

Hindiyé: una profetisa “jesuita” en el Oriente maronita en el siglo XVIII

Hindiyé: a “Jesuit” prophetsse in the Maronite East in the 18th century

LUCÍA DEL MAR PÉREZ PÉREZ

Universidad de Alicante. Departamento de Historia Medieval, Historia Moderna y Ciencias y Técnicas Historiográficas. Carretera de San Vicente del Raspeig s/n 03690, Alicante

bimbaloo77@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-3752-6319

Recibido/Aceptado: 13.XII.2018 / 11.VI.2019

Cómo citar: PÉREZ PÉREZ, Lucía del Mar, “Hindiyé: una profetisa “jesuita” en el Oriente maronita en el siglo XVIII”, en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, 39 (2019), pp. 329-356.

DOI: <https://doi.org/10.24197/ihemc.39.2019.329-356>

Resumen: Tras la supresión de la Compañía de Jesús en 1773, la profetisa y fundadora maronita de la Congregación del Sagrado Corazón de Bkerké, Anna Agemi, conocida como Hindiyé, fue acusada de ilusa y de fingida santidad. Los exjesuitas manifestaron su indignación al ser considerados cómplices de esta religiosa con fama de filojesuita. El presente artículo analiza la dimensión profética de Hindiyé en relación a los ignacianos así como su modelo espiritual según los arquetipos de la época.

Palabras clave: profetisas; jesuitas; Iglesia maronita; fingida santidad; Sagrado Corazón

Abstract: After the suppression of the Society of Jesus in 1773, the Maronite prophetsse and founder of the Congregation of the Sacred Heart of Bkerké, Anna Agemi, known as Hindiyé, was accused of gullible woman and feigned holiness. The ex-Jesuits expressed their indignation at being considered accomplices of this religious woman with a reputation as a philo-jesuit. The present article analyzes the prophetic dimension of Hindiyé in relation to the Ignatians as well as its spiritual model according to the archetypes of the time.

Keywords: prophetsesses; Jesuits; Maronite Church; feigned holiness; Sacred Heart

Sumario: Introducción, 1. La fundación, 1.1. La desconfianza: la misión apostólica de Fray Desiderio da Cabasciana, 1.2. Del incumplimiento del Breve al fin de la congregación, 2. El modelo espiritual de Hindiyé, 2.1. ¿Una profetisa jesuita?, 2.2. Requisitos para ser santa: la espiritualidad de Hindiyé, Conclusiones.

INTRODUCCIÓN

El advenimiento del Siglo de las Luces trajo consigo el amordazamiento de la expresión profética femenina. Las supercherías, el misticismo y la religiosidad exaltada fueron rechazados por un nuevo concepto de razón que trataba de despejar las brumas de la superstición. Por ello, fueron continuas las persecuciones de quienes se alejaban del modelo de religiosidad “racional” que proponía la Iglesia. El número de mujeres visionarias fue muy numeroso, especialmente las relacionadas con la Compañía de Jesús. Las tensiones político-religiosas de las postrimerías del Setecientos, que derivaron en la expulsión de los jesuitas de diferentes estados y en la supresión de la Compañía de Jesús en 1773, tuvieron como consecuencia la proliferación de profecías relacionadas con los jesuitas, que ellos divulgaron en sus escritos.

Uno de los casos que aparece, no solo en los diarios y correspondencia de los ignacianos, sino también en las gacetas de la época, es el de Ana Agemi, conocida como Hindiyé. En 1720, el día de San Ignacio, venía al mundo en la ciudad de Alepo. Nació en el seno de una familia maronita, una de las comunidades cristianas que junto a melquitas, armenios y sirios, constituían un núcleo de resistencia frente al islam que circundaba el territorio integrado en el Imperio Otomano. El carácter minoritario de la Iglesia maronita, cuyos miembros decían descender de las montañas del Líbano, otorgó un carácter particular a estos cristianos que pugnaban por la unidad de su Iglesia en un territorio complejo donde, incluso entre cristianos, surgían fricciones disputándose el prestigio entre sus Iglesias y poniéndose en peligro su unidad. Los maronitas se caracterizaron por su independencia que se vio favorecida por la formación de un patriarcado propio entre finales del siglo VII y principios del siglo VIII. Constituían la comunidad cristiana más pobre y de menor prestigio siendo rechazados por los demás grupos de cristianos¹.

Según el S. Kuri, en tiempos de San Ignacio, la Compañía de Jesús dio gran importancia al apostolado en la única Iglesia oriental católica de esa época². La influencia jesuita entre los maronitas se extendió gracias a los misioneros de la Compañía que se establecieron en su territorio. Su

¹ HEYBERGER, Bernard, *Hindiyya, Mystic and Criminal, 1720-1798. A political and religious Crisis in Lebanon*, James Clark&Co, 2013, Rein Unido, pp. 1-8.

² KURI, S., “Iglesia maronita”, Oriente cristiano, en O’NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín María, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Vol. III, Institutum Historicum S.I., Roma, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2001, pp. 2902-2906.

aparición en la zona promovió un tipo de religiosidad presente desde la infancia de Hindiyé en su familia. Los regulares visitaban a las familias distribuyendo objetos y libros devocionales y acabaron convirtiéndose en directores espirituales de las principales familias de la comunidad. Su principal aportación fue la difusión de la devoción al Sagrado Corazón iniciada en la zona por el jesuita Pierre Fromage a principios del siglo XVIII³.

La espiritualidad promovida por los ignacianos otorgaba a las mujeres lo que Bernard Heyberger, autor del más exhaustivo estudio sobre Hindiyé y la Iglesia maronita, denomina “rasgos de independencia” inadmisibles en un entorno islámico ya que, al igual que las mujeres musulmanas, las condiciones de vida de las cristianas de Alepo estaban sometidas a estrictas restricciones, viviendo confinadas en sus casas, portando el rostro y el cuerpo cubiertos. Las vocaciones religiosas eran casi imposibles en este mundo de reclusión para las mujeres, donde era prácticamente un milagro escapar del matrimonio. A pesar de ello, el mundo femenino maronita comenzó a abrirse a través de la espiritualidad que llegaba desde Occidente con los jesuitas, consiguiendo evitar el matrimonio optando por la vida religiosa.

En este artículo se aborda el caso de Hindiyé desde una doble perspectiva: según los arquetipos de santidad femeninos propuestos en el siglo XVIII basados en el control de las devociones y el disciplinamiento social y bajo la mirada de los propios exjesuitas en el contexto del antijesuitismo del Setecientos. Para ello han sido fundamentales los escritos de los ignacianos: el P. Manuel Luengo, expulsado de la Provincia de Castilla, escribió un extensísimo diario en el que narraba su periplo hacia el exilio y su cotidianidad en el destierro, pero también los sucesos políticos, sociales y religiosos de su tiempo desde un punto de vista profundamente “jesuita” y providencialista. Relevante ha sido también la aportación de Alonso Pérez de Valdivia, expulsado andaluz, que ofrece una visión más neutra de los acontecimientos en las páginas de su diario. En cuanto a las fuentes utilizadas para explorar el modelo de santidad de Hindiyé, ha sido esencial el documento elaborado por Fray Desiderio da Cabasciana para la Congregación Propaganda Fide en el que se trataba de determinar la

³ Pierre FROMAGE nació en Laon el 12 de mayo de 1678, entró en el noviciado de Nancy el 3 de noviembre de 1693. Tras finalizar sus estudios de teología partió hacia Oriente, estableciéndose primero en Egipto y después en Siria, muriendo en Alepo el 10 de diciembre de 1740, en SOMMERVOGEL, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Lovaina, 1960, Tomo III, pp. 1039-1042.

naturaleza de los dones carismáticos, verdaderos o fingidos, de la fundadora maronita según el ideal de santidad femenino de la centuria.

1. LA FUNDACIÓN

Hindiyé fue educada en el modelo de piedad europeo, tutelada por su abuela y después por su madre, que la formaron “bajo los estándares de decencia comunes en Europa”, es decir, en la modestia, la caridad, la paciencia y otras virtudes como modelo de vida⁴. Se había nutrido de los libros sobre las vidas de santas que representaban arquetipos de santidad bajomedievales, como Brígida de Suecia, Catalina de Siena o Teresa de Jesús en la primera Edad Moderna⁵. Según Heyberger, presentó desde su niñez los rasgos típicos de las santas occidentales, declarando desde los cinco años su deseo de ser monja, comenzando con el ayuno, la mortificación y los estigmas. A los ocho años iniciaron también sus visiones, en las que “se aparecían con asiduidad Jesús Niño y el Ángel de la Guarda”⁶.

