el México fronterizo de finales del siglo XIX. La pregunta de la que parte este artículo es ¿cuáles fueron los hechos y discursos que llevó a cabo Teresa Urrea para transgredir su rol de género y la ortodoxia católica? La hipótesis de este texto es que los ataques sufridos por Teresa Urrea tras su catalepsia detonaron una tensión social en torno a su figura, al cuestionar el rol tradicional asignado a las mujeres en la sociedad local, así como los principios de la Iglesia. Para abordar este problema, se trabajará con el concepto de *rol de género*, entendido como el conjunto de normas y expectativas que la sociedad asigna a las personas en función de su sexo.

Esta investigación se basa en el expediente elaborado por la Iglesia católica en 1890 sobre Teresa Urrea, el cual incluye cinco entrevistas a hombres y tres a mujeres, con preguntas acerca de las actividades y palabras de Teresa que cuestionaban tanto el rol de género como la heterodoxia de su fe. Dichos registros han sido conservados en el Archivo Histórico de la Diócesis de Sonora. De igual manera, se recurre a la historiografía existente y a documentos primarios sobre la vida de Urrea, los cuales se han dado a conocer en diferentes fuentes secundarias.

El artículo está dividido en cuatro partes. La primera ofrece una contextualización, desde lo general hasta lo específico, de la situación social y religiosa en Sonora a finales del siglo XIX. La segunda parte busca mostrar, por medio de la historiografía, la vida de Teresa Urrea para conocer cómo, a través de sus acciones, se opuso a su rol de género, así como a la ortodoxia de la Iglesia. Aunque este trabajo sólo se enfoca en los primeros dos años de su enfermedad, considerar el resto de su vida permitiría fortalecer la hipótesis de que Teresa fue una mujer transgresora en el siglo XIX. La tercera parte del artículo presenta el estudio del archivo que contiene las entrevistas que mandó realizar el obispo Herculano para analizar y comprender si Teresa contradecía los principios de la doctrina católica. Por último, en las conclusiones, se explica cómo Teresa, debido

a sus ataques de catalepsia y a sus conocimientos sobre hierbas, logró ser escuchada por su comunidad, llevando a cabo prácticas que iban más allá de su rol de género e incluso dio origen a una vertiente de la heterodoxia católica que inquietó a la Iglesia.

Contexto y marco teórico

Tener presente el contexto político y social a finales del siglo XIX, cuando Teresa Urrea comenzó a tener relevancia y se creó su expediente eclesiástico, es importante para entender su figura. Durante los años del Porfiriato, las mujeres empezaron a participar en la vida social como sujetos de acción, pero únicamente convirtiéndose en figuras relevantes para fomentar la religión católica y en maestras en escuelas. No obstante, al poder salir de sus hogares para trabajar, tuvieron un papel más importante tanto en lo social como en lo económico.

En su artículo “Señoritas porfirianas: mujer e ideología en el México progresista, 1880-1910”, Carmen Escandón menciona que, en el Porfiriato, la prensa dirigía mensajes a las mujeres para que definieran y promovieran lo que se consideraba correctamente femenino, con “características de dependencia y sumisión” (2023: 161), pero, al mismo tiempo, difundía un modelo de mujer trabajadora que pudiera integrarse al mercado laboral sin perder lo correctamente femenino.

A pesar de estos cambios, es necesario tener en cuenta que se buscaba seguir manteniendo el control sobre las mujeres, por lo cual “las tres instituciones comunes, es decir, la Familia, la Iglesia Católica y el Estado mantuvieron preceptos, cánones, tradiciones y prácticas de reproducción social que se convirtieron en patrones culturales, que provocaron un modelo pasivo y subordinado de las mujeres” (Landeros Rocha, 2015: 76). El entorno femenino, por tanto, estaba delimitado por estas instituciones que, junto con los periódicos y las revistas, pretendían regular y cuidar el correcto comportamiento de una mujer.

Por otra parte, en su artículo “La necesidad de supervivencia: el papel de la mujer obrera durante el Porfiriato”, Mariana Rivera (2023) explica cómo las mujeres trabajadoras, entre 1877 y 1910, enfrentaron pésimas condiciones

laborales, lo que las llevó a luchar para mejorarlas y transformar la imagen que se tenía de la mujer en el siglo XIX:

La reglamentación eclesiástica del matrimonio, cuyos artículos demandaban el cumplimiento de ciertas obligaciones por parte de los cónyuges, los consejos ofrecidos a las mujeres en la literatura popular y la función reproductiva, fueron vías por las cuales intelectuales y políticos reforzaron el estereotipo de la mujer abnegada, dulce, esposa comprensiva y buena madre (Rivera, 2023: 25).

Las mujeres trabajadoras de esa época tuvieron que enfrentarse a las ideas establecidas por una sociedad controladora para poder integrarse al ambiente laboral, en el que no sólo debían soportar condiciones laborales precarias, sino también el juicio de la sociedad.

Otro texto que también se centra en las mujeres de este periodo es el libro de Mílada Bazant (2009), *Laura Méndez de Cuenca, mujer indómita y moderna (1853-1928). Vida cotidiana y entorno*, que relata la biografía de una mujer en un momento de transición de una sociedad tradicional a una moderna. Para la autora, la mujer salía del ámbito de la vida privada a la vida pública como sujeto de acción a través del trabajo.

A finales del siglo XIX, la Iglesia, el Estado y la sociedad fomentaban una conducta femenina específica. Se promovía que la mujer se comportara de manera humilde, tranquila, sin deseos propios, dedicada a la educación de los hijos y a las necesidades del marido; por lo tanto, su vida estaba dirigida a la formación y preservación del matrimonio. La educación y la prensa difundían estas ideas. Aun las mujeres que trabajaban eran controladas por la sociedad, que continuamente les recordaba que su lugar debía estar en el hogar y en la educación de la familia. Por ello, cuando una mujer salía de su hogar, no formaba una familia o, incluso, sobresalía, era juzgada por sus acciones.

Durante el Porfiriato, el general Díaz “concilió el Estado y la Iglesia, permitiendo así que los conservadores tuvieran mayor margen de acción y palabra” (Martínez, 2019: 168). De esta forma, la Iglesia pudo seguir reproduciendo el discurso sobre la correcta educación y el comportamiento adecuado de la mujer, porque “la práctica reguladora es la educación dada a la mujer como católica para que sea ella la formadora de una familia también católica” (Martínez, 2019: 169).

En este contexto, se publicaron manuales de conducta, como el de Manuel de Carreño, en el que se afirmaba que “la mujer consagrada especialmente a la

inmediata dirección de los asuntos domésticos puede emplear siempre en oportunidad todos los medios necesarios para mantener el orden e impedir que se quebranten las reglas” (Carreño, 2016: 146). No se debe olvidar que, durante el Porfiriato, la Iglesia católica determinó el papel de la mujer dentro de la sociedad, frente al hombre y en el hogar, al cuidado de los hijos y del esposo. Los periódicos conservadores y las homilías por parte de los sacerdotes fomentaron y difundieron estas ideas en todo México.

En cuanto al concepto de *género*, existen diversas aproximaciones. Joan Scott lo define como “el estudio de la difícil relación (en torno a la sexualidad) entre lo normativo y lo psíquico, el intento a la vez de colectivizar la fantasía y usarla para algún fin político o social, ya sea ese fin la construcción de nación o la estructura familiar” (Scott, 1990: 100). Por su parte, Simone de Beauvoir, aunque en su libro *El segundo sexo* no utiliza el término género, menciona que no se nace mujer o hombre, sino que se trata de una construcción de la sociedad (Beauvoir, 2008). Finalmente, la antropóloga Marta Lamas argumenta que:

la categoría género resulta amenazante para el pensamiento religioso fundamentalista porque pone en cuestión la idea de ‘lo natural’ (tan vinculado con lo de lo ‘divino’), y señala que es la simbolización cultural y no la biología la que establece las prescripciones relativas a lo que es ‘propio de cada sexo’ (Lamas, 2018: 11).

Desde mi perspectiva, y con base en las autoras citadas, para los propósitos de este trabajo, se retoma la definición de género como una construcción social, política, económica y cultural que define las acciones de los individuos basándose en su sexo, generando relaciones de poder elementales.

