

# Poetika světské lásky v hagiografickém spise o Maríi de Jesús Tomellín

Katarína Zatlkajová

Univerzita Karlova v Praze

María de Jesús (1582–1637) či Isabel de la Encarnación<sup>1</sup> patřily mezi významné řeholnice v Pueble de los Ángeles. Prosluly zejména díky nadpřirozeným zjevením a rigoróznímu životu, jež zahrnoval přísný půst a obdivuhodné skutky pokání. María, zvaná alegoricky „kosatec z Puebly“, byla však jedinou adeptkou na blahořečení, jejíž proces byl vůbec otevřen, byť zatím k jeho završení nedošlo.

První zmínky o jejím životě máme díky rukopisu její spolusestry Agustiny de Santa Teresa. Ten byl poté dále korigován a rozpracován v hagiografickém spise Miguela de Godíneze, zpovědníka obou řeholnic. V té době byl biskupem v Pueble Juan de Palafox,<sup>2</sup> který se zasloužil o návrh jejího blahořečení. Na základě toho bylo sepsáno několik hagiografických děl. V tomto kontextu byl v roce 1676 publikován *Život a hrdinské ctnosti matky Marie de Jesús* (Vida y virtudes heroycas de la madre María de Jesús) z pera Francisca Parda, který působil v katedrále v Pueble jako kanovník.<sup>3</sup>

Tato díla sloužila jako prostředek propagace adeptů v beatifikačních kauzách. Jejich úkolem bylo vytvářet obraz života hodného následování a jako středověké „vitaé“ byla vyjádřením ctností a zázračných skutků. Antonio Rubial rozlišuje texty, ve kterých je zpřítomňován život významných řeholnic a řeholníků, obdivovaných pro své ctnosti, a potom texty, jejichž těžištěm jsou nadpřirozená zjevení a mystické zážitky s Bohem.<sup>4</sup> *Život Marie de Jesús* patří k druhé skupině textů, neboť v něm nalezneme vidění, v nichž se duše pojí s Bohem či rozmlouvá se svatými.

Bylo by možné se ptát, jaký význam mělo hledání lokálních světců. Konec 16. a začátek 17. století byl obdobím hledání vlastní identity. „Kdo Jsem? — je základní otázkou. Novohispánský kreol je právě tím člověkem, který hledá své jméno a svou tvář.“<sup>5</sup>

1 Karmelitánka žijící v Pueble proslula zejména zápasem s ďáblem. I když sama nepsala, její nadpřirozená zkušenost je vylíčena v několika hagiografických spisech. Vydán tiskem byl pouze *Život ctěné Matky Isabel de la Encarnación*, který sepsal její zpovědník Pedro Salmerón.

2 Proslul zejména ve funkci místokrále Nového Španělska a díky založení rozsáhlé knihovny v Pueble (tzv. *Biblioteca Palafoxiana*).

3 Rubial 1999, s. 166–167.

4 Tamtéž, s. 74.

5 „¿Quién soy? es la pregunta atenaceante. Y el criollo novohispano es precisamente ese hombre en busca de un nombre y un rostro.“ Manrique 1977, s. 361.



Antonio Rubial označuje 17. století za období tzv. *kreolské religiozity*, kdy v obyvatelích Nového Španělska rostl pocit hrdosti na adepty svatosti, jejichž relikvie a zázraky posvěcovaly jejich zemi. Tato idea vyvoleného národa byla spjata s mýtem o zaslíbené zemi a pozemském ráji, který se rozprostíral na Mexickém území.<sup>6</sup> Spíše však než o národní hrdost, jednalo se o snahu vzdělaných kreolů prosadit vlastní lokální světce. Puebla jakožto významné město se snažilo vyrovnat metropoli Nového Španělska (Ciudad de México). S tím také souvisí založení knihtisku, který byl pouze v Pueble a hlavním městě. Proto také početné hagiografické spisy opěvovaly zejména „světce“ těchto dvou významných center.<sup>7</sup>

Jádrem nejenom této, ale většiny hagiografií je vztah ke Kristu jako ženichovi a Marii nevěstě. Manželství je jedním ze základních obrazů, které vyjadřují naprosté odevzdání se řeholnice Bohu.<sup>8</sup> Tento symbol má biblické jádro, avšak zároveň reflektuje a přejímá profánní motivy. Jedním z těchto motivů jsou prvky kurtoazní lásky. Naším záměrem je blíže prostudovat možné paralely mezi dvorskou lyrikou a mystickými texty.