Hacia 1738 tomó como director espiritual al jesuita Antonio Venturi⁷, el cual quedó fascinado por los dones espirituales de su penitente. Detectó también la vocación de Nicolás Agemi, hermano de Hindiyé, a quien envió en 1741 como estudiante junto al Padre General Franciscus Retz. Entró Nicolás en la Compañía de Jesús, siendo enviado al Líbano de nuevo en 1749, donde jugó un importante papel en la construcción de la santidad de su hermana⁸. Venturi pronto quedó seducido por la presunta santidad de su

⁴ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 9-19.

⁵ *Ídem.*

⁶ *Ibidem*, pp. 16-24.

⁷ Antonio Venturi: Misionero, escritor, confesor. Nacido el 29 septiembre 1701, Montepulciano (Siena), Italia; m. después de 1773, Italia. Partió para el Oriente Próximo (1734), y estuvo en Damasco y Sidón. En Alepo desde 1737, y superior en 1740, descubrió en la familia maronita Agemi dos vocaciones religiosas: Nicolás e Hindiyé. El superior de la misión, Antoine Gueynard, llamó a Venturi, para que la dirigiera. El P. Retz primero, y después su vicario general y sucesor Ignacio Visconti, llamaron a Venturi a Italia; el 28 octubre 1751, la orden le fue conminada por tercera vez, exhortándole a "ahorrarse la molestia de presentar excusas". Parece que sólo después de mayo 1752, Venturi se embarcó, por intervención apremiante del cónsul francés. Desde junio 1755 fue confesor en Loreto, donde le sorprendió la supresión. Después, se perdieron sus huellas; KURI, S., en O'NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín María, *op. cit.*, Vol. IV, p. 3926.

⁸ *Ídem.*

penitente, admiración que pronto profesaron otros jesuitas, incluyendo al P. General Retz. Venturi la dirigió hacia una vida religiosa, impulsándola hacia las visitadinas de Antoura y tratando de alejarla de Alepo. Pero ella se negó a permanecer allí pues quería cumplir los designios de su “Esposo celeste” y convertirse en fundadora, aunque al parecer no contaba con el apoyo de Venturi. Hindiyé desde allí tejió los hilos de intrigas para llevar a cabo la fundación tan deseada.

El Líbano era un territorio complejo: la región de Antoura estaba fracturada en fuerzas político-religiosas antagónicas ancestralmente enfrentadas, confluyendo el poder de los jeques con el carácter irreductible de la Iglesia maronita. Roma, infructuosamente, había tratado de organizar el territorio en diócesis que nunca llegaron a controlar de manera efectiva⁹. Las familias de notables percibieron como una salida aceptable para sus descendientes el establecimiento de monasterios: se convirtieron en refugio, especialmente para las mujeres. A las tensiones ya existentes en la zona hay que añadir por un lado, las fricciones entre el clero maronita y los llamados “franks” o misioneros occidentales; y por otro, dentro de la propia Iglesia maronita, entre los “alepinos” y “los de la montaña”.

En este convulso entorno, respondiendo en gran medida a los intereses tanto de la Iglesia maronita como de las facciones políticas del territorio, Hindiyé fundó la Congregación del Sagrado Corazón de Jesús en Bkerké, en el Líbano. Según Heyberger, lo hizo en contra de la opinión de los jesuitas, incluso la del propio Venturi, que habría tratado por todos los medios que se convirtiera en una de las visitadinas de Antoura. Por el contrario, Kuri afirma que la fundación fue promovida por el propio Venturi y por otros jesuitas, junto a autoridades maronitas, en 1750¹⁰. Fue posible gracias al respaldo que obtuvo de la jerarquía maronita, especialmente del obispo Germanus Saqr, quien sustituyó a Venturi en la dirección espiritual de Hindiyé cuando éste fue llamado a Italia en 1752. El obispo proporcionó los medios materiales, adquiriendo el monasterio de Bkerké para la fundadora. Al parecer la Iglesia maronita tenía un evidente interés en encontrar una “santa propia” que glorificara su Iglesia y que ocupara el lugar destacado en la cristiandad que hasta el momento le había sido negado¹¹.

Los jeques fueron ganando autoridad frente a la Iglesia maronita con la excusa de erigirse como protectores de la fundadora. Se disputaron su fama

⁹ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 47-56.

¹⁰ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 57-63.

¹¹ *Ibidem*, p. 64.

y su protección: los jesuitas de oriente la querían recuperar, especialmente Marc Antoine Seguran. Por ello se enfrentó al clero maronita. Paradójicamente, posteriormente sería el propio Seguran quien alertaría a la Congregación de la Propaganda Fide sobre presuntas irregularidades en la devoción al Sagrado Corazón de la nueva congregación, una devoción que los jesuitas conocían a la perfección, pero que se había adoptado de Bkerké bajo el signo de la superstición. El complejo asunto de la fundadora generó divisiones en la propia Compañía: los jesuitas franceses fueron detractores de Hindiyé, mientras los italianos creyeron firmemente en su santidad. Durante su estancia en Roma, Seguran alertó al P. Retz de la desconfianza que le generaba la fundadora, instándole a llamar a Venturi de vuelta a Italia, para alejarle de las intrigas maronitas. Él se resistió, pero finalmente obedeció al General.

1.1. La desconfianza: la misión apostólica de Fray Desiderio da Cabasciana

El patriarca Sim'an Awwad decidió poner fin a las sospechas sobre la falsa santidad que recaían sobre Hindiyé encargando una investigación a Mikhail Fadil, un brillante clérigo que había estudiado en el colegio maronita de Roma. El resultado fue una verdadera apología de la nueva congregación y de su madre fundadora, pues según él, el monasterio de Bkerké formaba parte de “un gran plan providencial en el que Siria jugaría un papel mesiánico que alcanzaría a toda la Cristiandad”. Fadil, examinando sus dones carismáticos y sus virtudes, reconoció la veracidad de su santidad, transmitiéndolo así a Roma¹².

Pero pronto los detractores de la monja, encabezados por el jesuita Seguran, sembraron de nuevo las dudas en Roma denunciando el excesivo poder del patriarca, protector de Hindiyé. El 4 de enero de 1752 el pontífice Benedicto XIV ordenó en un Breve la disolución de la congregación del Sagrado Corazón de Bkerké exigiendo que Hindiyé fuera trasladada a otro monasterio de monjas bajo estricta obediencia de sus superiores. Sin embargo, la tradicional desobediencia de los cristianos de Oriente se manifestó de nuevo: se unieron todas las facciones maronitas para defender a su “santa”, que se había convertido en un símbolo de resistencia y de prestigio¹³.

¹² *Ibidem*, p. 67.

¹³ *Ibidem*, p. 71.

El enfrentamiento entre los jesuitas y la Iglesia maronita alcanzó sus máximas cotas, afirmando el clero oriental que el Breve pontificio “era resultado de las intrigas de los ignacianos”, amenazando el patriarca con penas de excomunión a quienes se relacionaran con ellos. Llegó a comparar a los jesuitas con el mismísimo diablo¹⁴. Un antijesuitismo que recuerda a las disputas que los jesuitas mantuvieron con los jansenistas que lastraron profundamente la reputación de la Compañía: el término jesuita fue adquiriendo connotaciones negativas, considerándose sinónimo de falso, hipócrita o intrigante, que también llegaron a Oriente¹⁵.

Los jeques firmaron una carta dirigida al papa en el que explicaban las graves consecuencias que supondría la disolución de la congregación puesto que sus hijas, tras haber profesado, se verían en serias dificultades para retornar a sus hogares. Amenazaron con expulsar a los jesuitas de su territorio. El patriarca y los obispos escribieron a Roma, contando incluso con el apoyo del patriarca armenio. Tanta presión ejercieron las innumerables cartas que llegaron a Roma, que el papa decidió investigar la verdadera o falsa santidad de la monja y sus supuestos dones espirituales. Para ello envió en misión apostólica al Fraile franciscano Desiderio da Cabasciana¹⁶.

1.2. Del incumplimiento del Breve al fin de la Congregación

Los informes de Fray Desiderio da Cabasciana, que después analizaremos con mayor profundidad, a pesar de ser favorables no impidieron que Hindiyé fuera declarada ilusa. Aunque la jerarquía romana no consideró factible la disolución de la Congregación del Sagrado Corazón,

¹⁴ *Ídem*.

¹⁵ La disputa entre jesuitas y jansenistas se fue enconando a lo largo de la centuria, considerándose un triunfo del antijesuitismo la supresión de la Compañía de Jesús, lo que permitió el avance de las corrientes reformistas encabezadas por jansenistas, alcanzando su punto álgido en 1786 en el Sínodo de Pistoia convocado por Scipione de Ricci bajo los auspicios del teólogo Pietro Tamburini. El triunfo de la Revolución francesa y las posterior ocupación de los Estados Pontificios fue provocando paulatinamente el declive del reformismo de impronta jansenista. GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, “El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII”, en GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique (Ed.), *Aspectos de la política religiosa en el siglo XVIII. Estudios en homenaje a Isidoro Pinedo Iparraguirre*, Universidad de Alicante, 2010, pp. 19-58. Vid. PAVONE, Sabina, *Le astuzie dei gesuiti. Le false istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII*, Salerno, Roma, 2000.