El género es la diferencia física entre hombre y mujer desde lo social; por tanto, esta construcción varía según la época. “Por consiguiente, la diferencia sexual no es la causa originaria de la cual podría derivar fundamentalmente la organización social. Por el contrario, la explicación debe buscarse en términos de una organización social variable” (Scott, 2008: 20). Así, los conceptos de mujer y de hombre desde el género están en constante cambio, ya que se modifican según el contexto social, político, económico, cultural e, incluso, geográfico.

Historiografía

Para analizar las acciones transgresoras de Teresa Urrea, es crucial comprender la historiografía del contexto social y religioso de Sonora durante el siglo XIX. Se han realizado investigaciones que analizan el papel de las mujeres y la sociedad de Sonora durante esos años, como la tesis de María del Carmen Tonella (2006), “‘Os declaro marido y mujer’. Familias y estrategias matrimoniales en el obispado de Sonora” de El Colegio de Sonora. Este trabajo explica las estrategias matrimoniales, así como los valores que se reproducían en aquel estado en el siglo XVIII, incluso a principios del XIX. La historiadora Amparo Angélica Reyes Gutiérrez (2012), en su tesis de maestría, “Estrategias de organización y recomposición de las familias de la frontera durante la guerra Apache, Sonora, 1852-1872”, explica las relaciones familiares y sociales a mediados del siglo XIX, lo que permite, al igual que el trabajo de Tonella (2006), entender el pensamiento y las acciones de la sociedad sobre la familia, el matrimonio y la violencia que se sufría en la zona a causa de la guerra de los apaches. Otro texto que ofrece una visión sobre los valores, las ideas, las creencias y los deseos de las mujeres a finales de este siglo es la tesis de Ana Lourdes García Vega, “Vestidas de polvo y espuma: un acercamiento a la historia de la moda femenina en Sonora (1895-1910)”, en la que evidencia la situación que se vivía durante el Porfiriato, la importancia de la cotidianidad y la participación de las mujeres en la sociedad. Todas estas propuestas permiten conocer tanto la situación de las mujeres (su relación con la sociedad, la familia y los valores que eran importantes) como las rebeliones de indios.

Teresa Urrea ha sido ampliamente estudiada desde lo político y lo social. Francisco Paso y Troncoso, en su libro *Las Guerras con las Tribus Yaqui y Mayo del Estado de Sonora* (1905), escribió sobre cómo los indios consideraban una santa a Teresa Urrea. Otro texto que alude a este personaje femenino es “Teresa Urrea, la santa de Cáborá” de Mario Gill (1957), quien analiza su papel en la rebelión del pueblo de Tomóchic durante el Porfiriato. Desde una perspectiva histórica, Frank Bishop Putnam (1963) y William Curry Holder (1978) elaboraron una detallada cronología de la vida de Teresa. Por su parte, Heriberto Frías (2016), en su libro *Tomóchic*, narra los acontecimientos ocurridos en dicha población, donde el nombre de Teresa Urrea fue usado como grito de batalla.

En el artículo “Teresa Urrea y sus seguidores: fanáticos o revolucionarios”, Saúl Jerónimo Romero (1991) estudia a este personaje femenino y su relevancia como símbolo para los pueblos del noroeste durante el Porfiriato. En *La rebelión de Tomóchic*, Lilián Illades (1993) menciona que Teresa era considerada una santa para los tomochitecos. Gillian E. Newell (2002) escribió el artículo “Teresa Urrea: ¿una precursora chicana? Retos de memoria social, historia e identidad de los chicanos de los Estados Unidos”, en el que ofrece un análisis político del movimiento chicano y del papel de Teresa Urrea como curandera y santa, reforzando la identidad colectiva en los años sesenta y setenta.

De manera complementaria está la tesis de Roberto Correla (2005), “Teresa Urrea: Dios contra el gobierno. Narrativa histórica”, en la cual, a través de la narrativa histórica, se expone el pensamiento de Teresa plasmado en sus distintos viajes de tren. Ese mismo año, Alex Nava (2005) publicó el artículo “Teresa Urrea: Mexican Mystic, Healer, and Apocalyptic Revolutionary”, donde examina la cosmovisión profética y política que Teresa representaba en la sociedad porfirista. Jennifer Koshatka Seman (2015), en su tesis doctoral “The politics of curanderismo: santa Teresa Urrea, don Pedrito Jaramillo, and faith healing in the U.S.-Mexico borderlands at the turn of the twentieth century”, demuestra cómo los curanderos, como Teresa Urrea y Pedrito Jaramillo, favorecieron el desarrollo de ideologías nacionales en el norte del país durante el Porfiriato.

Asimismo, se han documentado trabajos sobre la historia de Sonora, en los cuales se incluye un apartado de Teresa. Tal es el caso de la tesis doctoral de Dora Elvia Enríquez Licon (2002), “Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en la Sonora porfirista”, que contextualiza la sociedad y la Iglesia de Sonora durante el siglo XIX a fin comprender los conflictos e ideas que se desarrollaban en esa época; además, estudia la vida de Teresa con base en el archivo diocesano.

Las acciones y la influencia que tuvo Teresa Urrea durante su vida y después como ícono de identidad entre los chicanos han llamado tanto la atención que, incluso, Brianda Domecq (2020) escribió la novela *Veredas del olvido. Teresa Urrea, la santa de Cábor*a.

En conjunto, los artículos y textos que se han escrito sobre la santa de Cábor

considerado santa, porque hablaba con Dios; curandera, al lograr sanar heridas; símbolo de los levantamientos de los indios mayos tomochitecos, y también se le ha estudiado como la hija de un hacendado y de una indígena que vivió en el norte de México, en una sociedad donde la Iglesia católica determinaba que, por ser mujer, no debía de llamar la atención, mucho menos ser reconocida como santa o curandera.

Teresa Urrea, la mujer histórica

En el contexto nacional, en 1883, el papa León XIII decretó la división de la diócesis de Sonora para crear la de Sinaloa (Enríquez, 2008). El objetivo era disminuir el territorio que el obispo de Sonora debía atender para cubrir mejor las necesidades de los fieles y reducir el impacto anticlericalismo que se vivía en la región. Después de la separación de la diócesis, el segundo obispo que dirigió la diócesis de Sonora fue Herculano López de la Mora, quien ocupó el cargo de 1887 a 1902. Este obispo, en su séptima carta pastoral, explicaba la encíclica *Libertas Praestantissimum* de León XIII, señalando que “no era posible, advirtió el Obispo, ser al mismo tiempo liberal y católico; reconoció que el liberalismo había sufrido transformaciones cualitativas a lo largo del siglo XIX” (Enríquez, 2002: 93). Esta postura refleja cómo la Iglesia de Sonora, bajo la dirección del obispo Herculano, promovía la supremacía de la Iglesia y luchaba contra el anticlericalismo.

En esta parroquia fue donde Teresa Urrea vivió el inicio de su enfermedad. Existen distintas versiones de sus orígenes; sin embargo, la historiografía coincide en que fue hija ilegítima de Tomás Urrea, quien habría forzado a una joven indígena de 14 años llamada Cayetana, hija de un ranchero. Teresa nació el 15 de octubre de 1873 y, en un principio, recibió el nombre de Niña García Nona María Rebecca Chávez. No se sabe con certeza cuándo ni por qué motivo cambió su nombre a Teresita (Newell, 2002; Holden, 1978).

En una entrevista realizada por el periódico *Examiner* de San Francisco, Estados Unidos, el 27 de julio de 1900, Teresa Urrea mencionó que:

Mi madre era una niña mexicana muy pobre. Su nombre era Cayetana Chávez. Mi padre era acomodado. Su nombre es Tomás Urrea. No soy una hija legítima. Mi madre era solo catorce años cuando nací. Mi padre tiene dieciocho hijos y mi madre tiene cuatro. Ninguno de ellos es mi hermano o hermana totalmente (Putnam, 1963: 2) (traducción propia, del inglés).

Más adelante, explicó que llegó a vivir al rancho de su padre en 1888, cuando tenía 16 años. Dicho rancho formaba parte del poblado de Cáborá, perteneciente al municipio de Quiriego, Sonora, ubicado a unos 30 kilómetros de distancia. Allí se encontraba la parroquia del mismo nombre, dedicada a Nuestra Señora de Guadalupe (Gill, 1957). Durante su primer año en el rancho, una mujer le enseñó a Teresita a curar algunas enfermedades con hierbas. Posteriormente, a los 17 años, en 1889, Teresa sufrió su primer ataque de catalepsia. Esta enfermedad se define como un “estado caracterizado por la pérdida momentánea de la sensibilidad y de la movilidad que ocurre a causa de algún trastorno neurológico o de un estado hipnótico” (RAE, 2018). Dicho episodio la dejó inconsciente durante 14 días, en los cuales su cuerpo comenzó a ponerse rígido y los latidos de su corazón se debilitaron, por lo cual fue considerada muerta y colocada en un ataúd. Sin embargo, mientras la velaban, Teresa se levantó. La historiografía narra que, al despertar, pidió que guardaran el ataúd porque una mujer moriría a los tres días, hecho que así ocurrió (Putnam, 1963; Holden, 1978; Newell, 2002).