## O MYSTICE A LIDSKÉ LÁSCE

Vzpomeneme-li si na Berniniho ztvárnění Tereziiny extáze, je zřejmé, že se mystika pohybuje na hraně linie, která by mohla být pojímána jako erotická zkušenost. Weisbach říká, že komponentem mystiky lásky je vždy určitá tělesnost. Prožitek duchovní elevace má jistou paralelu s pocity smyslné rozkoše.<sup>9</sup>

Mystiku jako niterný vztah s Bohem je potřeba chápat ve dvou dimenzích. Je ní pohyb dovnitř, proces interiorizace,<sup>10</sup> kdy duše prochází fázemi, jež vrcholí v obraze manželství jako plného spojení s Bohem. Tento rys není v mystice nikterak originální. Dalo by se říci, že je společným jmenovatelem tzv. svatební mystiky.<sup>11</sup> Přejímá podstatu manželství jako společenství *communio* dvou subjektů.<sup>12</sup> Sv. Terezie je v tomto ohledu originální, neboť její symbolika odkazuje na kastilskou realitu. Vychází tak z fáze zasnub, které posléze vyústily do manželství, a byly typické pro kastilské aristokratické kruhy.<sup>13</sup> Terezie popisuje „desposorio“ kromě jiného ve 20. kapitole díla *Život*.<sup>14</sup> Duše, pokud chce dojít plnému spojení, nemůže zůstat ve stadiu zasnub: zakouší jistým způsobem *éros*, neboť ten implikuje extázi a nutí milence, aby vyšli sami ze sebe.<sup>15</sup>

6 Rubial 1999, s. 61.

7 Tamtéž, s. 69.

8 Menéndez Peláez 1993, s. 220.

9 Weisbach 1948, s. 70.

10 Symbol interiorizace jakožto vzestupnou cestu k Bohu, který je v nejhlubší komnatě duše nalzáme v díle *Hrad v nitru*. Srov. Izquierdo Sorli 1993, s. 117.

11 Tamtéž, s. 102.

12 Rougemont 2006, s. 71.

13 Sorli Izquierdo 1993, s. 103.

14 Sv. Terezie 2006, s. 133.

15 Barthes 2004, s. 62.



Poslední fází je permanentní spojení s Bohem, jehož symbolem je manželství. Jejím vyjádřením je *agapé*, dávající se láska, jež nemá zájem v sobě samé, tedy láska nezištná a odevzdaná.<sup>16</sup>

Sv. Jan ve svém nejslavnějším díle *Duchovní píseň* vychází z motivů, které nalezneme v biblickém textu *Písne písni*.<sup>17</sup> Ta mu slouží jako předloha pro vyjádření vztahu s Bohem. Láska má podobu mileneckého objetí:

Vstoupila již Choť  
do půvabné zahrady přežádoucí  
a po vůli si spočívá,  
šíjí majíc skloněnou  
v přelibou náruč Mileného.<sup>18</sup>

Hagiografický text také popisuje mystické spojení jako objetí Krista a nevěsty. Pardo popisuje Mariino lože, které tvořily „dva zkřížené a útrpné trámy, na kterých místo spánku trpěla“.<sup>19</sup> Řeholnice byla symbolicky přibita na kříž. Zároveň jí Bůh dával jíst z „chleba úzkosti a pít z kalicha bolesti, dával jí kříž s tak lichotivým pobízením, že ji uspával v náručí a chlácholil na své hrudi“.<sup>20</sup> Dřevo kříže se tak stává „ložem v kvítí“, které popisuje sv. Jan.<sup>21</sup> Mystické sjednocení je v hagiografickém spise vyjádřeno jazykem paradoxu. Alegorická cesta spásy vede pouze skrze následování Krista v utrpení. Obraz útrpného objetí vyjadřuje právě tuto podstatu.