¹⁶ KURI, S., “Iglesia maronita”, *art. cit.*, pp. 2902-2906 .

apartó a Germanus Saqr de la dirección espiritual de la fundadora. El caso quedó pendiente de resolución y la actitud hacia la congregación de Bkerké fue mucho más benévola con el advenimiento del papa Clemente XIII. El nuevo pontífice concedió indulgencias a Hindiyé, a las monjas y monjes de la Congregación así como a los visitantes y, en 1765, favoreció el culto público al Sagrado Corazón a través de las misas y de la fiesta litúrgica¹⁷.

A la actitud indulgente del papa se unieron en este asunto los conflictos políticos en territorio maronita: el enfrentamiento entre los alepinos y los habitantes de la montaña se recrudeció y esa misma división se vivía en el monasterio de Bkerké. A partir de 1769 comenzaron a extenderse rumores de que algo extraño estaba sucediendo en el monasterio: los melquitas murmuraban contra de la madre superiora. Pero la llegada en 1766 de Yusuf Istifan al patriarcado proporcionó a Hindiyé y sus acólitos una nueva oportunidad de supervivencia y no solo eso: consiguieron una nueva expansión. Istifan vio en la difusión del culto al Sagrado Corazón la oportunidad de ganar terreno frente a los cristianos melquitas, sus tradicionales enemigos. En 1768, el patriarca instituyó formalmente la Fiesta del Sagrado Corazón, ofreciendo indulgencias plenarias y la dispensa de la abstinencia. Estas decisiones desafiaban directamente a las autoridades romanas¹⁸.

A pesar de ello, continuaban las sospechas de que algo extraño sucedía en Bkerké. La fuente de las murmuraciones era fiable: el sobrino del obispo Germanus Dyab, Arsanius. Denunció ante Roma los delirios de grandeza de la superiora, la cual declaraba “ser más grande que San José, que había descendido del cielo para guiarla desde Trípoli hasta el Monte Líbano”¹⁹. En Roma aumentó la preocupación ante las declaraciones de Dyab y, en 1769, el nuevo papa Clemente XIV, reacio a la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, decidió enviar a un nuevo enviado apostólico: Valerio di Prato, que fracasó en su misión obstaculizado por la propia Hindiyé. Fue sustituido por el franciscano Pietro di Moretta en 1774²⁰.

Pero no fueron las cuestiones teológicas las que provocaron la caída de Hindiyé, sino los relatos de dos monjas de Bkerké, Maryam Al-Mukarzal y Teresa Al-Kazin, que pusieron al descubierto los terribles actos cometidos en el monasterio. Ambas denunciaron el reinado absoluto y

¹⁷ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, p. 14.

¹⁸ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 121-122.

¹⁹ *Ibidem*, p. 28.

²⁰ KURI, S., “Iglesia maronita”, *art. cit.*, pp. 2902-2906.

despótico de Hindiyé y Sor Catherine, su mano derecha, que ultrajaron, torturaron y asesinaron a monjas de la montaña. Prueba de ello es el testimonio de Warda Badran en 1777, que denunciaba las vejaciones a la que se vio sometida junto a su hermana Nasima, que no pudo salvar la vida. Otra monja, Rufina, también murió en extrañas circunstancias. La excusa de Hindiyé y de sus partidarias fue que, ante la creencia de estar siendo ellas mismas envenenadas por las monjas de la montaña, actuaron del mismo modo emponzoñando sus alimentos a través de Sor Catherine, mano ejecutora de los crímenes²¹.

En 1775 Nicolás Agemi comenzó a sospechar de su hermana, y temiendo incluso por su vida, acudió al nuevo delegado apostólico Pietro di Moretta, convencido de que su hermana estaba inspirada por el demonio. Moretta aceptó la culpabilidad de Hindiyé. No obstante, aún en octubre de 1776 esperaba órdenes de Roma para poder actuar. Finalmente, cuando la fama de santidad de la fundadora parecía haberse extendido por Europa, el delegado apostólico fue escuchado, enviándose en 1777 tropas al monasterio de Bkerké.

Ni el obispo Germano Dyab, ni el patriarca Yusuf Istifan, ni la propia Hindiyé admitieron jamás sus crímenes. El patriarca fue llamado a Roma, pero no acudió fingiéndose enfermo. La Congregación Propaganda Fide en 1779 promulgó una serie de disposiciones respecto al caso de Hindiyé. Además de la deposición del patriarca, Hindiyé y Catherine debían ser confinadas en diferentes conventos; todos los escritos de la fundadora serían recopilados y enviados a Roma; la Orden del Sagrado Corazón debía ser abolida; el monasterio de Bkerké, donado a la “nación maronita” y los monjes y monjas debían ser trasladados a otros monasterios o volver junto a sus familias²².

La suerte pareció favorecer a Istifan cuando la inestabilidad política en la zona obligó a Roma en 1785 a restaurarle como patriarca. En realidad nunca existió un verdadero proceso judicial contra los implicados en este caso. El obispo Germanus Dyab inicialmente declaró no saber nada de la trama urdida por Hindiyé en el monasterio ni de los castigos infligidos a las integrantes de la supuesta “hermandad satánica”, compuesta por las monjas de la montaña que, según la fundadora y su séquito, habrían tratado de envenenar a Hindiyé, justificando así los asesinatos y las torturas de las religiosas. Dyab, en 1779, finalmente confesó por escrito haber creído en la

²¹HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 131-144.

²²*Ibidem*, pp. 179-193.

“mística unión” con el alma y el cuerpo de Cristo y haber ayudado a Hindiyé, pero negó cualquier implicación en los asesinatos.

¿Cuál fue la suerte de Hindiyé? Sus últimos días fueron mucho más angustiosos que los de sus partidarios. En 1778 fue interrogada por Moretta, negando todas las acusaciones. Fue la única sometida a un duro castigo por lo ocurrido en Bkerké sufriendo humillaciones de las que estuvieron exentos sus acólitos. Todos admitieron haber sido engañados por “el misterio de la unión mística” y haber sido víctimas de sus trucos diabólicos. Hindiyé dramatizaba sobre su suerte en 1784, denunciando supuestos intentos de envenenamiento durante su estancia en el monasterio de Ghusta en 1777. Se lamentaba de haber deambulado de un lugar a otro, a través de desiertos y valles, hasta ser capturada por las tropas del emir, amarrada a una mula y llevada a Antoura. Después fue trasladada a Hrash, donde permaneció siete meses, “siendo golpeada en varias ocasiones”. Fue de monasterio en monasterio, pasando también por Rayfun, donde, según sus palabras, fue de nuevo maltratada. Declaró que, alrededor de 1780, fue abandonada moribunda en un refugio en las montañas. Nicolás Agemi, que ya se había reconciliado con su hermana, así lo denunció en Roma²³. Volvió con su familia, viviendo recluida, pero en cuanto se tuvo conocimiento del hecho fue trasladada de nuevo al monasterio de Antoura, lugar del que trató de escapar alegando golpes, prisiones y malos tratos. En 1785 fue de nuevo trasladada, esta vez al monasterio de Mar Shaliat.

Ante Pietro Moretta, solo llegó a realizar una confesión parcial de sus pecados, admitiendo sus ilusiones y engaños, pero negando las torturas y crímenes. En 1782 volvió a ser interrogada y esta vez los admitió, reconociendo al obispo Dyab y al patriarca Istifan como máximos responsables de los sucesos de Bkerké. El nuevo patriarca Yusuf Tyyan excomulgó a Hindiyé, que murió, según las crónicas, arrepentida y recibiendo la extremaunción en 1798.

²³ *Ibidem*, pp. 194-205 .

2. EL MODELO ESPIRITUAL DE HINDIYÉ

2. 1. ¿Una profetisa jesuita?

Tu Orden religiosa será sometida a grandes adversidades, aparentemente arduas y terrible, como nunca había sucedido a otras órdenes establecidas a lo largo y ancho del mundo²⁴.

Estas palabras pronunciadas por Hindiyé, relativas a la suerte de la Compañía de Jesús, fueron frecuentes en la historia de la expulsión de los jesuitas de la Monarquía Hispánica y se hicieron extensivos a todos los exjesuitas a partir de la supresión de la Compañía en 1773. La expulsión de los jesuitas de España en 1767 por Carlos III supuso el inicio de un largo periplo hacia el exilio. Los miembros de la Compañía de Jesús partieron hacia el destierro envueltos en el desánimo, lo que dio origen a multitud de profecías relativas a su suerte, pronósticos que anunciaban, el retorno a España, o a partir de 1773, la restauración de la Orden y glorias futuras. Los vaticinios afloraron esencialmente por boca de mujer, transmitidos a través de la correspondencia entre los expulsos o en sus diarios²⁵. En ellos encontramos abundantes relatos sobre profetisas en diferentes momentos y lugares, descubriendo en ellos numerosas narraciones sobre Hindiyé. Pero ¿podemos considerarla una profetisa “jesuita”?

