

ANTONIO ALATORRE
MARTHA LILIA TENORIO

SERAFINA Y SOR JUANA

(CON TRES APÉNDICES)

Segunda edición, corregida y muy aumentada

M861.1
J91a
2014

EL COLEGIO DE MÉXICO

SERAFINA Y SOR JUANA

(CON TRES APÉNDICES)

Segunda edición, corregida y muy aumentada

ANTONIO ALATORRE
MARTHA LILIA TENORIO

SERAFINA Y SOR JUANA

(CON TRES APÉNDICES)

Segunda edición, corregida y muy aumentada



EL COLEGIO DE MÉXICO

M861.1

J91al

2014

Alatorre, Antonio, 1922-2010

Serafina y sor Juana (con tres apéndices) / Antonio Alatorre, Martha Lilia Tenorio -- Segunda edición, corregida y muy aumentada -- México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2014.

193 p. ; 16.5 cm

ISBN 978-607-462-499-1

1. Juana Inés de la Cruz, sor, 1651-1695 -- Crítica e interpretación. 2. Trábulse Atala, Elías -- Crítica e interpretación. I. Tenorio, Martha Lilia. I. t.

Primera edición, 1998

Segunda edición, 2014

DR© EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-499-1

Impreso en México

ÍNDICE

Presentación 9

I

Génesis de la *Crisis a un sermón* 13

II

Avatares de la *Crisis* 23

III

El “censor” anónimo 35

IV

La *Carta de Serafina de Cristo* 46

V

Lectura de la *Carta* 57

VI

Las hipótesis de Elías Trabulse 75

Apéndice I

El sermón de Palavicino 115

Apéndice II

Los años finales de sor Juana 136

Apéndice III

¿Quién era Serafina de Cristo? 177

Índice onomástico 187

PRESENTACIÓN

No puedo empezar esta breve presentación de otra manera que contando una pequeña pero extraordinariamente significativa historia. Debo remontarme, para empezar, a la génesis de la primera edición de *Serafina y sor Juana* (1998). Después de ponencias varias en diversos congresos y de uno que otro opúsculo, en 1995 el historiador Elías Trabulse publicó su hallazgo de la *Carta de Serafina de Cristo*. Antonio Alatorre y yo, nada convencidos con su tesis (a saber: que la *Carta* era un autógrafo de sor Juana), decidimos estudiar el manuscrito en cuestión. Una sola lectura filológica (esto es, atenta, humilde, rigurosa) fue suficiente para darnos cuenta del error: alguien, usando el seudónimo de “Serafina de Cristo”, le escribe esa carta a sor Juana para elogiarla de manera exorbitante y para poner en ridículo, de manera también exorbitante, a un loco que la había impugnado. Desechamos malas transcripciones paleográficas, datos incorrectos, una que otra falsedad, y también una que otra, o bien pésima lectura (de un despistado total) o bien trampa, necesaria para articular la lectura de Trabulse (según nosotros, errónea).

El resultado de nuestra investigación se publicó en la que fue primera edición de *Serafina*. La salida del libro significó para mí (evidentemente no para Alatorre) el primer encontronazo con el *establishment* académico. Encuentros y desencuentros son parte inevitable de la vida de todo académico, y ése fue el primero que experimenté en carne propia. A la publicación del libro siguió un silencio absoluto: ningún comentario periodístico y una sola reseña, en *Letras Libres*, no en una revista filológica como hubiera sido lógico y deseable; los autores de dicha reseña, escrita al alimón, fueron David Huerta, poeta amigo nuestro, y Arturo Cantú, ensayista y amigo de Alatorre, ambos completamente ajenos a las “grillas” académicas. Luego, presentar el libro fue un auténtico quebradero de cabeza: nadie aceptaba, ni sorjuanistas de ningún “bando” ni historiadores. Nos salvaron los amigos y la fama de Alatorre: accedieron a presentarlo Tomás Segovia, viejo amigo suyo, Christopher Domínguez Michael, admirador del maestro, y mi amigo y colega Anthony Stanton.

En efecto, el libro resultaba muy polémico, no porque la tesis de Trábulse fuera defendible: era evidentemente errónea (y así me lo confiaron no pocos investigadores, siempre “fuera de cámara”), sino por el tono, clara y —a juicio de la mayoría— exageradamente sarcástico. Debo decir que en ese momento pensamos (yo lo sigo pensando y Alatorre murió convencido de ello) que el sarcasmo es un procedimiento retórico, estilístico y conceptual válido: enfatiza la verdad de lo que se expone, reafirma la honesta convicción de quien lo escribe, hace más elocuente la exposición y alza la voz (es un hecho: se hace oír, aunque todo el mundo finja sordera), alza la voz —decía— para poner un alto a quienes pontifican y lucran con falsedades: muchas barrabasadas nacen cuando se hacen chapuzas y se deforma la verdad. Si se tienen todos los elementos para hacerlo, lo intelectualmente ético es decir: “No, señores, las cosas no son así”, y el sarcasmo es un marco legítimo. A la fecha, el *Serafina y sor Juana* es muy citado, y la cita casi siempre viene acompañada de una cautelosa nota que aclara el acuerdo con la tesis y el desacuerdo con el tono.

Viene ahora la otra parte de la historia, relacionada con la gestación de esta segunda edición que el lector tiene ante sus ojos. Antonio Alatorre tenía una virtud (muchos dirán —y quizá con algo de razón—, una manía obsesiva): someter a revisión y crítica constantes sus trabajos, prescindiendo de si estaban o no publicados. Su compromiso era con el conocimiento, no con el oropel de la publicación. De 1998 a meses antes de su muerte (en octubre de 2010) siguió anotando, revisando, corrigiendo, según iban apareciendo hallazgos y nuevas informaciones; al mismo tiempo iba sometiendo a relectura la *Carta de Serafina de Cristo* a la luz de esas novedades. (Una de ellas, fundamental para confirmar nuestra lectura, fue el descubrimiento de dos manuscritos sobre la *Crisis de un sermón* o *Carta atenagórica*, hallazgo del estudioso peruano José Antonio Rodríguez Garrido, publicado por el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad en 2004.)

Inexorable e incansablemente, los márgenes del libro se fueron llenando de anotaciones: arriba, abajo, izquierda, derecha; páginas enteras tapizadas con la letra menudita y clara de Alatorre. El volumen se fue

haciendo grueso, cada vez más abultado por hojas completas dobladas y por un montón de papeles, papelitos, escritos a renglón seguido, a mano o a máquina, con múltiples adiciones que precisaban, mejoraban o corregían lo dicho en 1998. Los editores y yo decidimos incluir facsímiles de esta práctica alatorreana. No sólo nos pareció una ilustración muy plástica del trabajo hormiga del filólogo, también lo pensamos como un regalo a los lectores: pocas veces tiene un lector el privilegio de asomarse al escritorio de un investigador, de ver de cerca las entrañas, el andamiaje, de una investigación; pocas veces puede recibir de manera tan evidente —y singular— esta lección de honestidad, rigor y ética intelectuales.

En muchas ocasiones le dije a Alatorre que debíamos sacar una segunda edición (pues, además, la primera estaba agotada); pero fue pasando el tiempo, y nunca pusimos manos a la obra. Me pareció injusto que todo este trabajo permaneciera a la sombra. Pensé que el sorjuanismo debía conocer el compromiso inquebrantable de Alatorre por tratar de aclarar los aspectos más imprecisos de la vida y obra de sor Juana (tan imprecisos que han sido tomados por asalto por la conjetura y la especulación, en diversos grados de seriedad, rigor o fantasía delirante). Me di, pues, a la tarea de armar esta nueva edición. No fue fácil. Era muchísimo lo que había que incluir, y había que hacerlo sin menoscabar la lógica y la llaneza de la argumentación. Muchas de las adiciones estaban completas, pero otras no; por ejemplo: “aquí meter lo del peruano” o “ver Robles”. Colaboré con Alatorre casi veinticinco años; conocía su forma de trabajar, sus manías. Sabía que con “el peruano” se refería al ya mencionado Rodríguez Garrido; con “Robles”, a los tres tomos del *Diario de sucesos notables* de Antonio de Robles. Revisé todo de cabo a rabo hasta dar con lo que mejor enmendaba o completaba la exposición original.

Deseo que esto quede muy claro: no fue poco el trabajo, pero no se compara con el tiempo y la dedicación de Alatorre. Por esta razón, en un principio, había decidido que sólo él debía figurar como autor. Me parecía lo más honesto, correcto y ético. Al final cambié de opinión. ¿Por qué? Porque el libro sigue siendo polémico; el tono no se moderó, al contrario. Hubiera sido poco serio y poco elegante (quizá, incluso, algo cobarde) no

firmarlo, como evitando tomar partido: estoy convencida de que lo que expusimos en 1998 era lo correcto; y quince años después, la continua reflexión y el incansable trabajo de Alatorre lo confirman con creces. A mí sólo me tocó reunir lo que estaba suelto y hacer realidad esta nueva edición de *Serafina y sor Juana*, como se anuncia bajo el título, “corregida y muy aumentada”.