## PRVKY KURTOAZNÍ LÁSKY JAKO OBRAZ DUCHOVNÍHO VZTAHU

Jazyk mystiky ve snaze vyjádřit nadpřirozený vztah přejímá prvky profánní literární tradice. Tato literární konvence se rodí přibližně ve 12. století v jižní Francii. Většinou v jejím jádru stojí muž nižšího postavení, který uctívá vdanou dámu („midons“).<sup>22</sup> „Dolce stil nuovo“ italských básníků tvoří předlohu španělské milostné poezii.<sup>23</sup>

Mystika a kurtoazní lyrika se v průběhu staletí vzájemně ovlivňují. Obě jsou náboženstvím lásky.<sup>24</sup> Mezi dvorskou poezií a křesťanstvím existuje určitá paralela v gloriifikaci Kristova trpělivého utrpení a básníkovy hoře, pramenícího z nemožnosti lásky. Dalším motivem je uctívání krásy Panny Marie, jejíž obraz je ztělesněn v dámě.<sup>25</sup> Poezie přejímá sakrální motivy spojené s křesťanskými rituály. Cílem básníků není

16 Robledo Palomeque 2007, s. 384.

17 Thompspon 1985, s. 113.

18 Sv. Jan od Kříže 1942, s. 254.

19 Pardo 1676, fol.78v.

20 Tamtéž, fol. 78r.

21 Srov. „Naše lože v kvítí, doupaty lvími věnčené, na nachu rozložené, z pokoje zbudované, tisícem zlatých štítů ověšené“. Sv. Jan od Kříže 1942, s. 260.

22 Sabat de Rivers 1995, s. 398.

23 Tamtéž, s. 399.

24 Robledo Palomeque 2007, s. 384.

25 Sabat de Rivers 1995, s. 398.



parodovat náboženskou tematiku, ale její obrazy jim slouží pro vyjádření intenzity prožitku.<sup>26</sup> Básníci skládají „mše lásky“ (Suero de Ribera), „kázání o lásce“ (Diego de San Pedro).<sup>27</sup> Mění se v jakési náboženství lásky, ve kterém, stejně jako v jiném religi-ózním vztahu, platí určité normy chování a dogmata.<sup>28</sup>

Mystika a dvorská lyrika implikují zkušenost přesahující člověka. Kurtoazní poezie však není mystická, nevede ke spojení s Bohem.<sup>29</sup> Nejedná se o autentický prožit-tek, ale o určitou estetickou doktrínu.<sup>30</sup>

U sv. Terezie a sv. Jana nalézáme některé symboly a motivy, pocházející z reper-toáru kurtoazní lásky. Dámaso Alonso hovoří o tzv. *poesía a lo divino*, kdy náboženská tematika inkorporuje určité prvky profánní lyriky. Tento typ poezie má ve španěl-ské oblasti dlouhou tradici.<sup>31</sup> Patří k ní například verše „umírám, neboť neumírám“ („muero porque no muero“) a „žiji, aniž bych v sobě žila“ („vivo sin vivir en mí“).<sup>32</sup>

Symboly dvorské lyriky nacházíme i v obraze spojení duše s Bohem. Jsou jimi „oštěp lásky“, který zraňuje, aniž by usmrtil („dardo de amor que hiera sin matar“). Dalším je například „uchvácení z lásky“ („el rapto de amor“) a „uloupené srdce“ („el corazón robado“).<sup>33</sup> Sv. Terezie přejímá kodex kurtoazní lásky například v obraze vy-tržení, kdy jí cherubín protíná srdce oštěpem: „Mučivá palčivost rány byla tak živá, že se mi draly přes rty vzlyky [...], avšak zároveň tak sladká, že mi bránila toužit, aby skončila a abych hledala nějaké jiné rozptýlení než v Bohu.“<sup>34</sup>