La expulsión de los jesuitas y la posterior supresión de la Compañía fueron un reflejo del enfrentamiento entre filojesuitas y antijesuitas presente en Europa en el siglo XVIII. Pero en el Líbano la fractura más evidente fue entre misioneros europeos, llamados “franks”, y el clero maronita, puesto que las propuestas espirituales occidentales resultaban inquietantes para una sociedad impregnada de arcaísmos como la maronita, un choque entre propuestas religiosas opuestas que acabó enquistándose en el caso de Hindiyé. Si bien su formación espiritual fue de la mano del P. Venturi, no podemos considerarlo como un jesuita arquetípico de los jesuitas alepinos, ni siquiera podemos identificarlo con el resto de jesuitas italianos. Existió una división entre los jesuitas franceses en Siria y Líbano, suspicaces o cuanto menos precavidos, respecto a los supuestos dones de Hindiyé, frente

²⁴ *Ibidem*, pp. 103-104.

²⁵ PÉREZ PÉREZ, Lucía del Mar, “La voz femenina de la profecía: una esperanza en el destierro”, en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada; MATEO RIPOLL, Verónica; PACHECO ALBALATE, Manuel; TRIBALDOS SORIANO, Rosa (coords.), *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Anaya, Madrid, 2018, pp. 491-504.

a los italianos, mucho más crédulos en la santidad de la religiosa. No obstante, tampoco encaja Venturi con sus hermanos italianos, debido a su fascinación por su hija espiritual.

En cuanto al jesuita Nicolás Agemi, hermano de la “santa”, mantuvo una actitud fluctuante con respecto a su hermana, en la que pugnan los lazos de sangre con su firme formación jesuítica forjada en Roma. Cuando se produce la expulsión de los ignacianos de los dominios de Carlos III en 1767, Hindiyé tiene ya cuarenta y siete años y el monasterio de Bkerké había sobrevivido a la primera visita apostólica, a los decretos de supresión de Benedicto XIV y continuaba deslumbrando bajo la protección de la jerarquía maronita. Nicolás tuvo que afrontar la supresión de la Compañía de Jesús en el Líbano, donde continuó junto a su hermana creyendo en su santidad hasta su desengaño en 1777 ante los crímenes cometidos en Bkerké. Posteriormente se retractó, apoyando de nuevo a su hermana ante las “vejaciones sufridas”²⁶.

En relación de Hindiyé con otros miembros de la Compañía de Jesús se tiene constancia de su enfrentamiento con los jesuitas a raíz de las denuncias del P. Seguran ante la Santa Sede que queda patente en una de sus profecías cuando afirma que los jesuitas “sufrirían un castigo divino a su espíritu orgulloso, pues “eligieron el espíritu del error y no mi espíritu, el cual manifiesta la verdad y disipa la vanidad. Ellos quieren seguir la verdad, pero ellos se reducen a la nada, mostrando una vanidad por orgullo, ellos consideran verdad”²⁷. Resulta llamativo que precisamente fueran los jesuitas del Líbano quienes desprestigiaran la Congregación del Sagrado Corazón de Bkerké, situándose en la línea de defensa del modelo espiritual que se imponía desde Roma, hostil a la devoción al Sagrado Corazón, tradicional estandarte de la Compañía. Según Heyberger, Seguran pretendía que los jesuitas ganaran autoridad en territorio maronita apoyando las políticas romanas adoptadas en el caso de Hindiyé. Ella continuaba profiriendo amenazantes vaticinios, afirmando: “eso que es secretamente sellado en tu Orden aparecerá a plena luz del día para vergüenza de sus miembros, su remordimiento y su arrepentimiento”²⁸.

En 1749, Hindiyé profetizó que “Dios estaba encolerizado por disturbios acaecidos en las misiones y que los jesuitas sufrirían importantes persecuciones por esta causa”. Tres días antes de la supresión, Nicolás

²⁶ KURI, S., “Iglesia maronita”, *art. cit.*, pp. 2902-2906.

²⁷ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 103-104.

²⁸ *Ídem*.

preguntó a su hermana si habría solución para ellos. Hindiyé replicó que si se retractaban de las calumnias esparcidas contra ella y su congregación, no serían enteramente destruidos²⁹. Como podemos apreciar, la visión aparentemente mesiánica de la alepina ocultaba un interés personal y político para salvar su monasterio.

La fama de Hindiyé trascendió fronteras: tenemos conocimiento de su existencia a través de los diarios de dos jesuitas expulsos españoles. En primer lugar haremos referencia al *Diario* del Manuel Luengo, jesuita castellano expulsado de la Provincia de Castilla y autor de uno de los diarios más extensos sobre el destierro³⁰. Afirmaba en su *Diario*, el 10 de marzo de 1780:

Después de una Congregación de algunos de los Cardenales de los que entran en la de Propaganda Fide, ha salido un Rescripto o Decreto de Su Santidad, en el que se representan varias ilusiones y engaños o errores de una Religiosa llamada Ana Agemi, la cual vive en un Monasterio del Monte Livanio. Y se dice de ella que en aquel país ha fundado una Religión con el título del Corazón de Jesús, y a su Obispo, llamado Germano Diab, se le ha castigado con la suspensión por haber tenido de algún modo parte en los errores de aquella Religiosa, a lo menos no reprobándolos como debía³¹.

Pero Manuel Luengo enseguida deja traslucir en sus palabras su ira, pues considera que el suceso del Líbano es una muestra más de las acciones de los enemigos de la Compañía, que en este caso, tratan de reprimir el culto al Sagrado Corazón de Jesús, símbolo de los jesuitas, poniendo en duda el acierto de este Breve: “Suceso oportunísimo para que deliren y triunfen los fanáticos enemigos e impugnadores de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús”. El ex jesuita continúa defendiendo el culto al Sagrado Corazón de Jesús:

En segundo lugar, ¿qué es necesario más que un vislumbre de razón para no inferir cosa alguna contra la Devoción al Sagrado Corazón de Jesús, aun cuando sean ciertos los engaños e ilusiones de aquella Monja? ¿Pues qué? ¿No es evidente que no hay culto, devoción, misterio, dogma ni cosa alguna

²⁹ *Ídem*.

³⁰ LUENGO, Manuel S.I., *Memorias de un exilio. Diario de la expulsión de los jesuitas de los dominios del Rey de España (1767-1768)*, FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (Ed.), Universidad de Alicante, 2001.

³¹ Archivo Histórico de Loyola [En adelante, AHL], Sección: Escritos de Jesuitas del XVIII, *Diario de la expulsión de los jesuitas de España...* [a partir de aquí, *Diario*], Tomo XIV, 10 de marzo de 1780.

más cierta, más sagrada y más divina de la Iglesia, de que no haya abusado la malicia de algunos hombres o mujeres?

Para el P. Luengo se trata de un nueva conspiración del gobierno de Carlos III contra la Orden, basada en mentiras y contando con la connivencia de Roma:

Antes de que se supiese por Roma este suceso y de que dejase ver este Rescripto, ya se había publicado esta historia de la Monja ilusa del Monte Livanio en una Gaceta de Madrid de principios de enero de este año.[...] En Roma saben muy bien que los dichos Ministros de Madrid o otros amigos suyos tienen un gusto muy grande en todo lo que sea de algún deshonor para los jesuitas, y por eso se anticiparon a darles esta importantísima noticia de que allá en el Monte Livanio ha habido una Monja que hacía profesión de devota al Corazón de Jesús y había caído en engaños e ilusiones³².

Continúa el castellano, indignadísimo, puesto que los gaceteros madrileños culpaban a los jesuitas, “los que todo lo revuelven” de los engaños e ilusiones de la monja del Líbano, si bien, como hemos visto, la relación de la fundadora con los jesuitas fue hostil durante la mayor parte de su vida. Además, añade Luengo: “lo cierto es que en el Rescripto del Papa no se nombra a jesuita alguno, y se le nombraría y castigaría severísimamente si hubiera tenido parte en las ilusiones de la Monja. Y lo es igualmente que de Roma nadie escribe que en este caso resulte cosa alguna contra algún jesuita”³³. ¿Por qué entonces los ministros de Madrid se empeñaban en acusarles? El lenguaje del P. Luengo es vehemente, pero en ningún momento se implica en la veracidad o falsedad de sus visiones. Por el contrario, mantiene una actitud prudente y tendente a instrumentalizar la causa: utiliza el episodio de la monja maronita para impulsar sus críticas hacia la corte madrileña.