MARTHA LILIA TENORIO

I

GÉNESIS DE LA *CRISIS A UN SERMÓN*

Son varios los testimonios que nos han llegado acerca de las conversaciones de sor Juana con los muchos amigos y admiradores que la visitaban en San Jerónimo. La visitante número uno fue sin duda, entre 1680 y 1688, la virreina condesa de Paredes. Las muchas poesías que sor Juana le escribió nos dan una idea de lo que fue el trato entre esas dos mujeres. Bien podemos imaginar a la condesa llevándole libros a la monja, y comentando con ella la hechura de una comedia de Calderón de la Barca o de Agustín de Salazar y Torres, o el ingenio de unas silvas de Salvador Jacinto Polo de Medina. El romance de los celos ("Si es causa amor productiva...") es fruto de una de esas conversaciones. La condesa admira sin duda el romance de José Pérez de Montoro, "Amor sin celos (cuestión / que el mundo impugna) definiendo...", pero esa tesis de que en un amor perfecto no tienen lugar los celos no la convence, y le encarga a su amiga una refutación. Sor Juana obedece, y "prueba" con lujo de argumentos que el amor y los celos están y estarán siempre juntos ("¿Hay celos? luego hay amor; / ¿hay amor? luego habrá celos"), pero termina el largo romance hablando directamente con Montoro: además de manifestarle su enorme admiración, se declara de acuerdo con él y le dice que su propio romance no es "réplica",

sino sólo una obediencia,
mandada de gusto ajeno,
cuya insinuación en mí
tiene fuerza de precepto.

Este hermoso romance es, pues, resultado de una conversación de "crítica literaria" con la condesa de Paredes, asidua visitante de San Jerónimo y personaje decisivo en la vida de sor Juana, pues gracias a ella, una vez sacudido el pesado yugo del P. Antonio Núñez, pudo dedicarse —y con qué entusiasmo!— a leer y escribir cosas *profanas*, cosas que para el

confesor eran superlativamente impropias de una religiosa, como ese mundano romance de los celos. Desde el primer momento —desde que leyó el *Neptuno alegórico*— supo la condesa quién era sor Juana, de qué era capaz. Es verdad que el arzobispo fray Payo había sabido ya de qué era capaz la monja de San Jerónimo, puesto que le encargó la composición del *Neptuno*, pero quien la dio a conocer al ancho mundo, su verdadera “descubridora”, fue la condesa. Ella fue quien la hizo brillar. Y ella fue, por otra parte, la iniciadora de “las visitas a San Jerónimo”, la que rompió el tabú impuesto por el P. Núñez y la que puso el ejemplo seguido por muchos. Gracias a ella tuvo sor Juana la impresionante suerte de vivir, aunque monja de clausura, más de diez años de libertad (y de satisfacciones) frente al mundo, en contacto estrecho con la gente. Es obvio que a sor Juana le encantaba lucir sus talentos, no por vanidad —aunque tampoco hay por qué excluir la vanidad—, sino para demostrar que la inteligencia no tiene sexo, y que en este terreno todo lo que hacen los hombres está al alcance de las mujeres. ¡Y qué bien lo demostró!¹ Así como es notable la extensión de sus saberes humanos y divinos, esa “universalidad de noticias” que tantos y tanto le alabaron (teología, poesía, historia, mitología, música, lógica, etc., y hasta el arte de la esgrima!), así también es notable la cantidad, variedad y calidad de quienes fueron visitantes de San Jerónimo. Alguien que lea los documentos existentes, y que además sepa atar cabos, podrá reconstruir sin mucho sudar una parte importante de la nómina de visitantes —quizá todos hombres (salvo la condesa).

El simpático Francisco de las Heras, secretario de la condesa, dice en 1689, en el Prólogo de la *Inundación castálida*, que viven en Madrid varios “sugetos ya en dos sentidos Grandes” —en el sentido de ‘alta nobleza’ y en

¹ Véase A. ALATORRE, “Sor Juana y los hombres”, *Estudios* (revista del ITAM), núm. 7, noviembre de 1986, págs. 7-27. Emplearemos las siguientes abreviaturas:

BÉNASSY: MARIE-CÉCILE BÉNASSY-BERLING, *Humanisme et religion chez Sor Juana Inés de la Cruz*, Paris, 1982.

LA CARTA: ANTONIO ALATORRE, “La Carta de Sor Juana al P. Núñez”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 38 (1987), págs. 591-673.

OVIEDO: JUAN ANTONIO DE OVIEDO, *Vida exemplar, heroycas virtudes y apostólicos ministerios del V.P. Antonio Núñez de Miranda*, México, 1702.

PAZ: OCTAVIO PAZ: *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, México, 1983.

el de 'sabiduría y virtud' — que han estado en México y han hablado con sor Juana, de manera que, "aviendo cursado su conversación" (y explica por qué usa el verbo *cursar*: una conversación con ella "es enseñanza"), pueden "certificar" la verdad de lo que está diciendo. Su enumeración de visitantes es demasiado genérica, pero tiene el mérito de mencionar no sólo a los residentes en México — "virreyes y arzobispos" (!), miembros de los cabildos eclesiástico y civil, religiosos en general —, sino también a los visitantes ocasionales, esos cuasi-turistas que, al viajar a México, escriben en su agenda: "¡Hablar con sor Juana!". (Francisco de las Heras lo dice así: "forasteros que suelen *a su visita no más* destinar su camino", o sea que vienen a México sin más negocio que conocer a la extraordinaria monja, lo cual es seguramente exageración.)² En resumen, este excepcional testigo de las cosas de México desde el inicio mismo de los años áureos de sor Juana, dice que la monja-escritora vive rodeada de una verdadera *aura popular*; y, por si alguien entiende que esto equivale a fama populachera, la fama de mala ley de quienes gustan de lucirse ante el vulgo, él explica que esa "aura", ese viento, "sólo convierte en humo luces pequeñas", pero tratándose de una hoguera como sor Juana, en vez de apagarla "le aviva más la luz". Es tal, pues, la admiración que tienen por la monja los doctos que la tratan, que *hasta* el pueblo, la gente común y corriente, participa de ella, como por contagio. En ese México todo el mundo conocía y admiraba a sor Juana. Las excepciones no contaban.

Esto vendría a constituir, por cierto, el único parecido entre sor Juana y santa Teresa de Jesús, interlocutora de eclesiásticos y seglares eminentes.

² Ejemplo de "turista" es el autor del chispeante romance "Madre que haces chiquitos...", contestado de manera aún más chispeante por sor Juana. Merece especial mención el bogotano Francisco Álvarez de Velasco, que en una carta le dice a sor Juana lo mucho que ha deseado venir a México: hubo en la antigüedad, según cuenta san Jerónimo, personas que desde "los últimos confines del mundo" hicieron viaje a Roma no tanto por ver la ciudad cuanto por conocer a Tito Livio, "cosa mayor que Roma"; él quisiera hacer otro tanto; ha tenido siempre "muchas ansias" de visitar la ciudad de México, pues "la juzgo en todo metrópoli y cabeça de nuestras Indias"; pero ahora que ha leído los dos tomos de Obras de sor Juana, las "ansias" han cambiado de objeto, pues "ay oy en México una cosa mucho mayor que el mismo México". Véase A. ALATORRE, "Un devoto de sor Juana", *Filología*, Buenos Aires, 20 (1985), núm. 2, págs. 157-176.

tes/ Fray Pedro del Santísimo Sacramento, carmelita descalzo, uno de los elogiadores del *Segundo volumen*, recuerda el caso de cierto provincial de los dominicos que, oyendo lo que sus súbditos le contaban de la madre Teresa, “burlábase de ella y de los que alababan tanto su sabiduría”, hasta que una vez, cediendo a sus instancias, conversó con ella en el convento y salió diciendo: “Padres, me avéis engañado. Dixístisme que entrasse a hablar a una muger y la verdad no es sino hombre, y de los muy barbados”. Y continúa fray Pedro: “Lo mismo (con la proporción, claro, que se debe) podré yo dezir de la madre Juana Inés de la Cruz, y más bien *los que la han oído* en el locutorio; dicen que es muger y a la verdad no es sino hombre, y de los muy barbados, esto es, de los muy eminentes en todo género de buenas letras”. Es de notar que fray Pedro habla de oídas, contagiado por el entusiasmo de quienes saben lo que es conversar con sor Juana. Lo mismo vale para don Pedro Ignacio de Arce, otro elogiador del *Segundo volumen*, el cual dice estar informado de “las conferencias que [sor Juana] tiene y ha tenido con los hombres más doctos en las primeras profesiones, hablando en cada una como si las hubiera enseñado todas, con tanta propiedad de términos...”, etc.³

Sor Juana, dice el P. Diego Calleja, su biógrafo, era “amada con veneración de personajes muy insignes”, y “afirman los que la trataron que jamás se avrá visto igual perspicacia de entendimiento”. Juan Ignacio de Castorena y Ursúa se ufana en 1700 de haber sido uno de los que trataron a la monja; quienes *leen* a sor Juana —dice— tendrán la felicidad de conocer un prodigio, pero “[somos] más felices los que merecimos ser sus oyentes”. Y recuerda cómo hablaba sor Juana: “Ya, silogizando consecuencias, argüía escolásticamente en las más difíciles disputas; ya sobre diver-

³ SOR JUANA, *Segundo volumen...* (1692), ed. facsimilar, México, 1995, págs. [31] (fray Pedro del Santísimo Sacramento) y [94] (D. Pedro Ignacio de Arce). Añadamos el testimonio de Francisco Xavier Palavicino, escrito a comienzos de 1691 (y Palavicino no habla de oídas, pues vive en México). Dice que muchos sabios interlocutores de sor Juana, sintiéndose inferiores a ella, tienen que aguzar sus entendederas y acudir a los libros para llenar sus lagunas intelectuales. Palavicino lo expresa ingeniosamente: “Las subtilezas de sus advertencias han hecho a muchos doctos sacudir el polvo *a los libros* e igualmente *a los ingenios*”. Véase *infra*, págs. 115-135.