Después de despertar de su ataque, Teresa afirmó que hablaba con Dios. Como resultado de sus comentarios y de su aparente resurrección, las personas de los alrededores acudieron a ella para que los curara de sus enfermedades y, pronto, empezaron a decir que era una santa, debido a las sanaciones que se le atribuían. En la entrevista publicada por el *Examiner*, Teresa menciona que:

Durante tres meses y dieciocho días estuve en trance. No sé nada de lo que hice durante ese tiempo. Los que vieron me dijeron que podía moverme, pero tuvieron que alimentarme; que hablaba cosas raras de Dios y religión; que vino a mí gente de todo el país y si estaban enfermos o lisiados, les ponía las manos encima y se ponían bien. De esto no recuerdo nada, pero cuando volví en mí mismo vi que estaban bien (Putnam, 1963: 249) (traducción propia, del inglés).

Los autores que han investigado la vida y las acciones de Teresa indican que, a partir de estos hechos, comenzaron a visitarla personas de distintas regiones del país, con la esperanza de ser curadas mediante su saliva, a veces con su sangre y, en otras ocasiones, sólo con la imposición de sus manos. Además, conversaba con quienes la visitaban:

Aunque no está claro si Teresa habló, de modo directo o no, en contra del gobierno Porfirista, sabemos que sí se expresó en contra de la corrupción de la Iglesia e incitó a la gente a amar a Dios directamente sin tener que pagar a esta institución por su “dirección” (Newell, 2002: 109).

Teresa Urrea se convirtió en una mujer escuchada y tomada en cuenta. No obstante, en la sociedad rural de Sonora, no era común que una mujer recibiera esa atención. “A partir de la segunda mitad del siglo XIX, la gran mayoría de las mujeres no tiene acceso a la educación y los espacios públicos” (Landeros Rocha, 2015: 73), pero sí era vista como el pilar de la familia, “Ángel del hogar, una imagen estereotipada, casi mítica, de una mujer ajena a los conflictos sociales, económicos y políticos que la rodean; una imagen donde ella es un sujeto pasivo, dependiente y frágil” (Arredondo, 2003: 127).

El contacto que tenía Teresa con Dios y el poder que poseía para curar enfermedades le permitieron romper con los roles de género asignados por la Iglesia católica a las mujeres, por lo que terminaría convirtiéndose en un ícono de las sociedades indígenas en los levantamientos contra el Porfiriato.

Debido a esto, al saber que Teresa Urrea era llamada *santa* por la población, la Iglesia católica decidió abrir un expediente para investigar los rumores en torno a su vida. A la Iglesia le preocupaba que una mujer estuviera siendo escuchada, rompiera los roles de género establecidos y se pronunciara en contra de los sacerdotes y los sacramentos.

Si bien este trabajo tiene como objetivo estudiar las acciones transgresoras de Teresa durante los dos primeros años de su enfermedad, también se mencionan brevemente algunos acontecimientos relevantes de los años posteriores hasta su muerte, con el fin de reforzar el argumento de que Teresa destacó en la sociedad más de lo normal. Según la mayoría de los historiadores que han abordado esta temática, Teresa Urrea se convirtió en una figura fundamental en las rebeliones de los pueblos mayo y yaqui (Gill, 1957; Putnam, 1963; Holder, 1978; Vanderwood, 1998; Newell, 2002).

Desde 1870 se vivía la insurrección yaqui, en la que los habitantes de esa región se levantaron en armas contra el gobierno porfirista debido a que la Constitución de Sonora no los reconocía como legítimos dueños de esas tierras (Enríquez, 2002). La búsqueda de la expropiación de sus tierras generó un conflicto que se mantuvo vigente durante los años analizados en este artículo. Se debe considerar que después de este movimiento, Teresa Urrea se convirtió en un símbolo significativo del mismo, aunque ese aspecto no se discutirá en el presente texto.

Uno de los primeros historiadores que se ocuparon de esta cuestión fue el general brigadista Paso y Troncoso, quien, en su libro *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*, planteaba que:

estoy convencido de que el fanatismo ha sido el principal móvil para tan escandaloso hecho, porque el grito de guerra de los amotinados al atacar a Navojoa y San Ignacio, fue el de “Viva Dios y Santa Teresa de Cáborá” -Por lo expuesto verá Ud. que con este van ya dos casos de fanatismo por la misma joven, que ha dado tan fatales consecuencias y que tanta sangre han costado (Paso y Troncoso, 1905: 198).

La historiadora Lilián Illades, en su tesis doctoral “Disidencia y sedición en la región serrana chihuahuense: Tomóchic 1892”, explica que, en el pueblo de Tomóchic, distrito Guerrero, del estado de Chihuahua, se redactó el documento titulado *Plan Restaurador de la Constitución y Reformista*, el cual fue uno de los primeros textos revolucionarios elaborados en contra del gobierno porfirista (Illades, 1996), así lo demuestran los acontecimientos y la lucha que se desarrolló en dicho lugar. Durante el levantamiento, los habitantes se rehusaron a obedecer cualquier otra ley que no fuera la de Dios y la de Santa Teresa (Illades, 1993; Nava, 2005). A raíz de estos hechos, el general Paso y Troncoso, en su telegrama del 24 de mayo, mencionaba que:

siendo sumamente perjudicial la permanencia en la Hacienda de Cáborá de Don Tomás Urrea y su hija Teresa que la llamaban Santa, y teniendo noticias de que de allí procedía el alzamiento fanático de los indios mayos, fui personalmente a dicha hacienda el 19 del actual, y detenidos mandé al padre y a la hija a Córorit, guardándoles toda clase de consideraciones (Paso y Troncoso, 1905: 196).

Al final, Teresa Urrea fue exiliada de México, por lo cual se fue a vivir a Nogales y falleció en Clifton, Arizona, en 1906. En gran medida, la trascendencia de Urrea en el levantamiento de Tomóchic, uno de los más importantes del Porfiriato (Gill, 1957; Putnam, 1963; Holder, 1978; Vanderwood, 1998; Newell, 2002), ha propiciado que se busque comprender la postura de la Iglesia católica frente a la figura de la joven.

El expediente eclesiástico de Teresa Urrea

Para esta investigación, se revisó el expediente elaborado por el párroco de Quiriego, Adolfo María Zazuela, en 1890, sobre la vida de Teresa Urrea y los

rumores que circulaban en torno a ella, pues le preocupaba la fama de santa y curandera que comenzaba a adquirir una mujer. En su carta al obispo Herculano López de la Mora, el presbítero Zazuela informó que el doctor Ortiz, de Álamos, llamado para atender a una enferma, al ser consultado respecto a la joven Urrea, comentó que padecía una catalepsia y presentaba afectaciones en el cerebro.¹ A partir de esta preocupación, se inició una investigación sobre Teresa Urrea, la cual ha permitido comprender mejor la problemática entre género e Iglesia a través de un estudio de caso relevante en el noroeste de México. La documentación de este hecho se conserva actualmente en el fondo episcopal del Archivo Histórico Diocesano de Sonora. En concreto, los documentos que sustentan este capítulo son la correspondencia entre el párroco Adolfo María Zazuela y el obispo Herculano López, así como las entrevistas a cinco hombres y tres mujeres con el propósito de conocer las actividades de Teresa Urrea.

El presbítero Zazuela mostró un especial interés por lo que sucedía en Cábora. En su carta relataba que deseaba acudir personalmente al rancho; sin embargo, la población de Quiriego lo detuvo y le solicitó que no fuera para evitar conflictos, faltas de respeto o dar mayor atención a una joven que, según ellos, no la merecía. Cuando finalmente el párroco realizó su visita pastoral, se dio cuenta de que el reconocimiento a la joven Teresa había trascendido más de lo que él había imaginado. Por ello, se dedicó a predicar que sólo Dios otorgaba la salud y que se debía respetar a los sacerdotes y cumplir con los preceptos de la Iglesia.