Láska je na jedné straně chápána jako nemoc či šílenství, způsobené erotickou touhou,<sup>35</sup> ale zároveň také jako potěšení.<sup>36</sup> Podstatou milostného vztahu je tedy para-dox. Tereziin vztah k Bohu je popisován jako nesmírně bolestný. Zároveň však působí potěšením: „Tolik trýzně spojené s takovou radostí mne nezměrně udivovalo a nedo-kázala jsem pochopit, odkud pochází.“<sup>37</sup> Její duše zakouší „výheň lásky“<sup>38</sup>, ve které prožívá paradox slasti a bolesti. Sv. Jan hovoří o plamenu, který zraňuje:

Ó, živý plameni lásky,  
který něžně zraňuješ  
v nejhlubším středu mé duše!  
Když už nejsi bolestivý,  
Skonči už, chceš-li, roztrhni závoj tohoto sladkého setkání.<sup>39</sup>

26 Gerli 1980, s. 316.

27 Whinnom 1981, s. 22.

28 Menéndez Peláez 2007, s. 230.

29 Paz 1994, s. 85.

30 Tamtéž., s. 89.

31 Sebastián de Córdoba například přetváří „a lo divino“ dílo Garcilase de la Vega. Srov. Alon-so 1993, s. 223.

32 Tamtéž., s. 237–238.

33 Rougemont 2006, s. 164.

34 Sv. Terezie 2006, s. 213.

35 Sánchez Fernández 2016, s. 188.

36 LeGoff a Schmitt 2003, s. 25.

37 Sv. Terezie 2006, s. 212.

38 Tamtéž., s. 213.

39 Sv. Jan od Kříže 2001, s. 23.

OPEN  
ACCESS

## PRVKY DVORSKÉ LYRIKY V HAGIOGRAFICKÉM SPISE MARIE DE JESÚS TOMELLÍN

Francisco Pardo popisuje Mariinu mystickou zkušenost jako určitý paradox, ve kterém se pojí slast a utrpení: „Milování hodný pán, jež si nezaslouží, aby byl uražen, objímal svou pravici s takovou něžností, ale i tak silně a neúprosně svou nevěstu [...] jeho pravice byla výsostným pojiťkem lásky.“<sup>40</sup> Dalo by se říci, že text transponuje prvky kurtoazní lyriky a dává jim duchovní obsah. Mystické spojení je nepopsatelným vztahem, proto jeho symbolika pramení z obrazů, které napomáhají vyjádření.

Dalším obrazem je motiv „uloupeného srdce“ („corazón robado“).<sup>41</sup> Výměnu srdcí nalezneme také v hagiografickém díle: „... učinil své milované panně další laskavost tím, že vzal do svých svatých rukou srdce matky Marie de Jesús a vtiskl do něj bílý kříž, bělejší než křišťál.“<sup>42</sup> S tím souvisí také motiv „vytržení“ („rapto de amor“).<sup>43</sup> Láska působí na básníka v psychické, ale také ve fyzické rovině. Způsobuje zblednutí v tváři, ztrátu vědomí.<sup>44</sup> Ztrácí vládu sám nad sebou a je vytržen. Stav básníků v kurtoazní lyrice je podobný mystické extázi. Sv. Terezie ji popisuje jako slastnou trýzeň a ztrátu pojetí o realitě: „Když jsem bývala v tomto stavu, jednala jsem jako bez sebe. Nechtěla jsem nikoho vidět, s nikým mluvit, ale být jen sama se svou trýzní, jež se mi jevila jako větší radost, než kolik jí je ve všem stvoření.“<sup>45</sup>