sos sermones, adelantando con mayor delicadeza los discursos; ya componiendo versos de repente, en distintos idiomas y metros, nos admirava a todos, y se grangearía las aclamaciones del más rígido tertulio de los cortesanos".⁴ Es curiosa esta última ponderación, tan enfática: el *tertulio*, el "hombre de cultura general", aficionado a las conversaciones de altura y a los debates serios, es, según Castorena, el crítico más exigente.⁵

La palabra *tertulio* puede hacer pensar que el locutorio de San Jerónimo era una auténtica "tertulia" presidida por la sabia monja, algo parecido a lo que iban a ser en la Francia dieciochesca los *salons* presididos por damas de alcurnia y acogedores de todo saber. Es verdad que los testimonios que hemos citado no pueden ser prueba de ello: aun don Pedro Ignacio de Arce, que habla de "*conferencias*" y no de "conversaciones", puede referirse a conferencias ('consultas') entre *sor Juana y un interlocutor*; y quizá esto último era lo más frecuente. Pero las ingeniosas décimas "El delito de callado..." nos hacen ver que a veces —;muchas veces?— eran varios los interlocutores. Esas décimas acusan recibo de los versos en que uno de los contertulios se disculpa por el obstinado silencio que guardó, días antes, en el locutorio del convento. A lo cual contesta sor Juana: 'Vuestra disculpa es inadmisible; lo que habéis conseguido con estos preciosos versos es hacerme ver cuánto perdí con vuestro silencio del otro día'.⁶ (Es claro que ese aparatoso silencio tuvo un público.)

Los interlocutores de sor Juana están ya anunciados en los cuarenta señores que hacia 1665, en el palacio del virrey marqués de Mancera, examinaron *de omni re scibili* a la joven Juana Ramírez. Entre ellos, dice el P. Calleja, además de "teólogos, escriturarios, filósofos, matemáticos, his-

⁴ *Fama y Obras pósthumas* (1700), ed. facsimilar, introd. de A. Alatorre, México, 1995, p. [119].

⁵ Menos solemnes se "oyen" las reuniones del joven Góngora con los "tertulios" de su tierra: "...y con el beneficiado, / que era doctor por Osuna, / sobre Antonio de Lebrixa / tenía cien mil disputas. / Argüíamos también, / metidos en más honduras [*i.e.* derecho canónico], / si se podían comer / espárragos sin la bula..." (romance "Ahora que estoy de espacio...", vv. 45-52).

⁶ "Perfecto discreto social", dice Alfonso Méndez Plancarte como único comentario de estas décimas. Se puede añadir que sor Juana habla aquí con los acentos de Madame de Sévigné, su contemporánea.

toriadores, poetas y humanistas”, había “no pocos de los que... llamamos tertulios, que, sin aver cursado por destino las Facultades, con su mucho ingenio y alguna aplicación suelen hazer, no en vano, muy buen juicio de todo”. Claro que las circunstancias no son ya las mismas. Ahora sor Juana no es examinada, sino examinadora. Ella lleva la voz cantante.

A estos testimonios hay que añadir el de otro eclesiástico, Juan José de Eguiara y Eguren, que nos dice lo que era en México la fama de sor Juana a más de medio siglo de su muerte.⁷ Eguiara pudo ciertamente hablar con Castorena, que murió en 1733. Pero muchos estarían muertos hacia 1750, cuando él escribía; en todo caso, la tradición oral seguía vigorosa. Se mantenían recuerdos muy concretos de cómo los señores que constituían la flor y nata de la nobleza y del saber (“doctoribus viris... et nobilioribus”) visitaban a la monja y le regalaban libros valiosísimos. (Sor Juana, dice Calleja, no tuvo que gastar dinero para adquirir una biblioteca de 4000 volúmenes, “porque no avía quien imprimiese, que no la contribuyesse uno, como a la Fee de Erratas”.)⁸ Para su “ficha” bio-bibliográfica se basa Eguiara en la “Aprobación” de Calleja y en la *Respuesta* de sor Juana a sor Filotea, pero advierte que ha añadido algunos datos nuevos y totalmente auténticos (“Haec adiicimus quae a gravissimis testibus accepta habemus”) referentes a las sabias conversaciones (“colloquiis familiaribus eruditisque”) que sor Juana tenía con quienes la visitaban.

Eguiara no da noticias de conversaciones puramente literarias —es seguro que hacia 1750 no había ya gente interesada en el *Primero sueño* (ni

⁷ Artículo “Ioanna Agnes a Cruce”, en el aún inédito tomo 4 de su *Bibliotheca Mexicana*. Nuestras citas proceden de JOSÉ QUIÑONES MELGOZA, “Sor Juana: una figura a través de tres siglos”, *Literatura Mexicana*, 6 (1995), págs. 529-536, §§ 13-16 y 19.

⁸ La fe de erratas era el último paso que se daba en la impresión de un libro, y era paso obligatorio. El encargado de hacerla tenía asegurada la posesión de todo cuanto pasaba por sus manos. De esa manera fue, en gran medida, como un siglo antes había adquirido su gran biblioteca Juan Vázquez del Mármol, que tenía el cargo de “corrector general por su Magestad”. (Cf. A. ALATORRE, “El contrato entre autor y editor: un texto de Juan Vázquez del Mármol”, *La Gaceta del F.C.E.*, 1984, núm. 165.) Más estimables que los libros impresos en México serían para sor Juana los impresos en Europa, como los que debe de haberle regalado la condesa de Paredes, o como el tratado de música de Cerone, o como los tres tomos de *Opera omnia* de fray Juan de Jesús María. (Cf. LA CARTA, pág. 672.)

en las *Soledades*)—, pero sí de conversaciones sobre ciencias eclesiásticas. Uno de los “asiduos” del locutorio de San Jerónimo era fray Manuel de Argüello, franciscano, experto en disputas escolásticas (“qui palaestram scholae... colebat”). Comisionado para impugnar cierta tesis muy fuera de lo común (“admodum peregrina”), tuvo con sor Juana una larga plática de la cual salió muy bien armado para el debate. Eguiara no pudo averiguar si la peregrina tesis era teológica o filosófica (en cualquiera de las dos materias era competente sor Juana); el caso es que Argüello, cuando lo elogiaban por su brillante refutación, decía que las alabanzas le correspondían a sor Juana.

Algo parecido sucedió con fray Antonio Gutiérrez, agustino, calificador del Santo Oficio. Encargado de escribir un dictamen sobre materias espinosas, sometió el borrador a sor Juana, la cual le sugirió muchas mejoras y hasta le prestó un libro “reciente” que él no conocía.⁹ Gutiérrez se lució y, lo mismo que Argüello, reconoció públicamente la ayuda recibida. Pero su caso tiene un interés especial. Él, español,¹⁰ oía con enorme escepticismo lo que se decía de las “tertulias” de San Jerónimo y se asombraba de que un personaje tan serio como su amigo el oidor Juan de Aréchaga (en 1684 era ya el oidor más antiguo), uno de los “asiduos”, perdiera el tiempo en tontearías. Pero Aréchaga lo convenció de que lo acompañara en una de sus visi-

⁹ Del P. Antonio Núñez, otro gran devorador de libros, cuenta el P. OVIEDO, pág. 38, algo parecido. Un día que Núñez fue a visitar al sabio abogado José de Vega y Vique “hallólo todo cercado de libros buscando con grandes ansias un punto de que necesitaba, sin aver podido en author alguno encontrarle. Diole quenta de lo que le passaba, y el Padre con gran promptitud le respondió: *Vea Vmd. a fulano en tal parte*. Hízolo al punto, y no hubo menester más para hallar al paladar quanto desseaba”. A este mismo José de Vega y Vique, asesor jurídico del virrey marqués de la Laguna y autor de “unos versos en alabança a otros de la Poetisa” (probablemente los del romance dedicado al padrino, Pedro Velázquez de la Cadena, “Yo, menor de las ahijadas...”), le contestó sor Juana con el romance que empieza “¡Válgame Dios! ¿Quién pensara/ que un pobre romance mío...?”.

¹⁰ Hacia 1675 ya estaba en Michoacán, pues ese año lo llamó fray José Sicardo a México. ANTONIO RUBIAL GARCÍA, “Fray Diego Velázquez de la Cadena. Un eclesiástico cortesano en la Nueva España de fines del siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, 46 (1989), págs. 173-194, da noticias sobre fray Antonio Gutiérrez: intervino en los líos de los agustinos; primero fue aliado de fray Diego Velázquez de la Cadena, y luego se volvió contra él, al ver sus abusos; en 1690 volvió a ser su aliado; pero no dejó de ser uno de los “reformadores”, y en el capítulo de 1693 éstos vencieron a Velázquez de la Cadena y eligieron como provincial a Gutiérrez.

tas. Fue el fraile quien manejó la charla. Comenzó con temas a ras del suelo —historia, poesía, mitología— y poco a poco (“sensim”) fue levantándose a cuestiones de teología, de exegesis bíblica y de oratoria sagrada (“de re Biblica et concionatoria”), hasta llegar, mañosamente, a los puntos teológicos más sutiles (“in rariora abstrusioraque sacrae facultatis”). A partir de esta charla el escepticismo del fraile se mudó en rendida admiración (“quam deinceps mirabilem plane et omni maiorem laude affirmabat”). Tras referir tan cuidadosamente estos dos casos, le dice Eguiara al lector que los tome como botón de muestra de la pericia de sor Juana: “ex his, ut ex ungue leonem, quanta illius fuerit in theologicis rebus peritia facile est noscere”. Sí, y también botón de muestra (*ex ungue leonem*) de lo que eran esas tertulias en que sor Juana tenía la oportunidad de lucirse *de viva voz*, discurriendo con fluidez, y *de repente*, sobre tantas y tan altas materias.