En la carta enviada al obispo don Herculano López de Mora, el párroco Zazuela también anexaba las entrevistas y detallaba los sucesos descritos. Asimismo, reportó que nunca conoció personalmente a Teresa Urrea y reiteró el diagnóstico de catalepsia emitido por un médico reconocido. La carta finalizaba exponiendo los resultados positivos de su visita pastoral: según él, poco a poco, la notoriedad de Teresa había disminuido y, en poco tiempo, nadie se acordaría de ella. Añade:

Supe además que la jóven Urrea predicaba ó exhortaba á las gentes á la caridad y al amor del prójimo, y en medio de sus exhortaciones hablaba bastante mal de contra los Sacerdotes y Sacramentos. Convencer a las gentes de lo contrario fue el tema de mis predicaciones.²

¹ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS (Archivo Histórico Diocesano de Sonora), fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 6r.

² “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 6v.

El presbítero se refirió a Teresa como una mujer que no tenía respeto por los sacerdotes, cuyas acciones obedecían más al deseo de fama y atención. Además, señaló que, mientras menos interés se le prestara, menos influencia tendría entre la población. Se puede percibir un fuerte enojo por parte de Zazuela, especialmente por la forma en que se expresaba Teresa, ya que promovía el rechazo hacia los sacerdotes y sacramentos, aunque no a Dios.

La Iglesia católica frecuentemente ha sido señalada como una institución misógina, con una estructura patriarcal que ha producido una marcada separación entre hombres y mujeres:

El patriarcado consta de dos elementos: estructura e ideología. El primero se manifiesta en la organización jerárquica de género de las instituciones y relaciones sociales. Estas determinan que algunos individuos (hombres) ocupen posiciones de liderazgo y poder, mientras que otros (mujeres) estén relegados a posiciones secundarias. El acceso a estas posiciones de privilegio no se basa en los logros individuales, sino en formas institucionalizadas de privilegio. La estructura de patriarcado atribuye poder a quienes ocupan posiciones de liderazgo para determinar quién ocupara esas mismas posiciones en el futuro (Frías, 2008: 86).

En la religión católica, los sacerdotes son los que tienen voz a través de sus homilías, en las que exhortan al correcto comportamiento; en cambio, las mujeres rezan, cuidan a los enfermos y ayudan a los necesitados. Las actividades dentro de la Iglesia están claramente diferenciadas según el género: tanto las pastorales como los grupos religiosos son separados para hombres y para mujeres, respectivamente. En este contexto, Teresa sobresalió de lo establecido y delimitado por la Iglesia católica. Incluso, logró crear un espacio propio desde el cual se escuchaba lo que decía.

Tras despertar del ataque de catalepsia en el que se le creyó muerta, las personas empezaron a visitar el rancho en Cáborá para ser curados. Su fama creció rápidamente y llegó a los oídos del párroco de Quiriego, quien, al no saber cómo actuar, envió una carta al obispo solicitándole instrucciones para proceder con una mujer que se estaba volviendo conocida, realizaba curaciones y la población la llamaba santa. En este punto, se hace evidente la intención de la Iglesia católica de mantener el control sobre el comportamiento de las mujeres. A Teresa se le juzgó por ser mujer: sobresalió de lo establecido y rompió el rol de género que la Iglesia le había impuesto; no obstante, era escuchada y buscada por la población.

En el expediente se encuentra la carta del párroco Quiriego, en la que manifestaba su preocupación por el prestigio creciente que estaba alcanzando

Teresa Urrea en la zona. No sólo le preocupaba que fuera llamada santa y curara a los enfermos, sino también la difusión de sus ideas contra los sacerdotes y sacramentos, las cuales desafiaban los modelos aceptados por la ortodoxia eclesiástica. Como respuesta, el obispo solicitó que se entrevistara a personas que conocieran o hubieran ido a ver Teresa para que los sanara planteándoles las siguientes preguntas:

1. Si conocen a la joven Teresa Urrea, desde cuándo y si la han tratado.
2. Si saben que haya tenido buena vida cristiana; que haya sido dedicada a la virtud y que haya frecuentado los sacramentos; o al menos cumplido con la Iglesia cada año.
3. Si saben desde cuando ha empezado a llamar la atención pública; y cuál fue el origen de que se la comenzara a tener por el vulgo como taumaturga, profética y santa.
4. Si saben que ella o sus deudos reciban donativos o regalos de las personas que, con cualquier motivo van a verla.
5. Si saben que haya curado algunas enfermedades de que padecían y de que medios se ha servido para ello.
6. Si saben que se haya expresado mal de los sacerdotes o la han oído; qué saben ó que la han oído decir y oí esto es causa de que se ve con desprecio a los ministros del Señor, o las cosas santas.
7. Si les consta, por haberla oído, o que, habiendo sabido de personas dignas de oído, que haya dicho: que no es necesario acudir a los sacerdotes para que el matrimonio sea válido y por último si la han oído decir o han sabido que haya dicho que ella ha recibido de Dios la potestad de casar y de bautizar y si de hecho han sabido que haya casado y bautizado.³

Con estas preguntas, el párroco mandó a entrevistar a cinco hombres y tres mujeres. Se debe tomar en cuenta que se realizaron más entrevistas a hombres que a mujeres, lo cual revela que la Iglesia ponía un mayor interés en la opinión de los hombres que en la de las mujeres.

La primera pregunta buscaba demostrar la credibilidad del entrevistado y la calidad de su información. Al respecto, los hombres la conocieron al buscarla para ser sanados –ya que habían oído hablar de sus habilidades de curación– o porque eran parte de la comunidad, como en el caso de las mujeres; sin embargo, nadie especificó un profundo y amplio conocimiento de Teresa. Al no valorar el tiempo que tenían los entrevistados de conocerla, se pone en evidencia que el interés del párroco se basaba en lo que se había escuchado, no tanto en los hechos reales y vividos por los testigos.

³ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 2v.

Un ejemplo de esto es el caso de doña Carlota Álvarez, entrevistada el 5 de septiembre de 1890. Ante la primera pregunta sobre qué tanto conocía a la señorita Urrea, respondió: “que conoció a Teresa Urrea el 28 de diciembre del año p.p. época en la cual fue a Cábor. No la ha tratado”.⁴ Por lo tanto, sólo llevaba nueve meses de saber sobre Teresa Urrea y ni si quiera había tenido trato directo con la joven. Aunque no tenían conocimiento, la Iglesia había entrevistado a estas personas, les permitió hablar sobre ella y su testimonio fue contemplado.

El obispo Herculano López y el párroco Zazuela buscaron saber qué tan católica era Teresa, para lo cual se formuló la segunda pregunta. Una de las respuestas fue:

no sabe si ha llevado buena vida cristiana, ni sí se ha dedicado á la virtud. Tampoco sabe que haya frecuentado los Santos Sacramentos, ó cumplido por lo menos con la obligacion de confesarse y comulgar cada año. Por último, lo que le consta es que ha sido una jóven bailadora como hay muchas.⁵

Las acciones transgresoras de Teresa fueron juzgadas al cuestionar su virtud de acuerdo con los parámetros establecidos por la religión católica. Sobre qué tanto practicaba los sacramentos, la Iglesia contaba con que los vecinos y la gente de alrededor estuviera al pendiente de la vida de los otros para observar y reportar las acciones consideradas virtuosas. En este contexto, se debe tener presente la importancia de la virtud femenina, ligada al correcto comportamiento de una mujer en la sociedad y la obediencia religiosa, aspectos que Teresa rompía transgrediendo los roles de género establecidos tanto en la sociedad como en la religión.

Las preguntas dos y tres tenían la finalidad de averiguar qué se decía acerca de Teresa. Sobre todo, porque, en esa época, no se esperaba que una mujer destacara públicamente; al contrario, según la Iglesia, se establecía que fuera recatada y discreta. En la entrevista se indaga sobre el origen de su fama y las razones por las cuales *el vulgo* la consideraba profética y santa. En esta parte, cada entrevistado fue dando su versión de lo que sabía sobre Teresa, lo que permite al lector ir reconstruyendo sus acciones.

⁴ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 6r.

⁵ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 5v.

Las palabras y declaraciones expresadas en las conversaciones sostenidas en 1890 muestran las críticas, opiniones y formas de expresión dirigidas hacia una mujer relevante como Teresa Urrea. Además, bajo el supuesto de que fueron entrevistas hechas por la Iglesia católica, se exponen las relaciones de género presentes en dicho contexto: los hombres critican a una mujer, las mujeres hablan de otra mujer y la Iglesia formula preguntas que reflejan su preocupación por la ortodoxia religiosa. El hecho de que una mujer sobresaliera más allá de lo establecido por la Iglesia y por la sociedad cuestionaba el papel que se esperaba de ella en el lugar donde vivía.