Podobný obraz podává také Francisco Pardo: „... Její spolusestry říkávaly, že Maria bývala během modliteb celá pohlcená a ponořená v Bohu.“<sup>46</sup> Zároveň popisuje její stav jako vytržení ze světa, kdy ji její spolusestry často viděly, „jak propuká v jemné vzdechy, v milostné modlitby, při kterých, i když k ní promlouvaly, takřka nikdy neodpovídala.“<sup>47</sup> Maria je silou lásky vytržena ze světa, už nepatří sobě, ale milované osobě: „... v této výsostné modlitbě se jako by zajíkala a nebyla schopna vysvětlit zázračné skutky, které ji Bůh činil.“<sup>48</sup>

Dalším motivem je básníkova oddanost vůči dámě. Koncept dvorské poezie vychází ze vztahu poniženosti. Zrcadlí duchovní vztah služby Bohu („meus dominus“), ale také feudální uspořádání společnosti.<sup>49</sup> Hagiografický text vychází z myšlenky obrazu nevěsty jakožto služebnice Krista. Pardo říká, že pouze Bůh byl Mariiným „svrchovaným dobrem, neskonalou sladkostí duše a věčným Ženichem“.<sup>50</sup>

Zároveň však životopisec převrací jejich role. Maríia de Jesús se spřátelí s mladíkem, který ji navštěvuje v klášteře, což roznítí Kristovu žárlivost: „Maríia často trávila čas za mřížkou rozmlouváním, nebo (lépe řečeno) ztrácením času v zdlouhavé kon-

40 Pardo 1676, fol. 89r.

41 Rougemont 2006, s. 164

42 Pardo 1676, fol. 135v.

43 Rougemont 2006, s. 164.

44 Rodado Ruiz 2000, s. 70.

45 Sv. Terezie 2006, s. 214.

46 Pardo 1676, fol. 70 r.

47 Tamtéž, fols.69v-70 r.

48 Tamtéž, fol. 69 v.

49 Menéndez Peláez 2007, s. 229.

50 Pardo 1676, fol.24 v.

verzaci se svým druhem.“<sup>51</sup> Řeholnice také „poslouchala s radostí a věnovala se s potěšením jinochovým slovům“.<sup>52</sup> Pardo popisuje Krista jako žárlivého ženicha, který se dívá s nelibostí na rostoucí náklonnost mezi řeholnicí a jinochem:

On na ni hleděl se stále větší náklonností a obdarovával ji přízní. Jeho chování bylo nanejvýš cnostné, avšak tyto návštěvy se neustále opakovaly, a tak tyto rozhovory způsobovaly jakoby žárlivost mezi Bohem a jeho mladou nevěstou, na níž se její nebeský pán díval jako na řeholnici, rozptýlenou ve zbytečných kratochvích.<sup>53</sup>

Pardo ještě více zdůrazňuje kurtoazní hru nadřazenosti-slужby, když popisuje Krista jako takřka bezbranně trpícího nedostatkem nevěstiny pozornosti:

... uprostřed podobných nepatřičností Kristus žárlil na toho svého miláčka. Ženich, tak vlídný jakož i ublížený, je Bohem lásky a tolik miluje duše, že se nechal přibít na dřevo kříže a stal se Bohem trpícím. Vždy tedy když viděl Mariu de Jesús ve zbytečném tlachání u mřížky s tím nápadníkem, [...] stanul Kristus po jinochově boku a z kříže na ni pohleděl, jako by si stěžoval ...<sup>54</sup>

Bůh jako nebeský ženich se dožaduje pozornosti své vyvolené. Stává se tedy skutečně služebníkem, který trpí určitým pohrdáním. Duchovní vztah je transponován do roviny lidské lásky, kdy Kristus prožívá žárlivost podobně, jako by ji zakoušel člověk.