Recordemos ahora las líneas iniciales de la *Crisis*: “Muy señor mío: De las bachillerías de una conversación que, en la merced que me haze, passaron plaza de vivezas, nació en Vmd. el desseo de ver por escrito algunos discursos que allí hize de repente, siendo algunos de ellos, y aun los más, sobre los sermones de un excelente orador...”, etc. No nos parece descabellada la hipótesis de que ese “Muy señor mío” sea fray Antonio Gutiérrez. Todo encaja perfectamente bien.¹¹

¹¹ Dario Puccini cree que “Muy señor mío” representa al obispo de Puebla. (Cf. la crítica de BÉNASSY, págs. 172-173.) PAZ, págs. 520-533, *passim*, acepta y amplía esta hipótesis. Lo mismo cree JOSÉ QUIÑONES MELGOZA, art. cit., págs. 482-483. Fernández de Santa Cruz, dice Quiñones, estuvo de visita en San Jerónimo, y era “quien tenía autoridad para obligarla a obedecer”. Pero esto es falso: el obispo de Puebla no tenía tal “autoridad”. Quiñones no se da cuenta de que sor Juana está manejando y variando, aquí como en otros lugares, el tópico retórico ‘Los deseos de usted son órdenes para mí’. Dice: “le obedezco en lo más difícil”, “he obedecido a Vmd. en lo que me mandó”, y “es otro punto que me mandó escribir, que es [mi propia opinión], lo qual me oyó Vmd. discurrir en la misma conversación citada”. Pero estas frases equivalen a “Vmd. gustó ver esto escrito” y a “De las bachillerías de una conversación... nació en Vmd. el desseo...”. (En la *Respuesta* dice sor Juana que su *Crisis* no se escribió “más que para el juicio de quien me lo insinuó”.) Es verdad que el obispo de Puebla escuchó alguna vez a sor Juana en el locutorio de San Jerónimo, como floridamente lo recuerda ella en la *Respuesta*: “me avéis, como otro Assuero, dado a besar la punta del cetro de oro de vuestro cariño, en señal de concederme benévola licencia para hablar y proponer en vuestra venerable presencia”; pero eso había ocurrido muchos años antes de 1690, como dice el obispo (también floridamente) al final de su carta: “Esto desea a Vmd. quien desde que la besó, muchos

Con lo anterior queremos decir que, así como el romance de los celos fue resultado de una conversación con la condesa de Paredes acerca de poesía, la *Crisis* lo fue de una conversación acerca de teología y oratoria sagrada con cierto visitante de San Jerónimo, quizá fray Antonio Gutiérrez (y si no él, cualquier otro docto teólogo). A sor Juana le gustaban tanto los encargos, que los disfrazaba de “preceptos”, para que el cumplimiento fuera “obediencia”. Lo que dice en la *Respuesta* a sor Filotea sobre la génesis de la *Crisis* no podía ser más claro. Pero en los últimos tiempos, según verá el lector en varios lugares del presente libro, se ha puesto de moda dudar programáticamente de la sinceridad de sor Juana y, peor aún, descubrir tras sus palabras toda clase de intenciones segundas, cálculos astutos e intrigas complicadas. Nosotros sentimos que esas conjeturas son ociosas e innecesarias. La génesis de la *Crisis* es como la génesis de casi todo lo que escribió sor Juana. No le vemos misterio alguno.

años ha, la mano, vive enamorada de su alma. “Muchos años ha”: pudo ser en agosto de 1675, cuando Santa Cruz estuvo en México para que fray Payo lo consagrara obispo de Guadalajara (*Diario* de ROBLES, 1, 11, 12, 19, 23 y 24 de agosto 1675, y 1 de septiembre); o bien a fines de 1676, cuando estuvo de paso para dirigirse a Puebla (*ibid.*, 4 de julio, 2 de octubre y 28 de diciembre 1676).

hipótesis de que ese “Muy señor mío” es fray Antonio Gutiérrez. Todo encaja perfectamente bien⁸.

Con lo anterior queremos decir que, así como el romance de los celos fue resultado de una conversación con la Condesa de Paredes acerca de poesía, la *Crisis* lo fue de una conversación acerca de teología y oratoria sagrada con cierto visitante de San Jerónimo, quizá fray Antonio Gutiérrez (y si no él, cualquier otro docto teólogo). A Sor Juana le gustaban tanto los encargos, que los disfrazaba de “preceptos”, para que el cumplimiento fuera “obediencia”. Lo que dice en la *Respuesta* a Sor Filotea sobre la génesis de la *Crisis* no podía ser más claro. Pero en los últimos tiempos, según verá el lector en varios lugares del presente libro, se ha puesto de moda dudar programáticamente de la sinceridad de Sor Juana y, peor aún, descubrir tras sus palabras toda clase de intenciones segundas, cálculos astutos e intrigas complicadas. Nosotros sentimos que esas conjeturas son ociosas e innecesarias. La génesis de la *Crisis* es como la génesis de casi todo lo que escribió Sor Juana. No le vemos misterio alguno.

⁸ Dario Puccini cree que “Muy señor mío” representa al obispo de Puebla. (Cf. la crítica de BÉNASSY, págs. 172-173.) Paz, págs. 520-533, *passim*, acepta y amplía esta hipótesis. Lo mismo cree José QUIÑONES MELGOZA, art. cit., págs. 482-483. Fernández de Santa Cruz, dice Quiñones, estuvo de visita en San Jerónimo, y era “quien tenía autoridad para obligarla a obedecer”. Pero esto es falso: el obispo de Puebla no tenía tal “autoridad”. Quiñones no se da cuenta de que Sor Juana está manejando y variando, aquí como en otros lugares, el tópico retórico “Los deseos de usted son órdenes para mí”. Dice: “le obedezco en lo más difícil”, “he obedecido a Vmd. en lo que me mandó”, y “esotro punto que me mandó escribir, que es [mi propia opinión], lo qual me oyó Vmd. discurrir en la misma conversación citada”. Pero estas frases equivalen a “Vmd. gustó ver esto escrito” y a “De las bachillerías de una conversación... nació en Vmd. el deseo...”. (En la *Respuesta* dice Sor Juana que su *Crisis* no se escribió “más que para el juicio de quien me lo insinuó”.) Es verdad que el obispo de Puebla escuchó alguna vez a Sor Juana en el locutorio de San Jerónimo, como floridamente lo recuerda ella en la *Respuesta*: “me avéis, como otro Assuero, dado a besar la punta del cetro de oro de vuestro cariño, en señal de concederme benévola licencia para hablar y proponer en vuestra venerable presencia”; pero eso había ocurrido muchos años antes de 1690, como (también floridamente) dice el obispo al final de su carta: “Esto desea a Vmd. quien desde que la besó, muchos años ha, la mano, vive enamorada de su alma”.

II

AVATARES DE LA *CRISIS*

Es de suponer que el destinatario de la *Crisis* —sea o no fray Antonio Gutiérrez—, desoyendo la advertencia de sor Juana sobre su carácter estrictamente “privado”, haya permitido sacar copias. (Indiscreciones como ésta son bastante frecuentes.) Y no es improbable que la propia sor Juana se haya quedado con una copia, de la cual pudieron sacarse otras.¹ Si la *Crisis* se compuso a comienzos de 1690, ya a mediados de este año andarían sacando copias los interesados en sutilezas teológicas. Y, dada la cantidad y calidad de los admiradores de la sabia monja, fácil es de imaginar el coro de alabanzas que desataría.

En el coro se distingue nítidamente la voz del obispo de Puebla, a cuyas manos llegó una copia que él se apresuró a imprimir con el pomposo título de *Carta athenagórica* (‘digna de la sabiduría de Minerva’), anteponiéndole una carta elogiosísima. Pondera en ella la sutileza del Sermón del Mandato del P. Vieira, en que “siguiendo la planta que formó antes el ilustrísimo César Meneses, ingenio de los primeros de Portugal”,² se superó a sí mismo “como otra Águila de Ezequiel”, para añadir: “Quien leyere su apología de

¹ Según Francisco de las Heras, secretario de la condesa de Paredes y editor de la *Inundación castálida*, sor Juana no solía conservar copia de sus poesías. Lo dice en su epígrafe del primer soneto: “A la... condesa de Paredes, embiándole estos papeles que... pudo recoger sóror Juana de muchas manos, en que estaban no menos divididos [*disiecta membra*] que escondidos”, y añade que hay “otros que no cupo en el tiempo buscarlos ni copiarlos” (usamos la edición facsimilar de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1995). Pero la *Crisis* era cosa más seria. Lo mismo habrá que pensar de la *Carta al P. Núñez*. Dice OVIEDO, pág. 162, que Núñez “jamás... abrió las [cartas] que le escribían sin que primero pasassen por el registro del superior”. En 1682 él y el superior de la casa leyeron, pues, la tremenda carta de sor Juana, pero no es creíble que hayan hecho circular copias. La descubierta en Monterrey procede seguramente de la que sor Juana debe de haber guardado. Tampoco es creíble que el texto de la *Respuesta a sor Filotea* que Castorena dio a la estampa en 1700 haya sido el manuscrito original. Tiene que haber sido una copia.