En las entrevistas, los habitantes del municipio de Quiriego se pronunciaron sobre la mujer de quien se decía que hablaba con Dios, “que ella había recibido de Dios la facultad de casar y bautizar [...] que tu Tatita Dios (palabras textuales) la había mandado al mundo para la conversión de los pecadores”.⁶

Se puede observar que los entrevistados la habían tratado por poco tiempo y aun así fueron citados para informar sobre su conducta. El señor Hermenegildo Velderrán comentó que “conoce a la Joven Teresa Urrea desde diciembre que estuvo en Cábor a que lo curara de una sordera”,⁷ pero fue entrevistado al año siguiente (1890). Algunas de las respuestas reflejan que hecho de que fuera una mujer influía en las palabras que se decían. Los hombres se expresaron de manera distinta. Ellos mencionaban pocos detalles, no usaban tantos adjetivos o, en varias preguntas, simplemente respondían que no sabían: “no sabe absolutamente nada, ni ha oído decir qué clase de vida ha llevado puesto que hace poco la conoce”.⁸

Por su parte, las mujeres se refirieron a Teresa con más detalles y emplearon adjetivos. Incluso, aportaron comentarios personales. Cabe aclarar que ninguna de las mujeres fue a visitar a Teresa para ser curada, sino que la mayoría sabía de ella por vivir en esa zona. No obstante, las tres mujeres entrevistadas demostraron que su intención era hablar bien de Teresa con base en sus respuestas, como cuando una de ellas comentó que había visto como ella sanaba a los enfermos sin asco, tocaba las heridas y tenía una gran

⁶ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 6v.

⁷ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 3v.

⁸ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 4r.

paciencia con los enfermos. La señora contaba: “la vi siempre amable con los enfermos sobre todo con los pobres”.⁹

Comparando los testimonios entre hombres y mujeres, se puede observar la diferencia en la forma de expresión de ambos. Es importante enfatizar que estas declaraciones fueron dichas en un contexto religioso, en el cual ningún entrevistado iba a defender a la juzgada debido a que iba en contra de la ortodoxia católica. El temor que la Iglesia ejercía en los entrevistados, y por consiguiente en la sociedad, era evidente. La Iglesia pretendía que los roles de género establecidos fueran seguidos y que nadie los transgrediera; en caso contrario, podían ser juzgados, condenados y castigados.

En el norte de México, en el siglo XIX, la mujer era vista como un ser natural y noble que debía estar al servicio del hombre, cuidar a los hijos y, por ende, también a los enfermos, sin asco ni rechazo. Ella era la encargada de educar a los hijos, pero siempre bajo la obediencia al marido. Cuando las mujeres comentaron que Teresa no rechazaba a los enfermos, promovían la idea de que era una buena mujer y sus acciones se alineaban a los roles de género establecidos.

En el caso de Teresa, los entrevistados la describieron de acuerdo con las características atribuidas a su género. Las mujeres retrataron a Teresa como una mujer que no sentía repugnancia al tocar a los enfermos, reforzando la idea de que era sensible y se relacionaba positivamente con la naturaleza. También se proyectaba la imagen de una persona bondadosa, que no era afectada por el asco, compasiva y preocupada por los demás, cualidades asociadas a la mujer. De esta forma, se configuró una diferencia entre lo que debía ser un hombre y lo que debía ser una mujer, y cómo Teresa, a pesar de sus virtudes, era una transgresora.

Tanto la Iglesia católica como los hombres y mujeres señalaron y cuestionaron el comportamiento religioso de Teresa, en función de lo que se entendía como el deber católico de una mujer del norte de México en el siglo XIX: “que no sabe nada por no haberla conocido antes, pero sí sabe que no

⁹ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 11r.

cumplió con el Deber pascual en la cuaresma pasada”.¹⁰ Esta frase muestra la influencia que ejercía la Iglesia en la vida de las personas.

Las preguntas cuatro y cinco buscaban esclarecer las acciones de Teresa Urrea. La Iglesia pretendía demostrar que sus actividades tenían un fin lucrativo y, por lo tanto, no eran de Dios si recibía donativos y regalos. El señor Arcadio Bórquez afirmó: “no sabe que ella ó sus deudos hayan recibido donativos en dinero, y sí le consta que la jóven ha aceptado donativos consistentes en libros místicos, pequeños crucifijos, estampas”.¹¹ Por su parte, el señor Hermenegildo, quien buscó a la joven Teresa para ser curado, señaló que: “no supo ni vió que admitiera regalos ó donativos de nadie. Que él, como para recompensar un servicio que se le hiba á hacer, le regaló una botella de un vino generoso y unas limas, lo cual aceptó resistiéndose”.¹² Estas respuestas demuestran que, aunque la Iglesia creía que Teresa o su padre lucraban con su actividad, los entrevistados no habían entregado dinero a los Urrea, ni sabían si otros lo habían hecho. En cambio, sí sugieren que las personas que acudían a ella en busca de sanación estaban agradecidas y le daban regalos por esa razón. La gente acudía por voluntad y con gratitud a una mujer que sobresalía y estaba rompiendo los roles de género tradicionales católicos.

A la pregunta número cinco, el señor Florentino Bórquez respondió que: “le consta que ha curado multitud de enfermos que adolecían de diferentes enfermedades, sirviéndose para ello de un poco de tierra cocida, mezclada con aceite o mantequilla; pero que no sabe que haya sanado nadie”.¹³ En otras palabras, los entrevistados que acudieron a verla para aliviar sus dolencias afirmaron que ella no los curó, ya que los síntomas regresaron tiempo después o desaparecieron por otros motivos. Debido a que los entrevistados eran católicos y conocían el poder que ejercía la Iglesia en la zona, se puede deducir que temieron represalias, por lo que no se expresaron libremente. Reconocer que habían recibido algún alivio por parte de una mujer que estaba siendo investigada podía causarles problemas. No obstante, había personas curadas

¹⁰ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 10r.

¹¹ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 3v.

¹² “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 4r.

¹³ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 5r.

por Teresa que sí difundían el milagro de su sanación a conocidos, lo que provocó que fuera vista como santa y más gente acudiera a ella.

En cada entrevista, las personas juraron por la Santa Cruz que dirían la verdad. Se puede advertir que la mayoría fue a ver a la joven Teresa para ser atendidos por alguna enfermedad o herida. Aunque efectivamente sucedió así, sólo fue por un momento, porque tiempo después les regresaron los padecimientos, razón por lo cual se expresaron molestos y aseguraron que todo era falso y que ella mentía. Los hombres fueron parcos en sus respuestas, es decir, dieron las mínimas palabras posibles para responder a tan amplias preguntas, mencionando únicamente los hechos, sin expresar sus comentarios o añadir adjetivos, excepto cuando especificaron que su estado de salud empeoró después de visitar a Teresa. Esto último resulta contradictorio, ya que en un principio se sintieron lo suficientemente curados para ofrecerle regalos. Se puede observar que los enfermos eran sanados, pero no aceptaron que Teresa lo había hecho y mencionaron que después regresó la enfermedad.

Los hombres entrevistados expresaron que habían visto a Teresa sanar y describieron su método de curación, pero sólo con base en lo que habían visto, sin dar ninguna opinión. El señor Arcadio Bórquez respondió: “que le consta que curó muchos enfermos que padecían de diferentes enfermedades; pero nó que no hayan sanado: y no emplea para sus curaciones más que tierra mezclada con mantequilla ó aceite ó con su propia saliva”.¹⁴ El señor Hermenegildo Valderan contó que: “vio curar muchísimas personas que padecían de diferentes enfermedades: pero que no ha sabido que haya sanado a nadie: y que para todas sus curaciones emplea tierra con aceite o mantequilla, y a veces con su propia saliva”.¹⁵

Las respuestas de las mujeres fueron diferentes. Aparte de describir el método de curación, daban su opinión sobre las acciones de Teresa Urrea. La señora Quiroña respondió que: “sabe que ha curado infinidad de enfermos, pero sin sanar a nadie, no sabe que enfermedades tenían los curaba con tierra, aceite de olivo, con la manteca, la vio siempre amable con los enfermos, sobre todo con los pobres sin enfadarse nunca, manifestando una humildad

¹⁴ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 3v.