Kodex kurtoazní lásky představuje trpícího básníka, sevřeného do vztahu, který není možný a v němž je odmítnut. Toto mučednictví lásky se pro něj stává životním ideálem.<sup>55</sup> Básník musí podstoupit zkoušky, aby ukázal svou vytrvalost.<sup>56</sup> Kristus v roli služebníka bojuje o znovuzískání přízně. Podstupuje zkoušku netečnosti a snaží se získat zpět pozornost své řeholnice:

... Kristus si stěžuje a upírá na ni svou lichotivou tvář. [...] Uražený Beránek kladl zrak na svou opovážlivou Nevěstu, tak velmi se jí snažil získat, že na ni sladce, i když z bolesti kříže, mnohokrát pohleděl [...] třesa se na dřevě kříže. [...] A čím více trpěl, tím více se násobily lichotky. Čím více byl uražen, tím více si něžně tesknil.<sup>57</sup>

Vztah k nevěstě se stává opravdovou válkou lásky: „Kristus zavěšen na dřevo kříže, ve své vznešené a zakrvácené kráse, se jí snažil ukrást všechnu pozornost [...], ten Bůh více než láskou zraněný (herido de amores).“<sup>58</sup> Tento motiv souvisí s chápáním

51 Tamtéž, fol. 26 r.

52 Tamtéž, fol. 26 r.

53 Tamtéž, fol. 26 r.

54 Tamtéž, fol. 26r.-26 v.

55 Radado Ruiz 2000, s. 48

56 Tamtéž, s. 133.

57 Tamtéž, fol. 26 v.

58 Tamtéž, fol. 26 v.



lásky jako nemoci. Často se proto setkáváme v kurtoazní lyrice s obrazy jako „mal de amor“, „tormento“ či „dolor de amor“.<sup>59</sup> Láska je spojená se šílenstvím, kdy básník je „zajatcem touhy“ (cautivo del deseo).<sup>60</sup>

Dvorská lyrika jakožto náboženství lásky přejímá prvky křesťanského kultu. Básníci tak popisují do jisté míry intenzitu prožitku. Mystika obdobným způsobem čerpá z motivů erotické lásky, z obrazu zasnub a manželství a vyjadřuje se jazykem šílených láskou. Paradox slasti a utrpení dovoluje alespoň zčásti vyslovit to, co se jinak brání vyřčení.

Proto snad Francisco Pardo popisuje Mariino snoubení s Bohem, její vztah k Ženichovi jako lože potěšení a utrpení. Ve snaze vyjádřit hloubku duchovního vztahu popisuje Mariú jako „midons“ a Krista jako básníka nemocného láskou, který pro svou milou musí podstoupit zkoušku. Mariá jako netečná paní jím zdánlivě pohrdá, Kristus si tedy musí lásku vydobýt ve válce lásky a vyhrát zpět náklonnost své dámy.

## LITERATURA

- Alonso, Dámaso. „El misterio técnico en la poesía de San Juan de la Cruz“. In Dámaso Alonso. *Poesía española*. Madrid : Gredos, 1993, s. 219–305.
- Barthes, Roland. *Lo neutro*. Mexiko : Siglo XXI, 2004.
- Gerli, Michael. „Eros y ágape: el sincretismo de amor cortés en la literatura de la baja Edad Media castellana“. In Ed. Evelyn Rugg — Alan Gordon. *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas Toronto* : 1980, s. 316–319
- Le Goff, Jacques — Schmitt, Jean-Claude. *Diccionario razonado del Occidente Medieval*. Madrid : Akal, 2003.
- Izquierdo Sorli, Monteserrat. *Teresa de Jesús, una aventura interior*. Ávila : Institución Gran Duque de Alba, 1993.
- Manrique, Jorge Alberto. „Del barroco a la Ilustración“. In *Historia general de México, tomo 2*. México : El Colegio de México, 1977, s. 359–446.
- Menéndez Peláez, Jesús. „La poesía en el siglo XVI“. In Ed. Jesús Menéndez Peláez. *Historia de literatura española II*. Madrid : Everest, 1993, s. 157–237.
- Menéndez Peláez, Jesús. „Menéndez Pelayo y la novela sentimental: la impronta del amor cortés“. In Ed. Raquel Gutiérrez Sebastián — Borja Rodríguez Gutiérrez. *Orígenes de la novela*. Santander : Universidad de Cantabria, 2007, s. 225–260.
- Pardo, Francisco. *Vida y virtudes heroycas de la madre María de Jesús, religiosa profesora en el convento de la Limpia Concepción de la Virgen María*. México : Viuda de Bernardo Calderón, 1676.
- Paz, Octavio. *La llama doble*. Mexico : Planeta Mexicana, 1994.
- Robledo Palomeque, Ángela Inés. „La escritura mística de la madre Castillo y el amor cortesano: religiones de amor“. *Thesaurus*, 1987, roč. XLII, s. 379–389. [online]. [cit. 2016–02–12]. Dostupné z: <[http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/42/TH\\_42\\_002\\_107\\_0.pdf](http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/42/TH_42_002_107_0.pdf)>.
- Rodado Ruiz, Ana. „Tristura conmigo va“: fundamentos de amor cortés. Cuenca : Ediciones Universidad Castilla-La Mancha, 2000.
- Rougemont, Denis. *El amor y Occidente*. Barcelona : Kairos, 2006.
- Rubial, Antonio. „Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana“. *Prolija Memoria*, 2004, roč. I, s. 121–146. [online] [cit. 2016–02–12]. Dostupné z: <<http://ru.ffyl.unam.mx:8080/>>