² “Sor Filotea advierte que Vieira, en su argumentación, «siguió la planta de Meneses», es decir, se inspiró en él; de modo que, habiendo superado al primero, consecuentemente sor Juana ha superado al segundo. Cuando décadas más tarde sor Margarida redacta su *Apología*, recordará las palabras de sor Filotea, apuntando que Vieira se basó en el [*sic*] *Suggillatio ingratitudines* de Meneses” (ALEJANDRO SORIANO VALLÈS, “Un género supremo de providencia: sor

Vmd. no podrá negar que cortó la pluma *más delgada que ambos...*³ Yo al menos he admirado la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el *assumpto*, compañera inseparable de la *sabiduría*, y “para que Vmd. se vea en este papel de mejor letra, le he impresso”.⁴ (Es verdad que en esa carta está también el tirón de orejas que el obispo se permite darle a la monja; pero la reprensión no es, en su mente, sino una manera de remachar el elogio, su consecuencia lógica; como si dijera: ‘*Así, así*, carísima hermana. No está bien que un entendimiento como el de usted, capaz de hacer esta maravilla, se abata a las rateras noticias de la tierra, a mundanidades indecentes en una esposa de Jesucristo’.) En pocas palabras: sor Juana ha superado en agudeza al famosísimo Vieira. No otra cosa dirían, en 1691, las demás voces del coro. De éstas, hasta hace poco, la única bien identificada era la de Francisco Xavier Palavicino;⁵ se suman ahora la carta de “Serafina de Cristo”, de la cual nos ocuparemos luego con toda calma, y otra más, recién descubierta, la del anónimo *Discurso apologético* (1691).⁶

Juana Inés de la Cruz y la tesis de los beneficios negativos en la *Carta atenagórica*, *Literatura Mexicana*, 14, 2003, pág. 52, nota 36).

³ “Sor Margarida Ignácia”, de cuya *Apologia* hablaremos luego, elogia al final de su prólogo al obispo de Puebla por haber descubierto que “parte dos pensamentos” del Sermón del Mandato de Vieira son “do nosso Illustríssimo Arcbispo D. Sebastião César Meneses”. (El texto completo de sor Margarida puede verse en ANTONIO ALATORRE, *Sor Juana a través de los siglos (1668-1910)*, México, 2007, tomo 1, págs. 485-549).

⁴ La “grata sorpresa” que el obispo quiso darle a sor Juana se parece a la que poco antes, en 1689, le dio el P. Núñez a cierto colega que “casi improvisadamente” había predicado en Puebla un sermón; Núñez leyó una copia y, sin decirle nada al autor, imprimió el sermón y se lo remitió desde México “para que volase con la ejecutoria favorable de su doctrina”. (Cf. LA CARTA, pág. 658, nota.)

⁵ En 1926-27, DOROTHY SCHONS sostuvo que la *Crisis* “was received with great enthusiasm in Spain. Why did it arouse a storm of criticism in Mexico?”, y cita a sor Juana en la *Respuesta a sor Filotea*: “Si el crimen está en la Carta athenagórica...” (“Some obscure points in the life of Sor Juana Inés de la Cruz”, *Modern Philology*, 24, 1926-27, págs. 156-157). Ermilo Abreu Gómez sostuvo esta misma tesis: hubo en el México de 1691 una coalición del arzobispo (en ese entonces Francisco de Aguiar y Seixas), la Compañía de Jesús y la Inquisición contra sor Juana. Criticando esta tesis, ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE hizo una lista de eclesiásticos que elogiaron la *Crisis* (artículo recogido en su libro *Crítica de críticas*, México, 1982, págs. 101-103). En esta lista no figura Palavicino, y el único mexicano que aparece es Castorena, cuyo elogio es tardío (1700). Sobre el sermón de Palavicino véase *infra*, págs. 115-135.

⁶ Cf. JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO, *La Carta atenagórica de sor Juana. Textos inéditos de una polémica*, México, 2004.

Dice muy bien PAZ (pág. 514) que nosotros, modernos, podemos comprender, pero *no compartir*, la admiración que en la época barroca provocaban los sermones de un Hortensio Paravicino, un John Donne, un Bossuet o un Vieira. Y hablando de la *Crisis* (pág. 512): “Como ocurre con todos los escritos doctrinarios, cuando ha pasado su actualidad, es difícil *apasionarse* por los argumentos de la autora; al mismo tiempo, es imposible no admirar su solidez, su coherencia, su energía”.⁷ Tiene mucha razón. Podemos admirar la forma, la hechura, la sutileza casuística de sor Juana (tan parecida a la del precioso Sainete I de *Los empeños de una casa*), pero no el fondo. Los lectores *ad hoc*, los de aquellos tiempos, podían relacionar muy fácilmente la forma con el fondo, el fondo con la forma. Nosotros no somos ya lectores *ad hoc*. Un teólogo profesional del siglo xx podrá seguir ponderando ese “misterio” central del cristianismo que es la Redención, pero no perderá el tiempo en discurrir cuál fue la mayor fineza del amor de Cristo por los hombres. En cambio, los cristianos comunes y corrientes de la época de sor Juana —y no digamos los clérigos cultos— estaban empapados en teología a causa, precisamente, de los sermones que oían y leían. Para ellos se escribió la enorme masa de autos sacramentales; para ellos escribió Tirso de Molina *El condenado por desconfiado*, cuyo tema es la grave cuestión de la salvación eterna y el libre albedrío. Podemos estar seguros de que los lectores de la *Crisis* conocían algunos al menos de los muchos sermones de Vieira: estaban magníficamente preparados para apreciar la argumentación de sor Juana, y sabían de qué hablaban cuando elogiaban la gallardía de su crítica a uno de los más famosos sermones del ilustre orador.⁸ No hace falta mucho esfuerzo de imaginación para com-

⁷ Es lo que decía ya uno de los primeros revaluadores modernos de la obra de sor Juana, JUAN MARÍA GUTIÉRREZ, *Estudios biográficos y críticos*, Buenos Aires, 1865, tomo 1, pág. 184: “La *Crisis* es una de esas joyas en letras de molde que el tiempo ha deslustrado y que nadie recoge de entre el polvo porque están engarzadas en el bajo metal de su época”, si bien, “por otra parte..., presenta un aspecto que no envejece”. Gutiérrez se ocupa largamente (págs. 181-188) de la *Crisis*. Curiosamente, él cree que el “orador grande entre los mayores” contra el cual va enderezada la *Crisis* es fray Hortensio Paravicino (a quien Espinosa Medrano llamaba “el Góngora de los declamadores”).

⁸ Habría excepciones, por supuesto. Una que parece clara es la de Álvarez de Velasco (cf. supra, pág. 15, nota 2). Es el contemporáneo de sor Juana que mayor número de páginas

prender el significado de este simple hecho: el librito impreso por el obispo de Puebla en 1690 fue reimpresso ¡en Palma de Mallorca! en 1692. Y sin duda hubiera seguido reimprimiéndose de no haber sido porque ese mismo año de 1692 quedó recogido en el *Segundo volumen* de las Obras de sor Juana (con eliminación del pomposo título que le encajó el obispo).

El *Segundo volumen* se inicia con textos laudatorios, doce en verso y diez en prosa. En muchos de ellos hay elogios generales a la “agudeza” y “discreción” (‘inteligencia’) de la monja. De los diez elogiadores en prosa, sólo dos son laicos (Pedro Ignacio de Arce y Cristóbal Bañes de Salcedo); los demás son eclesiásticos (entre ellos tres jesuitas). Ambrosio de la Cuesta dice: “No sé en cuáles prendas exceda más [sor Juana], o en el metro o en la prosa”, y añade que en la *Crisis*, la perla del volumen, la monja “mide el laurel de sus estudios con los del más sabio y profundo ingenio que venera nuestro siglo” (pág. [20]), o sea el P. Vieira. El P. Pedro Zapata, después de ponderar los “primores” de sor Juana en materia de teología escolástica, dice que cuando ella “se adelanta a impugnar, es como el rayo, que gusta de executar el estrago en lo más eminente” (pág. [25]), en esa torre altísima que es Vieira. El más enfático es Juan Navarro Vélez, de la orden de clérigos menores: “Corona este thomo la corona de todas las Obras de la Madre Juana: la respuesta que dio a un sermón del más docto, del más agudo y del más grande predicador que ha venerado este siglo... Con este campión, que pusiera miedo aun al más alentado, sale [ella] a la palestra... [siguen más ponderaciones], y en todo con tan docto primor, que estoy cierto que si el mismo Autor huviera visto este papel, no sólo le coronara de merecidos elogios (y fuera ésta su más gloriosa recomendación), sino que... cediera el triumpho y el laurel a la competidora ingeniosa y la confessara vencedora en lo que le impugna y en lo que le añade (pág. [10]).⁹ Sor Juana, dice el carmelita fray Gaspar Franco, es

escribió en elogio suyo. Se deshace repetidamente en alabanzas del Sueño, pero no dice nada de la Crisis. Sólo en su romance endecasílabo esdrújulo, al enumerar los muchos saberes de sor Juana (Gramática, Retórica, Física, etc.), menciona la “Theología recóndita” y la “Escriptura”. Obviamente él no estaba preparado para juzgar de los méritos de la Crisis. La cultura de la Nueva Granada no era tan sofisticada como la de la Nueva España.