¹⁵ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 10v.

ejemplar”.¹⁶ La señora Álvarez comentó que: “sabe que ha curado infinidades de enfermos de diferentes clases de enfermedades, pero no ha visto ni sabe que haya sanado a nadie- advirtió en ella mucha paciencia y humildad y anda curando a todos los enfermos sin nunca demostrar ninguna señal de impaciencia”.¹⁷ Las dos mujeres hablaron sobre las actitudes de Teresa hacia los enfermos, destacando su humildad y paciencia. Ambas virtudes eran propias del rol femenino a finales del siglo XIX.

Las últimas dos preguntas pretendían indagar lo expresado por la joven Urrea respecto a los sacramentos del bautismo y el matrimonio. Aunque la joven era hija de un ranchero y una mujer indígena, casados por la Iglesia, el padre la reconoció como hija años después, hasta que Teresa viajó a Cáborá para vivir con él (Newell, 2002). En ese momento, el padre vivía con otra mujer, con quien tuvo otro hijo, al tiempo que Teresa empezó a padecer los ataques de catalepsia. En las entrevistas, se menciona que, tras estos episodios que la hacían parecer muerta, hablaba como niña pequeña y afirmaba que Dios se había comunicado con ella. Los entrevistados declararon que Teresa se expresó en contra de los sacerdotes porque no hacían su trabajo. El padre de la santa vivía con su nueva pareja y tenía un hijo con ella, pero no estaban casados por la Iglesia. Teresa se pronunció diciendo que el matrimonio ocurría cuando dos personas con voluntad querían estar juntas, por lo que no era necesario un sacerdote, ni cumplir con el requisito de estar soltero, para que las personas se casaran. Que una mujer expresara estas palabras causaba controversia, porque iba en contra de lo establecido por la Iglesia y la sociedad porfirista respecto al papel de una mujer.

Uno de los preceptos católicos sobre el matrimonio entre hombre y mujer se fundamenta en la Primera Carta a los Corintios 7:39, que expresa: “la mujer está ligada a su marido mientras este vive. Pero si se muere queda libre y puede casarse con quien desee, siempre que sea un matrimonio cristiano” (Sociedad Bíblica Americana, 1996). Tomás Urrea, padre de la joven, vivía con una mujer distinta a la madre de Teresa, por lo que se encontraba impedido para contraer matrimonio. No obstante, la joven Urrea decide casar a su propio padre, rompiendo así los cánones del matrimonio cristiano, que dictan que sólo un sacerdote puede officiar

¹⁶ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 10v.

¹⁷ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 6r.

este sacramento. De esta manera, Teresa fomentó un matrimonio anticlerical, al no requerir la validación de la Iglesia y cuestionar los preceptos establecidos sobre el comportamiento de hombres y mujeres según su género. Si no se requería a un sacerdote para el matrimonio, tampoco se debía obedecer lo que la Iglesia determinaba sobre los roles de género.

La ausencia de sacerdotes y párrocos en los ranchos y las poblaciones que se encontraban alejados de la capital o cabecera parroquial provocó que la población dejara de practicar los preceptos establecidos por la Iglesia y buscara soluciones alternas a sus demandas, como aceptar que una mujer que decía hablar con Dios pudiera validar la unión de una pareja. El párroco visitaba muy pocas veces el rancho de Cáborá, por lo cual la población estaba abandonada. Esta situación facilitaba que Teresa criticara a los sacerdotes y sus opiniones fueran aceptadas por la comunidad, especialmente porque las parejas que se juntaban o se separaban eran rechazadas por la Iglesia.

En relación con el bautismo, el señor Deciderio Cortez respondió “sabe que el 24 de [d]iciembre bautizo a un hijo natural de su padre D. Tomás Urrea”,¹⁸ es decir, a su medio hermano y a nadie más. Es importante señalar que, en la situación del padre, ningún sacerdote habría aceptado bautizar a un hijo nacido fuera del matrimonio, especialmente si su hija primogénita era conocida como santa y estaba siendo investigada por la Iglesia. En casos de emergencia, los católicos tienen la facultad de bautizar; sin embargo, todos sabían que Teresa hablaba en contra de los sacramentos y afirmaba que Dios se comunicaba con ella. Las acciones de bautizar y casar a su padre evidencian la ruptura de Teresa con la Iglesia católica. La sociedad la buscaba para ser curada y sus palabras habían sido reproducidas tantas veces que incluso los entrevistados las conocían.

Los comentarios y las acciones que realizó Teresa respecto a los sacramentos rompieron con la ortodoxia de la Iglesia, que, al ser patriarcal, sólo permite que los hombres ejerzan el sacerdocio y la impartición de los sacramentos. El hecho de que la joven Urrea, siendo mujer, llevara a cabo tanto un bautismo como un matrimonio transgredía este privilegio y el dogma de que únicamente los hombres podían officiar estos ritos. Teresa podía comunicarse

¹⁸ “Archivo Histórico de Arquidiócesis de Hermosillo” (1890), en AHDS, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, exp. 9, Ms. Fe 09, f. 10r.

con Dios durante sus ataques: esto le había otorgado el poder de curar enfermos y ser escuchada por hombres y mujeres. Su rol como mujer fue desplazado por el título de santa, que le permitió expresarse contra la jerarquía y las prácticas católicas, pero, sobre todo, ser escuchada. En el norte de México, a finales del siglo XIX, no cualquier mujer tenía este privilegio debido a los roles de género.

Análisis y discusión

Desde el punto de vista de género, Teresa Urrea tenía que adaptarse a una sociedad patriarcal católica en el estado de Sonora, específicamente en la parroquia de Quiriego, en el rancho de Cábor. Al ser mujer, en estos lugares no estaba permitido tener mucha presencia ni voz. Escandón explica que el “código de conducta de fidelidad, abnegación y obediencia al marido” (2023: 156) era el más importante durante el Porfiriato, y, si las mujeres no estaban casadas, debían obediencia al padre. María del Mar Gómez Luckie afirma que, en este periodo, las revistas y los manuales que se difundían en México buscaban enseñar y promover “recomendaciones respecto a los diversos puntos de la vida cotidiana: dirigirse respetuosamente con las demás personas, socializar, demostrar una buena educación, mostrar decoro y decencia, etcétera” (2021: 108). A partir del uso de la prensa, se divulgaba y mantenía la idea de que las mujeres fueran sumisas, respetuosas, obedientes y no llamaran la atención.

Teresa Urrea fue hija de un rancho del norte de México, con escasa educación (Newell, 2002). Cuando comenzó a darse a conocer por su fama de santa, la Iglesia católica le abrió un expediente, porque empezó a apartarse de la ortodoxia católica. Las entrevistas denotan que las respuestas de hombres y mujeres fueron influidas por el contexto social y por la cuestión de género de Teresa Urrea, a quien, por ser mujer, le imponían cierta forma de actuar. Asimismo, la Iglesia fortalecía esta diferenciación:

El género facilita un modo de decodificar el significado y de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana. Cuando los historiadores buscan caminos por los que el concepto de género legítima y construye las relaciones sociales, desarrollan la comprensión de la naturaleza recíproca de género y sociedad (Scott, 1990: 64).

Entonces, toda acción y respuesta de las personas que participaron en las entrevistas, del párroco de Quiriego y de Teresa fueron influidos y juzgados por el entorno tanto social como religioso, es decir, por el contexto patriarcal. En consecuencia, el análisis de este apartado permitirá conocer las acciones que fueron juzgadas como transgresoras por parte de Teresa en cuanto a su rol de género femenino y la ortodoxia católica durante el siglo XIX. En ranchos como Cábor, el párroco realizaba visitas esporádicas, durante las cuales bautizaba y casaba a la población. Aun cuando el párroco no estaba presente para vigilar las acciones de los fieles, la sociedad reproducía la ortodoxia, el patriarcado y las diferencias de género en la vida cotidiana. Para Joan Scott, “el género suministraba una forma de investigar las formas específicas adoptadas por la organización social de la diferencia sexual; no las trataba como variaciones de un tema invariable de dominación patriarcal” (1990: 97). El género es el que produce los significados tanto para el sexo como para la diferencia sexual, por lo cual “el género es una categoría útil para el análisis porque nos obliga a historiar las formas en las cuales el sexo y la diferencia sexual han sido concebidos” (Scott, 1990: 100).