<sup>59</sup> Rodado Ruiz 2000., s. 68.

<sup>60</sup> Le Goff, cit d., s. 25.

- jspui/bitstream/10391/1101/1/06\_Prolija\_Memoria\_1\_2004\_Rubial\_121-146.pdf>.
- Rubial, Antonio. *La santidad controvertida*. México : Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Sabat de Rivers, Georgina. „Veintiún sonetos de Sor Juana y su casuística de amor“. In Ed. Sara Proot Herrera. *Sor Juana y su mundo*. Mexiko : Universidad de Claustro de Sor Juana, 1995, s. 397–445.
- Sánchez Fernández, Juan Antonio. „¿Amor libre en el Amadís?“. In Ed. Leonardo Funes. *Hispanismos del mundo: diálogos y debates en (y desde) el Sur*. Buenos Aires : Miño y Dávila, 2016, s. 183–192.
- Sv. Jan od Kříže. *Duchovní píseň*. Přel. Jaroslav Ovečka. Olomouc : Edice Krystal, 1942.
- Sv. Jan od Kříže. *Živý plamen lásky*. Přel. Terezie Brichtová. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- Sv. Terezie od Ježíše. *Život*. Přel. Josef Koláček. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- Thompson, Colin. *El poeta y el místico*. Madrid : Swan, 1985.
- Weisbach, Werner. *El Barroco: el arte de la Contrarreforma*. Madrid : Espasa-Calpe, 1948.
- Whinnom, Keith. *La poesía amoratoria en la época de los Reyes Católicos*. Durham : University of Durham, 1981.



## THE POETICS OF PROFANE LOVE IN THE HAGIOGRAPHY ON MARIA DE JESUS TOMELLIN

The aim of this paper is to analyze different possible ways to approach the code of love in the hagiographical biography of New Spain's nun María de Jesús Tomellín, who lived in the 16th century in Puebla de los Ángeles. Firstly, it focuses on the relation between the understanding of love in the so called nuptial mysticism and the profane amorous code, especially courtly love. After that we study possible parallels between the secular and sacred amorous realm in the hagiographical text.

### KLÍČOVÁ SLOVA:

Mystika — hagiografie — Nové Španělsko — kurtoazní lyrika  
 Mysticism — hagiography — New Spain — courtly love

**Katarína Zatlková** (\* 1989) vystudovala španělskou filologii na Filozofické fakultě (UK) a v současné době studuje v programu Románské literatury. Absolvovala několik stáží ve Španělsku a Mexiku, kde se věnovala koloniální literatuře. Publikovala např. v mexickém časopise *Destiempos*.