⁹ En Portugal corría el rumor de que Vieira leyó en efecto la impugnación de sor Juana:

émula no sólo de Vieira, sino también de Góngora: “Aquí miro una mujer que... provoca al desafío, y canta la victoria en la palestra literaria, no a uno sino a dos Gigantes (que no se puede dudar que lo son), el uno en la Oratoria y en la Poesía el otro, con tal valentía de ingenio, que al primero le concluye con evidencia y al segundo le excede sin controversia” (pág. [37]).¹⁰

Como si encontrara excesiva la afirmación de que el *Sueño* de sor Juana “excede sin controversia” a las *Soledades*, el P. Calleja, en la “Aprobación” de la *Fama y Obras pósthumas* (1700), observa sensatamente que no es posible hacer comparaciones entre los dos poemas (cada uno es in-comparable); reconoce que el de sor Juana no es tan “sublime” como las *Soledades*, pero hace notar, en favor del *Sueño*, la mayor dificultad de su tema. En resumen, dice, “buelan ambos por una esfera misma”. También Calleja siente, como fray Gaspar, que la crítica del sermón de Vieira es *la obra maestra* de sor Juana. A sus elogios —“rigor escolástico”, “puntualidad clara, formal y limpia” de los silogismos— suma los de los PP. Francisco Ribera y Sebastián Sánchez (“valgan dos nombrados por muchos”), “que aviendo leído este papel de la *Crisis* se deshazían en su alabança”, y sobre todo el del exigentísimo P. Francisco Morejón, “cuya sutil robustez en las conseqüencias ha sido siempre tan dolorosa para muchos”, y de cuyos labios oyó Calleja este juicio sobre la refutación de Vieira por sor Juana: “que quatro o cinco vezes convencia con evidencia”.¹¹

“Dizem que o papel ou Crisis da Religiosa chegara não só à notícia, mas às mãos do Padre Vieyra, a que não respondeu”: le pareció una crítica muy superficial, y “não era decente a tão grande homem darse por achado da ousadia feminil”, de manera que “a melhor resposta foi não a dar” (frei Boaventura de São Gião en la “licencia” para la impresión de la *Apologia* de sor Margarida Ignácia). Pero no todos los portugueses opinaban así, como podrá verse *infra*, pág. 31.

¹⁰ A PAZ le parece sospechoso (pág. 523) que sor Juana haya escrito “una crítica sobre un sermón predicado *cuarenta años antes*”. A lo cual se puede contestar que las *Soledades* se habían escrito casi ochenta años antes. La fama de Vieira y la de Góngora se mantuvieron vivas hasta bien entrado el siglo XVIII.

¹¹ Lo que se lee en el manuscrito madrileño de esa “Aprobación” es “que quatro o cinco veces le concluía con evidencia”. (Véase la transcripción del manuscrito en: Amado Nervo, *Juana de Asbaje*, ed. de A. Alatorre, México, 1994, págs. 149-161.) Es lo mismo. Se trata de los chispazos de contundencia que hay aquí y allá, los pasajes argumentativos en que

En el mismo volumen de la *Fama y Obras pósthumas* está el elogio de Castorena (“propiedad escolástica y cultura de frases”), el cual añade que el discurso de sor Juana, “por docto y peregrino”, ganó la admiración de fray Tomás de Reluz, obispo de Oviedo. Y está allí también el elogio de otro eminente eclesiástico, Jacinto Muñoz de Castilblanque: “¿A quién no admira que una muger [autodidacta, y además impedida por los estorbos de la vida conventual]... disputasse con tan grave fundamento la verdad del assunto de aquel grande Ingenio Lusitano?” Muñoz de Castilblanque cuenta, asimismo, cómo “uno de los grandes obispos de nuestra España... entre muchos y gravísimos empleos [¡las obligaciones episcopales!] se hizo copiar la Crisis” sobre el Sermón del Mandato, por lo mucho que la admiraba.

La *Fama*, donde están los testimonios del párrafo anterior, así como el *Segundo volumen*, donde está la *Crisis* con su acompañamiento de elogios, se editaron por última vez en Madrid, 1725. No hay, según creemos, ningún nuevo documento referente a la suerte de la *Crisis* en este intervalo de veinticinco años. Pero en 1726 fray Benito Jerónimo Feijoo habla del asunto en el primer tomo de su *Theatro crítico universal...: Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes*, hito de importancia colosal en la historia de la cultura hispánica. Uno de esos errores (¡y vaya si era común!) era el de la inferioridad intelectual de las mujeres. Hubiera podido decir Feijoo que sor Juana escribió justamente en contra de ese error, pero lo que hace es ponerla como ejemplo de mentís rotundo a los desdeñadores de la inteligencia mujeril: “La célebre monja de México... es conocida de todos por sus eruditas poesías, y así es excusado hacer su elogio”. Podría haberse detenido allí, pero, con una técnica muy suya, aprovecha la oportunidad para “desengaño” de un “error común” de otra índole: la gente ha exagerado la estatura de sor Juana. Su “universalidad de noticias de todas facultades” está, sí, fuera de

el lector queda convencido de que sor Juana es la ganadora y Vieira el derrotado: concluir a alguien en un debate es refutarlo de lleno. (También el “cuatro o cinco veces” es una especie de matización de lo que había dicho fray Gaspar Franco: que al Gigante de la Oratoria “le concluye [sor Juana] con evidencia”.)

duda; pero “lo menos que tuvo fue el talento para la poesía, aunque es lo que más se celebra... La *Crisis* del sermón del P. Vieyra acredita su agudeza”, sí, pero esta agudeza “es mucho menor” que la del gran jesuita portugués, a quien *nadie* ha superado. Feijoo, hombre que pensaba por cuenta propia y que estaba al día en cuanto a cultura francesa (o sea europea), veía ya lo que otros, por rutina, por inercia, aún no veían: la poesía de sor Juana (y de su época) pertenecía ya al pasado, y la *Crisis* no era tan gran cosa como se seguía diciendo. Así, pues, podemos concluir que la continuada admiración por la *Crisis* podrá haber sido “error”, pero era común. La gente seguía leyéndola.¹²

Al testimonio de Feijoo sigue inmediatamente el de “sor Margarida Ignácia” en la *Apologia a favor do P. António Vieyra* publicada en Lisboa en 1727. Siempre se supo (cf. la *Biblioteca lusitana* de Barbosa Machado, el Nicolás Antonio portugués) que el verdadero autor de la *Apologia* fue el doctor Luís Gonçalves Pinheiro, “clérigo do hábito de São Pedro”. A semejanza del obispo de Puebla, que se disfrazó de sor Filotea, Gonçalves Pinheiro se valió del nombre de una hermana suya¹³ para que fuese una monja quien reivindicase contra otra monja al gran predicador portugués. Como dice frei Boaventura de São Gião en la licencia del Santo Oficio: “Seria tal vez disposição de Providência para justo castigo da vaidade da Espanhola [*sic*] a oposição da Portuguesa, arguindo-a e convencendo-a sujeito do mesmo sexo e da mesma profissão, para que cedesse à valentia do entendimento de outra mulher aquela que presumia exceder ao maior Homem na comprehensão e subtileza do juízo”.¹⁴ Así y todo,

¹² En la segunda mitad del siglo XVIII, y durante todo el XIX, el juicio de Feijoo resultó profético: adiós *Crisis*, adiós *Sueño*, adiós villancicos y teatro, adiós todo (salvo el “Hombres necios que acusáis...”). Lo que nunca se olvidó en México es que aquí había vivido una “célebre monja” muy sabia (“universalidad de noticias”).

¹³ ROBERT RICARD, *Études sur l'histoire morale et religieuse du Portugal*, Paris, 1970, pág. 311, da la noticia de que Pinheiro, clérigo secular, publicó un *Sermam... na profissam das Madres Soror Francisca Caetana e Margarida Ignácia, irmaas do Author* (Lisboa, 1724).

¹⁴ Esta censura de la “presunción” de sor Juana es réplica directa a la censura de sor Juana, que al terminar la *Crisis* (antes de exponer su propia opinión) le dice al destinatario, entre otras cosas, que el solo atreverse a refutar a Vieira “fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne, que creyó que no avría hombre que se atreviese a responderle,

reconoce la estatura de sor Juana: “Não se pode negar a discrição e clareza do entendimento da Religiosa Mexicana, como consta dos seus escritos e obras poéticas”. Dice también que “sor Margarida” no destinó su *Apologia* “aos doutos e professores da Concionatória” —pues estos profesionales inmediatamente perciben la debilidad de la *Crisis*—, sino a los lectores ordinarios, embelecados por la fama de sor Juana (finalidad parecida a la de Feijoo: “para desengano de errores *comunes*”). “Sor Margarida” misma (llamaremos así al autor), en el prólogo “Ao Leitor”, confiesa haber leído los escritos de sor Juana movida por “o grande brado [‘grito’, ‘clamor’] que deu no mundo o feliz engenho desta suave Musa”. “Reconheço —dice— que a Senhora Dona Joanna foi dotada de singular engenho, viveza e discrição”. Sí, pero... Y este *pero*, minucioso y enorme, constituye la materia del libro.¹⁵ “Sor Margarida” debe de haber sentido la necesidad de hacer su contrarréplica lo más minuciosa y apabullante posible, para reducir a silencio total los sonoros ‘gritos’ de los admiradores de la *Crisis*.

ver que se atreva una muger ignorante...”, etc. Con esto va trabado algo más. Uno de los elementos esenciales del estereotipo del portugués era su presunción, su jactancia (recuérdese la deliciosa caricatura de Góngora, villancico “¿A qué tangem em Castela?”; también lo que dice sor Juana en el último de los *Villancicos de san Pedro*, 1677, sobre el portugués “preciado de navegante” que, viendo avanzar gallardamente y en alta mar a la nave de la Iglesia, “por ayudarla con soplos/ echó sus coplas al aire”; aún más clara, esta quintilla anónima del *Triunfo parténico*: “Muchas ruedas muy lucidas/ anduvieron ahí a rodo,/ tan vanas, tan presumidas,/ tan portuguesas del todo,/ que se vieron derretidas”, ed. de José Rojas Garcidueñas, México, 1945, pág. 72). Al comienzo de la *Crisis* dice sor Juana que esas palabras de Vieira, “que nadie le adelantaría”, son “proposición en que habló más su nación que su profesión ni su entendimiento”: habló como portugués, no como el teólogo y predicador inteligente que es. Este pinchazo le duele en el alma a “sor Margarida”: la monja mexicana “calumnia de soberba nossa nação nas proposições de Vieira”, ¡y la soberbia es ella!