No solo el Padre Luengo recopiló información sobre la monja maronita, también lo hizo el diarista andaluz Alonso Pérez de Valdivia, que comienza haciendo referencia a la controversia del Sagrado Corazón antes de empezar a relatar los hechos relativos a Hindiyé. Afirmaba que “el culto y devoción al Corazón de Jesús ha cobrado un maravilloso aumento. El sumo pontífice está pronto a conceder indulgencia plenaria a aquella Iglesia

³² LUENGO, Manuel, *Diario*..... Tomo XIV, 10 de marzo de 1780.

³³ *Ídem*.

en que haya altar o imagen suya para el día de la fiesta”³⁴. Pero, a pesar de los triunfos de la difusión que la devoción³⁵, ello no impidió que el gobierno de Madrid atacara de nuevo a los exjesuitas a través de la prensa, impulsando de nuevo la animadversión hacia la extinta Compañía. Cuestionaba la santidad de Hindiyé como método para desprestigiar a la Orden al considerarla como mujer de espiritualidad jesuítica, ligada al Sagrado Corazón:

Pero ni aún este respeto ha bastado para que la corte de Madrid cese de contradecirla y de molestar con esta ocasión a los jesuitas. [...] Entre los maronitas católicos había una monja, hermana de un jesuita, y que por algunos años fue dirigida por otro. La fama de santidad que de ella corría y las profecías que publicaba se juntaban con un espíritu tan extravagante que se suscitaron grandes rumores entre aquella gente por cuya causa el jesuita, su director, aún antes de la supresión de la Compañía, fue llamado a Roma. El patriarca de aquella nación era tan apasionado de la monja que ella lo gobernaba, de donde crecía más la inquietud. La misma monja promovía con un grande empeño la devoción al Corazón de Jesús y a contemplación suya, como se sospechaba, el patriarca cometió el exceso o el error de conceder indulgencia plenaria para el día de la fiesta. En aquella misma región florecía una numerosísima Congregación del Sagrado Corazón de Jesús a la cual atribuían muchos abusos. Todo esto vino a Roma y por mucho tiempo se trató la causa en la congregación de Propaganda [fidei]. Habiéndose concluido, dimanaron varios decretos pontificios por los cuales la monja era declarada ilusa y falsas sus profecías, el patriarca reprendido y abolida la congregación del Corazón de Jesús. La corte de Madrid dio noticia al Reino de estos decretos en la pública Gaceta añadiendo que los mismos que bajo el velo de piedad habían sido autores de tantas turbaciones en el mundo, lo eran también de la que ocasionaba aquellos decretos, bajo el falso velo de una devoción³⁶.

Las palabras del P. Pérez, a pesar de haberse erigido en defensa de la devoción al Sagrado Corazón, exponen los hechos de Hindiyé desde un punto de vista más objetivo que el P. Luengo. Pérez habla desde la cautela de aquél que desconoce los hechos con exactitud. En ningún momento

³⁴ PÉREZ DE VALDIVIA, Alonso, *Retazos de un exilio. “Comentarios para la historia del destierro, navegación y establecimiento en Italia de los jesuitas andaluces escritos por uno de ellos, sacerdote profeso*. Transcripción, introducción y notas de SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, Biblioteca teológica granadina nº43, Anaya, Madrid, 2017, pp. 346-348.

³⁵ MENOZZI, Daniele, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della Società*, Viella, Roma, 2001, pp. 24-30.

³⁶ PÉREZ DE VALDIVIA, Alonso, *op. cit.*, pp. 346-348.

manifiesta con claridad una defensa de la monja maronita, haciendo incluso referencia al “carácter extravagante” que se le atribuía. Por el contrario, sí alude directamente al “carácter apasionado” del Patriarca, cautivo de las palabras de Hindiyé y de su error al conceder la indulgencia plenaria el día de la fiesta del Sagrado Corazón. También cita los supuestos abusos de los que se acusaba a los dirigentes de Bkerké. Tampoco hallamos una condena explícita de la actitud de los ministros de Madrid por la publicación de la noticia, en la que se acusaba a los jesuitas de los abusos e ilusiones de la monja. Un discurso muy diferente del elaborado por Luengo, mucho más apasionado y menos cauto que el del jesuita andaluz.

La prensa jansenista no tardó en hacerse eco del *affaire* de Hindiyé, como queda reflejado en las *Nouvelles o memoria para servir a la historia de la constitución Unigenitus*³⁷. El desconocido autor jansenista interpretaba el caso como un episodio más de profecías, de miedos, de pseudomilagros y demás hechos extraordinarios que se habían multiplicado con la supresión de la Compañía de Jesús³⁸. Califica a Hindiyé como “jesuitesa” cuyas revelaciones servirían para perpetuar la presencia de Compañía de Jesús en la tierra a través de la transmisión del mensaje emanado de Cristo y el vaticinio de presentes desgracias y futuras glorias para los exjesuitas. El autor afirma que la fundadora maronita había encargado la dirección espiritual de su monasterio a un grupo de exjesuitas. Pero lo más destacable del artículo es la relación que establece entre el culto al Sagrado Corazón y la futura restauración de la Compañía: asocia la difusión de esta devoción como parte de un plan estratégico para conseguir la reforma de la Iglesia, que consistiría en la restauración de la Orden de San Ignacio, por un lado, y por otro, en la supresión total del jansenismo. El incumplimiento del primer Breve de Benedicto XIV fue provocado, según el autor, por la excesiva influencia de los jesuitas asentados en el Líbano³⁹.

³⁷ Los *Nouvelles o memoria para servir a la historia de la constitución Unigenitus* fue una publicación semanal francesa jansenista publicada entre 1728 y 1803, en DAMMIG, Enrico, *Il movimento giansenista a Roma del secolo XVIII*. Studi e testi 119. Città del Vaticano. Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, 1945, p. 6.

³⁸ CAFFIERO, Marina, *Religione e Modernità in Italia* (secoli XVII-XIX), Istituti editoriali poligrafici internazionali, Pisa- Roma, 2000, p. 137; FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada, “Profecías, coplas, creencias y devociones de los jesuitas expulsos durante su estancia en Italia.” *Revista de Historia Moderna* n° 16, 1997, pp. 83-98; St. CLAIR SEGURADO, Eva, “Padrecito, los jesuitas vuelven. Revelaciones, profecías y otros hechos maravillosos en Nueva España tras la expulsión de la Compañía de Jesús (1767- 1772)”. *Revista de Historia Moderna* n° 21, Universidad de Alicante, 2003, pp. 291-314.

³⁹ DAMMIG, Enrico, *op. cit.*, p. 6.

2.2. Requisitos para ser santa: la espiritualidad de Hindiyé

La gaceta *Annali Ecclesiastici* de Florencia, afirmaba en 1780 que, si bien los *filósofos* en el Siglo de las Luces habían tratado de erradicar las exaltadas ilusiones de la espiritualidad, especialmente entre las mujeres, permanecían vivas en el oriente maronita siendo un buen reflejo de ello el caso de Hindiyé. Además, el autor recuerda que en un pasado no muy lejano los casos de profetismo se multiplicaban en la “civilizada” Italia, por lo que no era extraño que en un territorio marginal, el Líbano, alejado de los presupuestos ilustrados, las visionarias proliferarán⁴⁰.

El modelo de espiritualidad de Hindiyé se basaba en el misticismo propio del final de la Edad Media y de la primera Modernidad, en el supuesto contacto con la divinidad, pues el alma de los místicos es “tocada por Dios” alcanzando entonces la unión mística⁴¹. El perfil de santidad de Hindiyé había sido objeto de duras críticas en el Setecientos. El misticismo, impregnado de sentimiento y sensibilidad, era lo opuesto a los postulados ilustrados. Afirma Marina Caffiero que el clima racionalista de la centuria había desembocado en un auténtico viraje antimístico, criticando especialmente el aspecto profético-visionario⁴².

La devoción al Corazón de Jesús se situaba en las antípodas de la religión “racional” propuesta por Benedicto XIV. Paradójicamente, en el Oriente cristiano la *regolata devozione* estaba representada por la Compañía de Jesús frente a los excesos de la tradición oriental, excesos que sí se percibían en Hindiyé⁴³. Tuvo acceso a libros de espiritualidad presentes en Alepo, como *La imitación de la vida de Cristo*; Las oraciones de Santa Brígida; La vida de Santa Teresa o la *Mística Ciudad de Dios* de María de Ágreda entre otros⁴⁴. Fue Santa Teresa quien más influyó en ella,

⁴⁰ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 206- 207.

⁴¹ FOCAULT, Michel, *Sicurezza, territorio e popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Ed. Feltrinelli, Milán, 2005, p. 160.