Conclusiones

Después de despertar de sus ataques, Teresa afirmaba que había hablado con Dios, lo que provocó su influencia en la sociedad del norte de México. Con el reconocimiento que alcanzó, derivado de las visiones y las curaciones, Urrea se posicionó como un ser fuerte, que no necesitaba protección; al contrario, realizaba el trabajo encomendado por Dios. Ella se adecuó a la situación y sabía que, por ser mujer, era difícil que la escucharan; sin embargo, la sociedad lo hizo porque transmitía el mensaje de Dios.

En un contexto donde las mujeres se debían casar y tener hijos, y donde los hijos no reconocidos no tenían derecho a un nombre, una personalidad o una herencia, la salud y la religión católica eran parte fundamental de la vida social de las comunidades. Por ello, Teresa Urrea, aun siendo mujer, logró ser famosa, escuchada y promotora de acciones como ciertas rebeliones.

La sociedad del norte de México y la Iglesia católica del siglo XIX tenían establecido un modelo de conducta femenina centrada en el matrimonio, la

maternidad y el cuidado del hogar. Teresa Urrea rompió este rol de género cuando empezó a ser conocida como santa, curar enfermos y ser vista como símbolo de resistencia.

Después de los ataques de catalepsia, Teresa contaba sobre su experiencia divina, lo que favoreció que fuera oída por hombres y mujeres. Se volvió mensajera de Dios, una santa, defensora de los levantamientos del pueblo mayo y de Tomóchic, así como curandera de enfermos y necesitados. La Iglesia estableció una construcción social sobre el comportamiento adecuado de la mujer y ella lo rompió. Si el género es una construcción social, política, económica y cultural que define las acciones de los individuos basándose en su sexo, creando relaciones de poder elementales, Urrea transgredió esta construcción que tanto la sociedad como la Iglesia habían establecido. Con ello, creó una nueva relación de poder al comunicarse con Dios, al curar a las personas y al criticar a los sacerdotes.

Con base en el análisis de las entrevistas y la carta del párroco, fue posible recrear la situación que vivió Teresa Urrea, hija de una indígena y de un hombre que la reconoció hasta sus 16 años. Cuando ella tenía 17 años, su padre tuvo un hijo varón que sí legitimó inmediatamente, a pesar de que había nacido fuera del matrimonio. Dicho nacimiento afectó su posición dentro de la familia por ser una joven mujer sin contraer nupcias ni estar comprometida; además, debido a que estaba enferma y sufría de episodios de catalepsia, los hombres estarían poco interesados en casarse con ella y procrear hijos, funciones propias de las mujeres en 1890. No obstante, y gracias a sus ataques, comenzó a darse a conocer y a curar a las personas, por lo que su comunidad la nombró la santa de Cábor. Al ser influyente en la sociedad, Teresa empezó a promover ideas que muchos apoyaban.

Las entrevistas que el párroco realizó a las ocho personas reflejaron la opinión de la sociedad sobre las acciones, tanto las aceptadas como las transgresoras, y las palabras de Teresa Urrea en un contexto marcado por lo religioso. Desde nuestra lectura, la razón principal por la cual fue investigada por el párroco radica en que, en efecto, estaba más allá de la ortodoxia, pero también en que su vida y liderazgo desafiaban el rol de género asignado a las mujeres en una sociedad rural del norte de México a finales del siglo XIX.

En resumen, este trabajo sostiene como hipótesis que Teresa Urrea desafió la posición social que la mujer debía ocupar en su comunidad, donde, como era

usual, se esperaba que actuara como esposa, madre de familia y buena devota católica. En consecuencia, desde 1890, llamó la atención de la Iglesia católica y fue vista desde entonces como un peligro para el *status quo* de la Iglesia y de la sociedad sonoreNSE, a pesar de que en el siglo XIX “se fundaron escuelas primarias para hombres y para mujeres, pero tanto la Iglesia Católica como la burguesía siguieron haciendo hincapié en que la mejor educación que podía recibir una mujer fue la de ser buena esposa y ama de casa, atribuyéndole como su principal función la de ser madre” (Landeros Rocha, 2015: 74), y no una líder social. En las revistas de esa época se reproducían estas ideas y la preocupación de la sociedad por fomentar el correcto comportamiento femenino:

reflejaron una preocupación por el comportamiento femenino y fueron un elemento importante que marcó la vida de las damas que perseguían ese ideal, estos medios de difusión alcanzaron no solo a las élites sino a los demás estratos que aspiraban a una mejor posición. Estas publicaciones abarcaban recomendaciones respecto a los diversos puntos de la vida cotidiana: dirigirse respetuosamente con las demás personas, socializar, demostrar una buena educación, mostrar decoro y decencia, etcétera (Gómez Luckie, 2021: 108).

De hecho, en las respuestas de las entrevistas del párroco, se puede observar la preocupación de la Iglesia ante el hecho de que una mujer se volviera famosa, llegara a ser conocida e identificada por la población como santa, y tuviera la habilidad de sanar a las personas. Por tanto, el párroco de Quiriego cuestionó las virtudes, actividades y palabras de Teresa mediante un cuestionario.

Al enfermarse, tener visiones y curar a las personas, Teresa Urrea rompió el modelo católico de ortodoxia establecido para las mujeres y creó, desde su situación y contexto, un nuevo diálogo y una nueva forma de relacionarse con la sociedad, los cuales, en última instancia, fueron rechazados por la Iglesia, pues la presencia de una mujer santa y curandera amenazaba su liderazgo sobre la población y, al mismo tiempo, fortalecía su cercanía con los sectores indígenas.

También el contenido de los testimonios demuestra que la sociedad de Cábora tenía un amplio conocimiento de las actividades de Teresa. Los hombres entrevistados acudieron a Teresa porque creyeron que los podía aliviar de sus males. A pesar de que afirmaron que, después de un tiempo, se

volvieron a enfermar, quedó el registro, entre líneas, de que Teresa sí pudo sanarlos. Se puede inferir que el comentario sobre el regreso de sus síntomas pudo ser motivado por miedo a aceptar ante la Iglesia que la persona juzgada sí tenía la habilidad de curar.

Las preguntas sobre la virtud, el comportamiento y la posible aceptación de dinero muestran la preocupación de la Iglesia por la conducta de Teresa. Se debe de tener en cuenta que cualquier persona que la conociera debía saber sobre su comportamiento y podía juzgar si éste era correcto y católico. Tanto hombres como mujeres mencionaron que conocían recientemente a Urrea. Ninguno de los entrevistados iba a aceptar que era cercano a la persona que estaba siendo juzgada e investigada.

Las palabras de Teresa en contra de los sacerdotes y los sacramentos reflejan un rechazo al poder que ejercía la Iglesia en la sociedad, así como la posibilidad de un cambio de poder. Teresa ahora era vista como santa y su contacto con Dios era más directo, por lo cual se le debía de escuchar y obedecer más que a los sacerdotes.

El estudio de caso de Teresa evidencia cómo la sociedad vivió la ruptura del rol de género de una mujer que sobresalió y se convirtió en santa. Como respuesta, la Iglesia católica creó un expediente para investigar y conocer las acciones y palabras de esta mujer. Los habitantes de Quiriego buscaron a Teresa para ser curados y la escucharon lo suficiente para poder reproducir las ideas que fomentaba cuando fueron entrevistados. En cada respuesta es notorio el temor que la Iglesia ejercía en la población, ya que todos negaron conocer por mucho tiempo a Teresa, tampoco la apoyaron ni defendieron.

Las preguntas de las entrevistas buscaban saber qué tanto la población conocía sobre Teresa, cuánta era su fama y cuál era la percepción que se tenía sobre ella, porque a la Iglesia le interesaba descubrir qué tan importante era una mujer y si podía llegar a ser una amenaza para la institución religiosa, principalmente por su condición de mujer. En la carta que el párroco Zazuela envió, junto con las respuestas de los cuestionarios, comentaba que para él no era relevante una mujer como Teresa, por lo que no le dio mayor importancia.

Por su enfermedad y los saberes que había obtenido para curar con hierbas, Teresa fue conocida por una gran cantidad de personas, quienes además de buscar ser sanados, también pretendían sus servicios, ya que difundía mensajes de Dios y realizaba sacramentos. Todas estas acciones

produjeron que Urrea tuviera un rol protagonista que cuestionaba el papel que se le había asignado al nacer mujer y la ortodoxia católica defendida por sacerdotes y obispos. La sociedad establecía un rol de género femenino, reforzado y fomentado por la Iglesia mediante cierto tipo de acciones y palabras. Quien no siguiera estos lineamientos de comportamiento aprobados por la sociedad y la Iglesia se convertía en una transgresora y era rechazada.