¹⁵ Lo tardío de su aparición habrá de explicarse en gran medida por el tiempo que tiene que haber dedicado “sor Margarida” a escribirlo: la *Apologia* está tupidamente empedrada de apostillas bibliográficas: aduce a cada paso a Padres y Doctores de la Iglesia y a teólogos modernos, y cita pasajes tomados de los catorce tomos de *Sermões* de Vieira; en muchos lugares hay gran despliegue de citas de juristas (cf. sobre todo págs. 150-151, donde dice que sor Juana, por ignorancia del Derecho civil, “totalmente claudicou” en sus explicaciones sobre la primogenitura de Rubén).

Otro gran aficionado al jesuita Vieira, el P. Antonio Mourín, jesuita, disfrazado con seudónimo —“el Maestro Íñigo Rosende y Lozano, Presbítero”—, publicó en 1731 una traducción del libro de “sor Margarida”, anteponiéndole, para comodidad del lector, el *Sermón* de Vieira y la *Crisis* de sor Juana.¹⁶ Naturalmente, “Rosende” le da la palma a “sor Margarida”, cuya *Apologia* es de carácter infinitamente más técnico y profesional que la *Crisis*. La *Apologia* es un producto sólido; la *Crisis*, un producto meramente literario (“Como el exponer la Sagrada Escritura, que fue el empleo del Padre Vieyra, es más sublime que el entretenimiento de la poesía, que fue la ocupación de la Madre Sor Juana Inés de la Cruz, ni es mucho no llegasse a darle alcance”). Pero el elogio de sor Juana parece espontáneo: “Confieso no dotó Dios a la Madre sor Margarita de aquella fecunda vena y mineral perenne que de la escuela de Apolo se le comunicó a la Madre sor Juana Inés de la Cruz, formando en su arco, y en el círculo de las Musas, todas las líneas de las ciencias, los puntos de las artes, las puntas de los conceptos, con la tirante cuerda de sus estudiosos afanes”. Cosa notable: el P. Joaquín Blanco (también jesuita), que firma la “Aprobación” del libro, no le da la palma a “sor Margarida” (como tan enfáticamente se la dan frei Boaventura de São Gião y “Rosende”), sino que declara “neutral el campo y dudosa la victoria”, y expresa su opinión con agudeza: si ese “monstruo de ingenio” que fue el P. Vieira “hubiera de

¹⁶ *Vieyra impugnado por la Madre Sor Juana Inés de la Cruz... y defendida por la Madre Sor Margarita Ignacia...*, Madrid, 1731. Como remate del volumen (págs. 436-509) hay una traducción de la “Oración fúnebre en las exequias del Reverendísimo Padre Antonio Vieyra [...por] Don Manuel Cayetano de Sousa, clérigo regular de San Cayetano”, que es un panegírico de grandes vuelos. “Sor Margarida”, o sea Gonçalves Pinheiro, había muerto en 1727, el año mismo en que se imprimió la *Apologia* (ROBERT RICARD, *Études sur l'histoire...*, ed. cit., p. 311). Los sorjuanistas, comenzando con Méndez Plancarte, siempre han citado a “sor Margarida” a través de la traducción de “Rosende” en alguna de sus varias ediciones. RICARD, *loc. cit.*, dice que una sola vez pudo ver, y muy de prisa, la edición portuguesa. — MARIE-CÉCILE BÉNASSY-BERLING, “Sor Juana Inés de la Cruz en Europa”, *Colonial Latin American Review*, 4 (1995), núm. 2, pág. 216, después de decir que la *Apologia* está “firmada por una sedicente sor Margarita Ignacia”, añade algo muy extraño: “Las varias ediciones de este texto nos lo presentan como traducción del portugués, lo que no es cierto [!]. Ahora se sabe que el verdadero autor era un clérigo, hermano de la monja”. — Según la *Enciclopedia Espasa*, s.v. “Cruz”, sor Juana “dejó además una obra póstuma de crítica teológica, titulada: *Vieyra impugnado...*”, etc.

impugnar su Sermón [del Mandato]..., así le impugnara como lo hace con ingeniosa gala la Madre Cruz [o sea: hubiera escrito contra sí mismo algo tan bueno como la *Crisis*]; y... si se huviesse de responder a sí mismo impugnado, así satisficiera como satisface llenamente la Madre sor Ignacia [o sea: se hubiera respondido con algo tan bueno como la *Apologia*], con un *todo* de sutileza y erudición”.

Es curioso comparar las palabras del P. Blanco con el juicio que cinco años después hizo un portugués, frei João de São Pedro, en un libro impreso con el seudónimo “Damião de Froes Perym”,¹⁷ especie de diccionario enciclopédico de mujeres ilustres. En las páginas dedicadas a “Sóror Joanna da Cruz”¹⁸ habla de Gonçalves Pinheiro y de la *Apologia* (él conoce, como todo el mundo, la verdadera identidad de “sor Margarida”) y elogia su “*ingenho e erudição*”, pero piensa que el P. Vieira se hubiera sentido más honrado y halagado por la monja mexicana que por Gonçalves Pinheiro: “Mais deveo o Padre Vieira de afecto e veneração a Sóror Joanna que ao autor da *Apologia*”.¹⁹

¹⁷ Anagrama de FREY IOAM DE SAM PEDRO. Innocencio Francisco da Silva, *Dicionário bibliographico portuguez*, Lisboa, 1860 (citado por J. DE MONTEZUMA DE CARVALHO, *Sor Juana Inés de la Cruz e o P. António Vieira*, México, 1998, p. 35) dice: nació en 1692; llegó a general de la Orden de San Jerónimo en 1739.

¹⁸ *Theatro heroico, abecedário histórico e catálogo das mulheres illustres em armas, letras, acçoens heroicas e artes liberaes...*, tomo 1, Lisboa, 1736, págs. 447-457. El autor escribió estas páginas a base de lo que dicen Calleja y Castorena (a quienes no menciona).

¹⁹ Es probable que el ‘ruido’ causado por la *Crisis* en Portugal haya contribuido a atraer la atención sobre el resto de la obra de sor Juana, en particular sobre sus poesías. No hay señales de que éstas siguieran leyéndose en España hacia 1740 (en la *Poética* de Luzán, de 1737, no se menciona a sor Juana, para bien o para mal, ni una sola vez). Pero un portugués FREI JOÃO PACHECO, la tiene muy en cuenta en su *Divertimento erudito*, especie de enciclopedia de literatura universal (*Divertimento erudito para os curiosos de notícias históricas, escolásticas, políticas, naturaes, sagradas e profanas, descobertas em todas as Idades e Estados do Mundo até o presente*, e extrahidas de vários authores pela infatigável diligência do pregador geral Fr. João Pacheco, Lisboa, 1734-1741). En el tomo 3 (1741), a propósito de elegancias muy difíciles, en particular los esdrújulos y las paronomasias, Pacheco cita íntegramente (págs. 390-391 y 410-411) como ejemplos perfectos cinco de las *Letras* de san Bernardo. Al final (págs. 435-437) da una lista de géneros literarios (églogas, elegías, tragedias, etc.) con los nombres de quienes más insigne han brillado en cada uno de ellos. Y allí se lee: “No lírico ou mélico, Estesícoro, Thales, Philóseno, Píndaro, Alceo, Anacreonte, Terpandro Lésbio, Áulio Seteno, Céssio Baso, Horácio, Camoens, Sóror Joana de la Cruz e outros muitos vulgares”: ¡Camoens y sor Juana son los *únicos* modernos que figuran con su nombre

Dos años antes, en 1734, había aparecido en Barcelona, en cuatro tomos, una traducción castellana de obras de Vieira (sermones y opúsculos varios, como la *História do futuro*). El cuarto tomo concluye con un apéndice que contiene, íntegra, la serie que figura en el *Vieyra impugnado*: el *Sermón* de Vieira (págs. 236-248), la *Crisis* de sor Juana (249-259) y la *Apologia* de “sor Margarida” (260 y sigs.).²⁰ Estos cuatro tomos se reeditaron, también en Barcelona, en 1752.