⁴² CAFFIERO, Marina, *op. cit.*, p. 137.

⁴³ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 103-104; ROSA, Mario: “Prospero Lambertini tra “regolata devozione” e “mistica visionaria”, en ZARRI, Gabriella (coord.), *Finzione e Santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg&Sellier, Torino, 1991, pp. 521-550

⁴⁴ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 26 -29. Vid. BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, “Valladolid, la ciudad de las brígidas y de Marina de Escobar”, en BORGENSTIERNNA, Anne Christine: *Santa Brígida, patrona de Europa*; CABIBBO, Sara, “Una profetessa alla corte di Spagna. Il caso di Maria d’Agreda fra Sei e Settecento”, en Dimensione e problemi della ricerca storica, I, Università la Sapienza, Roma, 2003, pp. 83-105.

distinguiéndose en “anhelo de fundar” propio de los arquetipos de las religiosas postridentinas. M^a Carmen Cortés Sempere y María Jesús Paternina Bono resumen las características de la espiritualidad femenina claustral en este periodo: experiencias místicas y visionarias, redacción de escritos hagiográficos, penitencias corporales, luchas contra el demonio, éxtasis o arrobos... pero también el deseo fundacional, común en la mayoría de ellas⁴⁵. Se justificaban por la “aparición” de algún santo que indicaba a la religiosa su misión como fundadora por expreso deseo “celestial”⁴⁶. A estas obras de santas debemos las que llegaron de la mano de Fromage a Siria: vidas de santos jesuitas como Francisco Javier, Luis Gonzaga o Estanislao de Kotska, entre otros⁴⁷.

A pesar de ello, era perceptible la influencia oriental: las imágenes bizantinas, la presencia de Satán o la especial atención que prestaba a la humanidad de Cristo a través de la presencia de la sangre y el gusto por las reliquias sanguíneas, pues fue habitual que sus religiosas tomaran a escondidas restos de sangre de Hindiyé que posteriormente distribuirían entre sus adeptos que los veneraron como reliquias. Los elementos de la Pasión de Cristo como la sangre o la corona de espinas, también formaron parte de su repertorio de visiones⁴⁸. El ayuno, si bien en la Iglesia de Roma entre sus miembros formaba parte de su cotidianidad⁴⁹, el extremo ayuno al que se sometió Hindiyé se aproxima al monacato ascético oriental, así como los excesos en la mortificación interior⁵⁰.

Pero...¿se ajustaba el modelo espiritual de Hindiyé a los arquetipos propuestos en Roma para alcanzar la santidad? El interrogatorio efectuado a Hindiyé y a las monjas de Bkerké por el franciscano Desiderio da Cabasciana es un claro ejemplo del arquetipo de santidad que pretendía impulsar Benedicto XIV, como hemos podido constatar gracias al

⁴⁵ CORTÉS SEMPERE, M^a Carmen; PATERNINA BONO, M^a Jesús: “Viajeras para una fundación. El archivo de las clarisas capuchinas de Alicante”, en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (Coord.): *Mujeres que vivieron de la modernidad*, Instituto alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 2015, pp. 93-104.

⁴⁶ CATALÁN MARTÍNEZ, Elena: “La aventura de fundar. La visión heroica de las crónicas religiosas”, en ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Iglesia memorable: crónicas, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Sílex, Madrid, 2012, pp. 23-150.

⁴⁷ *Ídem*.

⁴⁸ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp. 84-85.

⁴⁹ PÉREZ SAMPER, María Àngels, “Mujeres en ayunas. El sistema alimentario de los conventos femeninos de la España moderna”. *Contrastes. Revista de Historia* nº11, Universidad de Murcia, 1998-2000, pp. 33-79.

⁵⁰ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, p. 99.

manuscrito conservado en el archivo de la Propaganda Fide bajo el título *Piano di quello che risulta alle pretese virtù e grazie della donzella aleppina Ondiè Agemi*⁵¹. Los procesos previos para ser santa adquirieron un marcado carácter inquisitorial, propio de un proceso penal, derivado de los intentos de aplicar criterios racionales a la religión⁵². Debe tenerse en cuenta que la profecía a lo largo del Setecientos se movió entre el ámbito de lo tolerado y lo proscrito, especialmente a los tratados de tipo didáctico-moralizantes que trataban de promover la vida virtuosa de las mujeres basada en la sumisión, la modestia y el silencio contribuyendo así al disciplinamiento social⁵³.

En la primera parte, Cabasciana se ocupa de las virtudes de Hindiyé o Ondiè, como él se refiere a la maronita y, en la segunda, abordará los dones carismáticos de la “santa”. En cuanto a las virtudes, se detiene en aquellas que es capaz de apreciar durante su estancia en Bkerké, si bien advierte que:

Essendo la virtù un abito formato nell'anima dalla molteplicità degli atti virtuosi, non proprio sicuramente asserire che Ondiè possieda abitualmente un abito di virtù imperocchè avendola trattata io per lo spazio di solo due mesi in circa, non ho potuto aver sempre sufficiente per riconoscere la molteplicità degli atti virtuosi necessari alla formazione dell'abito⁵⁴.

Había establecido Lambertini en su obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*⁵⁵ las características de las virtudes heroicas, siguiendo la estela de las propuestas de Urbano VIII, definiéndolas como hábitos de buena conducta, superiores incluso a las inclinaciones innatas.

Fray Desiderio se excusa por el tiempo de permanencia en el monasterio, por considerarlo insuficiente para emitir un juicio de valor permanente y dejándolo en manos de los hombres sabios que deberán estudiar los documentos y testimonios por él recogidos a su llegada a Roma: *sottometto il mio giudizio al savissimo discernimento di chi dovrà esaminare questo Piano*⁵⁶. Alude a la fama de los actos virtuosos de Hindiyé, según los testimonios de las monjas de la congregación. A partir de aquí, el fraile

⁵¹ Archivo Storico “De Propaganda Fide” [ASCPF], SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21.

⁵² ROSA, Mario, *art. cit.*, pp. 242-243.

⁵³ DE SPIRITO, Angelomichele, “Il ‘sesso devoto’. Religiosità femminile tra Settecento e Ottocento”, De ROSA, Gabrielle; GREGORY, Tullio; VAUCHEZ, André (coords.), *Storia dell'Italia religiosa* vol. 2: *L'Età moderna*, Laterza, Roma- Bari, 1994, pp. 461.

⁵⁴ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, f. 1.

⁵⁵ Fue publicada entre 1734 y 1738, antes de su pontificado, aunque fue reeditada siendo ya papa en 1743.

⁵⁶ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, f. 1.

comienza a detallar las virtudes que ha observado en la fundadora maronita. Las virtudes que analiza son las siguientes: la humildad, la obediencia, la paciencia, la mortificación, la modestia, la docilidad, la caridad y el amor hacia Dios y la Virgen.

En la humildad, natural o fingida, respondía a los modelos de santas occidentales. Reportamos el testimonio de la hermana María Greca, que afirmaba que Hindiyé se definía como “*la maggior peccatrice del mondo*”, utilizando las fórmulas de modestia que usaba Santa Teresa ⁵⁷. Destacaba Cabasciana la obediencia, tanto en relación al jesuita Venturi en su dirección espiritual, como al papa, afirmando la religiosa: “*io sono apparecchiata a spargere il sangue e morire ancora y ubbidire al Sommo Pontefice*” ⁵⁸.

En cuanto a la paciencia, unas líneas reveladoras nos muestran que las sospechas de fraude y fingida santidad ya la rodeaban y sugerían un fuerte vínculo con el demonio, que acabaría materializándose en la acusación de ilusa. Relata que un día llegó a visitarla una mujer y el obispo la obligó a atenderla, de manera que apenas la vio, la mujer la tomó por un brazo y le dijo: “*Tu sei la santa? Tu, che hai sempre il Diavolo in bocca, tu che hai più diavoli addosso che io ho capelli in capo. Che santa! Che santa! Diavola, diavola!*”. Pero Hindiyé, según Cabasciana, continuó con infinita paciencia soportando los desmanes de aquella mujer que la injuriaba y la golpeaba, que la maronita habría soportado “*colla grazia di Dio*”⁵⁹.

En referencia a la mortificación, desde la infancia comenzó a esconder piedras y espinas en el propio lecho y después, pareciéndole insuficiente, habría añadido una hierba espinosa que habría introducido junto a su pecho algunas noches, de manera que sangraba en abundancia. Añadiría más tarde un cilicio, “sin olvidar nunca la flagelación”⁶⁰. Las religiosas de su congregación afirmaron no haber oído nunca nada contrario a la modestia, mostrando también una gran caridad hacia el prójimo centrada en la sanación⁶¹. Su amor hacia Dios será visible a través de sus éxtasis y raptos, numerosísimos a lo largo de su existencia. Afirmaba María Griega que “*Ondiè tanto si accende del amor di Dio che sua carne scotta*”⁶². Se trataba de un amor “encendido”, un calor que recuerda el propugnado en la

⁵⁷ CATALÁN MARTÍNEZ, Elena, *art. cit.*, p. 233.