Teresa Urrea fue una mujer que no sólo rompió los roles de género, porque, más allá de impactar en la sociedad de Cábora y sus alrededores, sus acciones provocaron que su nombre fuera usado en levantamientos armados e, incluso, se volviera parte de la cultura chicana, como lo demuestran varios trabajos en la actualidad (Newell, 2002). La joven Urrea logró ser escuchada y tomada en cuenta, a pesar de las funciones establecidas (madres, esposas e hijas) para las mujeres en el Porfiriato y promovidas por la Iglesia. Estas ideas permiten dar cuenta de la importancia que tenía la ortodoxia católica en la zona rural de Hermosillo, así como conocer cuál era la conducta que se esperaba de una mujer a finales del siglo XIX. Sin embargo, Teresa, debido a su enfermedad, pudo hablar con Dios y dejó de cumplir esos roles; era escuchada por los hombres y se le solicitaban consejos.

Archivos

AHDS (Archivo Histórico Diocesano de Sonora) (1890), Arquidiócesis de Hermosillo, fondo episcopal, serie Documentos de fe y moral, expediente 9, 14 fojas, folio 1-4. Signatura: FE/SAG/S07/C7

Fuentes consultadas

Arredondo, María Adelina (2003), *Obedecer, servir y resistir. La educación de las mujeres en la historia de México*, Porrúa.

Bazant, Milada (2009), *Laura Méndez de Cuenca, mujer indómita y moderna (1853-1928). Vida cotidiana y entorno*, El Colegio Mexiquense-Secretaría de Educación Pública del Estado de México.

- Beauvoir, Simone (2008), *El segundo sexo*, prólogo a la edición española de Teresa López Pardina, traducción de Alicia Martorell, Universidad de Valencia-Instituto de la Mujer.
- Carreño, Manuel Antonio (2018), *Manual de urbanidad y buenas maneras*, Nueva Imagen.
- Correla Barreda, Roberto (2005), "Teresa Urrea: Dios contra el gobierno. Narrativa histórica", tesis de maestría, El Colegio de Sonora, <https://acortar.link/60C4PS>
- Domecq, Brianda (2020), *Veredas del olvido: Teresa Urrea, la santa de Cabora*, Floricanto Press.
- Enríquez, Dora Elvia (2008), "La iglesia católica en Baja California: péndulo entre misión y diócesis", *Frontera Norte*, 20 (39), 7-35, <https://goo.su/aBGoKsi>
- Enríquez, Dora Elvia (2002), "Pocas flores, muchas espinas. Iglesia católica y sociedad en la Sonora porfirista", tesis de doctorado, Colegio de Michoacán.
- Escandón Ramos, Carmen (2006), "Señoritas porfirianas: mujer e ideología en el México progresista, 1880-1910", en Carmen Escandón Ramos (Coord.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México* (pp. 15-20), El Colegio de México.
- Frías, Heriberto (2016), *Tomóchic* (3ra. Ed.), Secretaría de Cultura-Dirección General de Publicaciones, <https://acortar.link/JAKORq>
- Frías, Sonia (2008) "Diferencias regionales en violencia doméstica en México: el rol de la estructura patriarcal", en Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-UNAM (Eds.), *Estudios sobre Cultura, Género y Violencia contra las Mujeres* (pp. 81-136), UNAM, <https://acortar.link/KoQs7x>
- García Vega, Ana Lourdes (2019), "Vestidas de polvo y espuma: un acercamiento a la historia de la moda femenina en Sonora (1895-1910)", tesis licenciatura, Universidad de Sonora.
- Gill, Mario (1957), "Teresa Urrea, la santa de Cabora", *Historia Mexicana*, 6 (4), 626-644, <https://acortar.link/AchFTM>
- Gómez Luckie, María del Mar (2021), "Entre la rebeldía y la obediencia. La imagen femenina en el porfiriato", tesis de maestría, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", <https://acortar.link/H9bkDU>
- Holden, William C., (1978) *Teresita*, Stemmer House Publishers.

- Illades Aguilar, Lilián (1996), "Disidencia y sedición en la región serrana chihuahuense: Tomóchic, 1892", tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Illades Aguilar, Lilián (1993), *La rebelión de Tomóchic, 1891-1892*, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Jerónimo Romero, Saúl (1991), "Teresa Urrea y sus seguidores fanáticos o revolucionarios", en *Espacios de mestizaje cultural. Anuario conmemorativo del V centenario de la llegada de España a América. México. Tomo 3* (pp. 137-167), Universidad Autónoma Metropolitana, <https://acortar.link/rY31pv>
- Lamas, Marta (Comp.) (2018), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, <https://acortar.link/WJFNJ4>
- Landeros Rocha, Alejandro (2015), "Del silencio a la autoría: la Academia Dominical Literaria de Señoritas en el Porfiriato potosino (1855-1908)", tesis de maestría, Colegio de San Luis.
- Martínez, María Fernanda (2019), "La figura sónica de la mujer como regenerador social en la prensa conservadora del Porfiriato", *Humanitas*, 3 (46), 167-189, <https://acortar.link/cv3xcA>
- Nava, Alex (2005), "Teresa Urrea: Mexican Mystic, Healer, and Apocalyptic Revolutionary", *Journal of the American Academy of Religion*, 73 (2), 497-519, <https://acortar.link/cPclBA>
- Newell, Gillian (2002), "Teresa Urrea: ¿Una precursora chicana? Retos de memoria social, historia e identidad de los chicanos de los Estados Unidos", *Frontera Norte*, 14 (28), 103-128, <https://acortar.link/KiF897>
- Paso y Troncoso, Francisco del (1905), *Las Guerras con las Tribus Yaqui y Mayo del Estado de Sonora*, Departamento de Estado Mayor, <https://acortar.link/krbflb>
- Putnam, Frank B. (1963), "Teresa Urrea, 'The Saint of Cabora'", *Southern California Quarterly*, 45 (3), 245-264.
- Real Academia Española (2018), Catalepsia, en *Diccionario histórico de la lengua española* (2ª entrega), <https://www.rae.es/dhle/catalepsia>
- Reyes Gutiérrez, Amparo Angélica (2012), "Estrategias de organización y recomposición de las familias de la frontera durante la guerra apache, Sonora, 1852-1872", tesis de maestría, Colegio de Sonora.

- Rivera Anaya, Mariana (2023), “La necesidad de supervivencia: el papel de la mujer obrera durante el Porfiriato”, *HistoriAgenda*, 4 (45), 22–29, <https://acortar.link/As107e>
- Seman, Jennifer Koshatka (2015), “The politics of curanderismo: Santa Teresa Urrea, don Pedrito Jaramillo, and faith healing in the U.S.-Mexico borderlands at the turn of the twentieth century”, tesis de doctorado, Universidad Metodista del Sur, <https://acortar.link/YEZkBc>
- Scott, Joan (2008), *Género e historia*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Scott, Joan (1990), “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Iames S. Amelang y Mary Nash (Eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 23-58), Ediciones Alfonso el Magnánimo.
- Sociedad Bíblica Americana (1996), *Biblia Dios Habla Hoy*, Sociedades Bíblicas Unidas.
- Tonella, María del Carmen (2006), “‘Os declaro marido y mujer’. Familias y estrategias matrimoniales en el obispado de Sonora, 1775-1830”, tesis de maestría, El Colegio de Sonora.
- Vanderwood, Paul (1998), *The Power of God Against the Guns of Government: Religious Upheaval in Mexico at the Turn of the Nineteenth Century*, Stanford University Press.

Reseña curricular

Guadalupe Salazar Hernández. Maestra en historia por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, y doctora en historia por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Sus líneas de investigación son historia de la Iglesia católica, historia de las devociones, historia y género en el siglo XX, e historia cultural e intelectual. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran: como autora, “La Santísima Madre de la Luz: una virgen salvadora en la Puebla contemporánea”, en Jesús Iván Mora (Coord.), *Devociones, prácticas y discursos desde el catolicismo, siglos XVI al XXI* (pp. 233-259), Universidad Autónoma de Querétaro (2021), y “Los milagros de la Preciosa Sangre de Cristo en Santa Ana Xalmimilulco. Un análisis de la religiosidad popular a través de los milagros”, *Analéctica*, 10 (63), 1-11 (2024).