⁵⁸ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, ff.10-12.

⁵⁹ *Ibidem*, ff. 13-15.

⁶⁰ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, p. 99.

⁶¹ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, ff. 17-22.

⁶² *Ibidem*, f. 26.

devoción al Sagrado Corazón de Jesús⁶³. Cuanto más hablaba de Cristo, más se encendía en el amor divino y “alcanzaba el éxtasis místico”.

El fraile dio por finalizada la primera parte del Plan Apostólico con las siguientes conclusiones: “*Mentre y quanto io l’abbia osservata mai mi son potuto avvedere che abbia detta o fatta alcuna cosa la quale potesse notarsi d’imperfezione, che è quanto io posso dire in coscienza intorno alle pretese virtù della donzella aleppina Ondiè Agemi*”⁶⁴, pasando al análisis de los “dones carismáticos”, estableciendo los siguientes: éxtasis, raptos, apariciones, visiones, revelaciones y estigmas. Comienza justificando su actuación, indicando que solo juzgará aquellos dones de los que sea testigo, pero resalta de nuevo la dificultad de emitir un juicio digno por el escaso tiempo que permanecerá en Bkerké analizando el espíritu de Hindiyé. Evidentemente se ajustaba de nuevo a las ideas de Benedicto XIV cuando afirmaba al inicio de la segunda parte que “*una persona la quale possiede degli abiti vistosi e si riconosce ricca di altre virtù le quali sono meritorie della vita eterna, certamente danno un gran risalto al di lei merito e provano che detto merito sia accanto a Dio mentre si compiace di favorirlo colle soprannominate grazie*”⁶⁵. Es decir, si se admite que la aspirante vive en un estado virtuoso, las gracias divinas le serán otorgadas. Por lo tanto, las virtudes, que sí pueden adquirirse mediante una vida ordenada y heroica, son indispensables para alcanzar la gracia divina, tal como indicaban los teólogos llamados del racionalismo cristiano italiano⁶⁶. Se trataba de una herramienta fundamental para el disciplinamiento social, un espejo de comportamiento virtuoso en el que la sociedad debía reflejarse. Por lo tanto, las carismáticas que no se ajustasen a los patrones propugnados por la jerarquía eclesiástica, caerían en desgracia.

Una de las aportaciones del racionalismo cristiano italiano fue establecer las diferencias entre éxtasis y raptos: a pesar de que ambos consisten en una abstracción mental, la diferencia se encuentra en que si

⁶³ El teólogo jesuita Charles André Bernard, en su obra *Il Cuore di Cristo e i suoi simboli* nos explica el significado de “el fuego del amor” en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Para Bernard el tema del amor es inherente a la devoción al Sagrado Corazón. Se trata de un amor ardiente que se expresa mediante el fuego, uno de los símbolos. BERNARD, Charles André, *Il cuore di Cristo e i suoi simboli*, AdP, Roma, 2008, pp. 104-109.

⁶⁴ ASCPF, SC, Maroniti, Miscellanea, vol. 21, ff. 30-33.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ RENOUX, Christian: “Canonizzazione e santità femminile in età moderna”, en en FIORANI, Luigi ; PROSPERI, Adriano (coords.) : *Storia d’Italia, Annali 16, Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyla*. Giulio Einaudi, Torino, 2000, pp. 731-751.

ocurre plácidamente es un éxtasis, si por el contrario sucede de manera violenta, es un raptó⁶⁷. La cuestión física para el franciscano será muy importante: *“Ho ancora ben osservato che subito ritornata in se stessa non comparisce il di lei volto pallido e scolorito, che il di lei volto non rimane offuscato, che si ricorda distintamente delle cose passate e che dopo l'estasi rimane allegra e contenta, come se veramente avesse ricevuto qualche particolar grazia dal Signore”*⁶⁸. Una vez determinó desde una inspección ocular y física la autenticidad de los éxtasis, se dispuso a averiguar si eran de origen natural o fuera del orden natural. Los primeros solo podían producirse por dos causas: por indisposición física o mental. Hace referencia el fraile al factor humano, es decir, enfermedades y trastornos como el humor melancólico o un estado de agitación. Aquí se observa la “tradición erudita ilustrada”⁶⁹ que se buscaba “causas científicas” a los posibles éxtasis de las místicas. En ningún caso atribuye a los éxtasis de Hindiyé un origen físico ni mental. Ahora bien, una vez descartadas las causas naturales como origen de la experiencia extática, solo cabían dos posibilidades: el éxtasis demoníaco, producto de la ilusión diabólica, o bien el éxtasis divino. Los síntomas de la ilusión diabólica o de ámbito celestial que resumimos en la siguiente tabla:

TABLA 1: CÓMO DISTINGUIR LOS ÉXTASIS SEGÚN SU ORIGEN

ÉXTASIS DEMONÍACOS	ÉXTASIS DIVINOS
Si sucediese a personas de mala vida	Si la persona extática es de buena vida
Si ocurriese en acto de pecado	Si la persona extática es virtuosa
Si en el momento del éxtasis el cuerpo se retorciere deformándose con violencia	Si habitualmente habla con Dios y en sus conversaciones excita a los presentes en el Divino Amor
Si la persona al volver en sí misma no recordara nada	Si no alcanza el éxtasis según su deseo y vuelve de ellos según su arbitrio
Si gritara y vociferara asustando a los presentes	Si alcanza el éxtasis durante la oración, en la santa misa, o en la comunión.

⁶⁷ *Ídem.*

⁶⁸ *Ídem.*

⁶⁹ ROSA, Mario: *art. cit.* pp. 521-550 .

Si en el momento del éxtasis se viera dispuesta al mal o se enfriase al Divino Amor	Si después del éxtasis permanece humilde, alegre y sin dudar de la gracia recibida.
Si los éxtasis se produjesen habitualmente en lugares públicos	Si permanece siempre encendida en el Divino Amor
Si la llegada al éxtasis o el retorno a los sentidos se hiciera <i>Ad Libitum</i>	Si continua perfeccionándose en una vida virtuosa

Fuente: Archivo Storico “De Propaganda Fide”

Elaboración Propia

Según Fray Desiderio da Cabasciana, Hindiyé no poseía ningún rasgo extático que indujese a pensar en la ilusión diabólica. Tan solo existe un elemento que le causa una cierta reticencia a admitir la veracidad de sus éxtasis: la publicidad de sus raptos y éxtasis, que a menudo se producían en presencia de sus hermanas, bien en la iglesia o en su celda, pues las verdaderas santas “son discretas y no publicitan sus dones”⁷⁰.

A partir de aquí, el fraile pasará a analizar las visiones y las apariciones estableciendo diferencias entre ambas. Distingue entre visiones corporales, imaginarias o intelectuales. Las visiones pueden producirse por causas naturales o fuera del orden de la naturaleza. Las de primeras estarían causadas por indisposiciones del cuerpo o por la fuerte imaginación de la mente. Por el contrario, las visiones fuera del orden natural tendrían tres causas posibles: diabólicas, angelicales o divinas⁷¹. Rápidamente se posicionará a favor del Hindiyé al rechazar las causas naturales como origen de sus visiones y decantándose por el origen extranatural. Considera las visiones de la maronita *imaginarias*, es decir, no provenían del intelecto, que son las que infunde directamente Dios. Son imaginarias, de Dios o del Demonio⁷². Fascinado por Hindiyé, se inclinó a pensar en el origen divino de sus visiones. En cuanto a las revelaciones, las definirá como “las visiones ordenadas para manifestar a los hombres algunas cosas ocultas”. Las revelaciones de Hindiyé, según el fraile, se habían producido durante las apariciones de Dios, la virgen o los ángeles, en un modo “adecuadísimo” para establecer la verdad de la revelación⁷³. Pero entre las supuestas

⁷⁰ PONS FUSTER, Francisco, “Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 1991, pp. 71-96.

⁷¹ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, ff. 47-48.

⁷² *Ídem*.

⁷³ *Ibidem*, ff. 50-54

revelaciones de la fundadora de la congregación del Sagrado Corazón de Bkerké aparecían ciertas profecías relativas a otros asuntos “oportunos”, como castigos a sus ya entonces enemigos, los jesuitas⁷⁴.

Además de estas gracias, a Hindiyé “la acompañaba una suave fragancia” así como “un canto angelical” y los estigmas⁷⁵. Para Cabasciana, cumplía los requisitos para ser santa. Pero, a pesar de ello, fue declarada ilusa en Roma, aunque su congregación no fue disuelta hasta décadas más tarde, en los años ochenta del Setecientos, época de apogeo del jansenismo y del reformismo religioso de tintes ilustrados. Coincidió con el periodo de mayores infortunios para los ignacianos que se enfrentaban a su nueva situación de exjesuitas. Por ello, no resulta extraño que la religiosa maronita, considerada por las facciones antijesuíticas como una visionaria partidaria de la Compañía, cayera en desgracia entonces.

CONCLUSIONES

El caso de Hindiyé presenta unas particularidades que no permiten establecer analogías veraces con otros episodios proféticos femeninos en relación con los exjesuitas. Por un lado debe tenerse en cuenta el ámbito geopolítico en el que se desarrolla. Las peculiaridades de la Iglesia maronita no solo propiciaron el nacimiento de la Congregación del Sagrado Corazón de Bkerké, sino que lograron su supervivencia a pesar de las sucesivas condenas dictadas por la Santa Sede. La complejidad del entorno de los cristianos maronitas, tanto por las hostilidades del mundo islámico que les rodeaba como por las divisiones internas entre los propios cristianos, encumbraron y protegieron a Hindiyé, considerada como una santa propia destinada a recuperar el prestigio de su Iglesia.

Un asunto semejante, con las dudas que planteaba su modelo espiritual, difícilmente se habría sostenido en Occidente. El arquetipo de santidad femenino propuesto por Benedicto XIV, según los postulados de la *regolata devozione*, se articulaba en torno a un comportamiento virtuoso y ejemplarizante. Primaban la modestia, la caridad, la paciencia, la caridad y, sobre todo, la obediencia y sumisión a los varones frente a los dones carismáticos, que solo tenían cabida si la aspirante a santa se integraba en el tejido social convertida en espejo de bondades. Se trataba de un efectivo método de disciplinamiento social puesto que toda mujer que se alejara del

⁷⁴ HEYBERGER, Bernard, *op. cit.*, pp.194-205 .

⁷⁵ ASCPF, SC, Maroniti, *Miscellanea*, vol. 21, ff. 53-55.

modelo propuesto y manifestara síntomas de santidad como la profecía, resultaba sospechosa de *Affettata santità*. Los intentos de control del papa Lambertini se reflejan en el interrogatorio efectuado por Cabasciana a Hindiyé, estableciendo las claves del discernimiento entre la verdadera y falsa profecía.

La percepción de la profecía femenina discurría de forma paralela a los fenómenos político-religiosos de la centuria. Los exjesuitas fomentaron y divulgaron en sus escritos vaticinios relativos a su suerte que emanaban principalmente por boca de mujer. No solo porque fortalecieran su ánimo: también constituían una poderosa herramienta política para crear un clima adecuado para restauración de la Orden. Las profetisas, erigidas como portavoces de la divinidad, contribuían a extender idea de la “voluntad divina” del restablecimiento de la Compañía. En las líneas escritas por los ignacianos se percibe un ávido interés en cualquier episodio profético protagonizado por mujeres, especialmente religiosas con las que habían mantenido un estrecho contacto desde su posición de directores espirituales en los conventos.

A pesar de que Hindiyé en Occidente fue considerada una profetisa jesuita, la realidad era totalmente opuesta. Los ignacianos se consideraron víctimas de las artimañas de sus enemigos, empeñados en relacionar los crímenes de Ana Agemi con los exjesuitas. Los regulares estaban convencidos de que los ataques recibidos se debían en gran medida a la devoción al Sagrado Corazón que representaba Hindiyé. Ella se alejaba completamente de la arquetípica profetisa jesuita pues, lejos de vaticinar glorias futuras para los ignacianos, pronosticaba profundos males para los regulares como castigo por su vanidad, para su “vergüenza y remordimiento”.

BIBLIOGRAFÍA

BERNARD, Charles André, *Il cuore di Cristo e i suoi simboli*, AdP, Roma, 2008.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, “Valladolid, la ciudad de las brígid y de Marina de Escobar”, en BORGENSTIERNA, Anne Christine: *Santa Brígida, patrona de Europa*, Diputación provincial de Valladolid, Simancas, Palencia, 2005, pp. 113-136.

CABIBBO, Sara, “Una profetessa alla corte di Spagna. Il caso di Maria d’Agheda fra Sei e Settecento”, en Dimensioni e problemi della ricerca storica, I, Università la Sapienza, Roma, 2003, pp. 83-105.

CAFFIERO, Marina, *Religione e Modernità in Italia* (secoli XVII-XIX), Istituti editoriali poligrafici internazionali, Pisa- Roma, 2000.

CATALÁN MARTÍNEZ, Elena, “La aventura de fundar. La visión heroica de las crónicas religiosas”, en ATIENZA LÓPEZ, Ángela: *Iglesia memorable: crónicas, escritos...a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Sílex, Madrid, 2012, pp. 23-150.

CORTÉS SEMPERE, M^a Carmen; PATERNINA BONO, M^a Jesús, “Viajeras para una fundación. El archivo de las clarisas capuchinas de Alicante”, en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (Coord.), *Mujeres que vivieron de la modernidad*, Instituto alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 2015, pp. 93-104.

DAMMIG, Enrico, *Il movimento giansenista a Roma del secolo XVIII*. Studi e testi 119. Città del Vaticano. Biblioteca Apostolica Vaticana, , Roma, 1945.

DE SPIRITO, Angelomichele, “Il ‘sesso devoto’. Religiosità femminile tra Settecento e Ottocento”, De ROSA, Gabrielle; GREGORY, Tullio; VAUCHEZ, André (coords.), *Storia dell’Italia religiosa* vol. 2, *L’Età moderna*, Laterza, Roma- Bari, 1994, pp. 454-476.

FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada, “Profecías, coplas, creencias y devociones de los jesuitas expulsos durante su estancia en Italia.”, *Revista de Historia Moderna* nº 16, 1997, pp. 83-98.

FOCAULT, Michel, *Sicurezza, territorio e popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Ed. Feltrinelli, Milán, 2005.

GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, “El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII”, en GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique (Ed.), *Aspectos de la política religiosa en el siglo XVIII. Estudios en homenaje a Isidoro Pinedo Iparraquirre*, Universidad de Alicante, 2010.

HEYBERGER, Bernard, *Hindiyya, Mystic and Criminal, 1720-1798. A political and religious Crisis in Lebanon*, James Clark&Co, 2013, Reino Unido.

KURI, S., “Iglesia maronita”, Oriente cristiano, en O’NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín María: *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Vol. III, Institutum Historicum S.I. , Roma, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2001.

LUENGO, Manuel S.I. , *Memorias de un exilio. Diario de la expulsión de los jesuitas de los dominios del Rey de España (1767-1768)*, FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada (Ed.), Universidad de Alicante, 2001.

MENOZZI, Daniele, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della Società*, Viella, Roma, 2001.

PAVONE, Sabina, *Le astuzie dei gesuiti. Le false istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigiesuita nei secoli XVII e XVIII*, Salerno, Roma, 2000.

PÉREZ de VALDIVIA, Alonso, *Retazos de un exilio. “Comentarios para la historia del destierro, navegación y establecimiento en Italia de los jesuitas andaluces escritos por uno de ellos, sacerdote profeso*. Transcripción, introducción y notas de SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, Biblioteca teológica granadina nº43, Anaya, Madrid, 2017.

PÉREZ PÉREZ, Lucía del Mar, “La voz femenina de la profecía: una esperanza en el destierro”, en FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada; MATEO RIPOLL, Verónica; PACHECO ALBALATE, Manuel; TRIBALDOS SORIANO, Rosa (coords.), *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Anaya, Madrid, 2018, pp. 491-504.

PÉREZ SAMPER, María Àngels, “Mujeres en ayunas. El sistema alimentario de los conventos femeninos de la España moderna.”. *Contrastes. Revista de Historia* nº11, Universidad de Murcia, 1998-2000, pp. 33-79.

PONS FUSTER, Francisco, “Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 1991, pp. 71-96.

RENOUX, Christian, “Canonizzazione e santità femminile in età moderna”, en FIORANI, Luigi ; PROSPERI, Adriano (coords.), *Storia d'Italia, Annali 16, Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*. Giulio Einaudi, Torino, 2000, pp. 731-751.

ROSA, Mario, “Prospero Lambertini tra “regolata devozione” e “mistica visionaria”, en ZARRI, Gabriella (coord.): *Finzione e Santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg&Sellier, Torino, 1991, pp. 521-550.

St. CLAIR SEGURADO, Eva, “Padrecito, los jesuitas vuelven. Revelaciones, profecías y otros hechos maravillosos en Nueva España tras la expulsión de la Compañía de Jesús (1767- 1772)”. *Revista de Historia Moderna* nº 21, Universidad de Alicante, 2003, pp. 291-314.