Fue hacia entonces cuando se imprimió, por primera y única vez en Portugal, la *Crisis* de sor Juana. En 1748 el librero Francisco Luís Ameno publicó en Lisboa una colección de obras dispersas de Vieira: *Voz sagrada, política, rethórica e métrica, ou Supplemento às vozes saudosas do Padre António Vieira*. Aquí está la *Crisis* (págs. 211-247), pero no precedida del *Sermón del Mandato* ni seguida de la *Apologia* de “sor Margarida”. (En la pág. 210 se lee: “A esta *Crisi* se deu resposta em Portugal em nome de outra religiosa, que por correr já impressa em volume separado, se não repete nesta Colecção”.)

A estos testimonios del interés por la polémica en la Península (la *Voz sagrada* y las ediciones barcelonesas de los *Sermones*, 1734 y 1752) hay que añadir, finalmente, el del P. Isla. Entre las muchas reacciones desencadenadas por su *Fray Gerundio* (1758) está la del capuchino Matías Marquina, que se quejó de las burlas del autor contra los sermones frailunos. El P. Isla le contesta que no tiene “enemiga o tirria contra los frailes”, sino que “sólo tira a los malos predicadores, sean frailes, o semifrailes, o bone-

en el panorama *universal* de la lírica! Probablemente nunca se ha hecho un elogio tan desmesurado de la monja mexicana.

²⁰ El título de esta colección es: *El V.P. Antonio de Vieyra... Todos sus sermones y obras diferentes*. En la portada de cada tomo se dice que el tomo 1 “contiene la Vida del Autor con todos los Sermones de Domínicas y Férias, y *seys del Mandato*”. El *Sermón del Mandato* es el tercero de esos seis, y se repitió en el tomo 4 para comodidad del lector. Sería de agradecer que un especialista en Vieira averiguara escrupulosamente la cronología de los seis. Según las fechas anotadas por el anónimo editor de esta colección, el sermón famoso, predicado en 1650, había sido precedido por otros dos: uno de 1643 y otro de 1645. Así, pues, quizá la ingeniosa idea de “pelear” con san Agustín, santo Tomás y san Juan Crisóstomo le vino a Vieira por la necesidad de no repetir y de salir con algo novedoso. (Pero cf. *supra*, pág. 24, nota 3.)

tes", etc., como prueba de lo cual dice que "entre los ejemplos de sermones que critiquiza, no perdona, en lo poco que pudo cogerle la rueda, a un hombrón como el jesuita Vieyra, cuyo nombre bastaba para enmudecer de miedo o de respeto al más alentado crítico, como no fuese una monja de México, que a ésa, por señora o por *rara avis in terra*, se le podía tener por favor su ingeniosa censura".²¹

²¹ *Biblioteca de Autores Españoles*, tomo 15, pág. 289a. Así, pues, entre los "critiquizados" en *Fray Gerundio* está el mismísimo Vieira (en lo *poco* que tiene de censurable). Pero Isla se nos muestra dividido entre su afán de acabar con los sermones huecos y su respeto de jesuita por el jesuita Vieira. Luís António Verney ("el Barbadiño"), que fue el Feijoo de Portugal, había relegado ya los sermones de Vieira al desván de las antiguallas. La réplica de Isla a la crítica de Verney es ambigua; por una parte, así como los adversarios de la poesía gongorina esgrimían ejemplos de *buena* poesía (fray Luis de León, Francisco de la Torre), así él esgrime contra los sermones gerundianos los de santo Tomás de Villanueva, los del P. Granada, y también los de Vieira (*loc. cit.*, págs. 136-138); pero, por otra parte, fray Gerundio mismo, que jamás ha leído a santo Tomás de Villanueva ni a Granada, declara: "sólo de Vieira he leído *algunos* sermones, porque me gustan mucho sus *agudezas*" (pág. 143b). O sea que Isla reconoce que Vieira *sí* tiene algo de gerundiano.

III

EL "CENSOR" ANÓNIMO

De toda la historia que hemos resumido en el capítulo anterior se desprende claramente el hecho de que la *Crisis* de sor Juana gozó de grande estima en España y en Portugal durante unos sesenta años continuos, desde la reedición mallorquina de 1692 y la publicación del *Segundo volumen* en el mismo año hasta el elogio del P. Isla. (Incluso los reivindicadores del P. Viera, "sor Margarida" y "Rosende", tienen que reconocer, aunque sea a regañadientes, que la monja mexicana no es una pigmea.) Pero esta grande estima no debe destrabarse del hecho general: la admiración por una mujer que escribía *versos* mejores que los de sus contemporáneos. Cuando apareció la *Crisis*, los ya muchos admiradores de la monja se quedaron pasmados al ver que *también en prosa* era una maravilla. Hay indicios —aunque no constancias— de que algunos españoles timoratos, frailes probablemente, se escandalizaron de que una monja escribiera cosas mundanas. Si no hay constancia de esas censuras, ello se deberá, en gran medida, al hecho de que se les adelantó fray Luis Tineo en su sagaz "Aprobación" de la *Inundación castálida*: quienes se escandalizan de esos versos de la monja —dice— dan señales de "torpe ignorancia", de "rústica grosería".

Pero en México no fue lo mismo. En México estaba, vivísimo y activísimo, el P. Antonio Núñez, enemigo encarnizado de las actividades profanas de sor Juana; y estaba el arzobispo Francisco de Aguiar y Seixas, que se negó a asistir al estreno de *Los empeños de una casa* a pesar de haber sido él el invitado de honor. Y estaban los eclesiásticos del círculo de esos dos poderosos señores.¹ Hacia 1750, el mismo Eguiara y Eguren que recoge

¹ En el romance "Daros las Pascuas, señora..." (vv. 5-8) escribe sor Juana: "Y así, pese a quien pesare, / escribo, que es cosa recia, / no importando que haya a quien / le pese lo que no pesa"; y el epígrafe a esta misma composición dice: "Debió la Austeridad de acusarla tal vez del metro; y satisface con el poco tiempo que empleaba en escribir a la señora virreina las Pascuas". En su edición, MÉNDEZ PLANCARTE comenta: "La austeridad —o mejor, la estrechez de criterio— de algunos (por dicha ni los más ni los mayores), le reprochó a sor Juana el metro, o sea el cultivo del verso, como ocioso y mundano; y aquí, en particular, el «perder el tiempo» en versificar sus enhorabuenas. Mas ella les responde, tímidamente, que más se tardaría en hacerlas

testimonios sobre las “tertulias” de San Jerónimo, los recoge también sobre lo que ocurría fuera del convento: después de hablar en general de la “envidia de muchos” y de los estorbos de la vida conventual (“domestica incommoda”), menciona cosas concretas: había quienes declaraban que la actividad literaria era impropia de una mujer (“a feminis aliena”), y quienes decían que estaba mal que una monja (“religiosam virginem”) escribiera cosas de amores]. El padre Calleja se refiere a lo que sucedía en México al decir: “Sobre componer versos tuvo la Madre Juana Inés bien autorizadas contradicciones”, pero añade que ya fray Luis Tineo y Francisco de las Heras se encargaron de la réplica, y además sor Juana hizo “risueña la pesadumbre” en ciertas poesías “de alegre queixa”, de manera que “no debemos aquí lastimarnos” de tales calamidades. Pero es un hecho que éstas sí *lastimaron* a sor Juana. Basta leer de principio a fin la *Carta al P. Núñez*. O simplemente este pasaje de la *Respuesta a sor Filotea*:

¿Quién no creará, viendo tan generales aplausos, que he navegado viento en popa y mar en leche sobre las palmas de las aclamaciones comunes? Pues Dios sabe que no ha sido muy así: porque entre las flores de esas mismas aclamaciones se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones quantas no podré contar... Pues por la (en mí dos veces infeliz) habilidad de hazer versos, aunque fuessen sagrados [!], ¿qué pesadumbres no me han dado, o cuáles no me han dexado de dar?

Es lógico pensar que los enemigos de la actividad literaria profana lo fueron aún más de la actividad teológica cuando comenzaron a circular las copias manuscritas de la *Crisis*. Y bien podemos suponer que aun algunos de los clérigos que admiraban los versos quedaron más o menos alarmados ante semejante incursión en el terreno de la Teología. Como dijo, muchos años después, nuestro ya conocido frei Boaventura de São Gião: “Foi presumpção demasiada [la de sor Juana]: fora-lhe melhor pegar da almofada e meter-se na bainha do que saír à contenda, e tratar antes dos pontos da

en prosa” (*Lírica personal*, México, 1951, p. 406). Pero ahora sabemos que esa “austeridad” era la de uno de “los mayores”: el muy influyente P. Núñez.

agulha² que dos de Theologia, porque expor a Sagrada Escritura é emprego mais sublime que a ocupação da Poesia; não é o mesmo medir os versos que pesar os Textos, porque aqueles têm conta, estes não têm medida” (“Rosende” aprovecha estas últimas palabras: “...porque no es lo mismo medir los versos que pesar los textos, porque aquéllos tienen qüenta, y éstos no tienen medida”). La *Teología* es terreno masculino (sagradamente masculino).³ Cosas así se oyeron seguramente en el México de 1690 y 1691, aunque quizá no fueron muchos los mexicanos que se mostraron

² Labores en que, efectivamente, sor Juana era experta. Lo dice ella misma (*Respuesta*): “[A los] seis o siete años, sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de *labores y costuras* que deprehenden las mugeres, oí dezir que avía Universidad y escuelas”, etc. Y lo dice el P. Calleja: Juana Ramírez, muy niña, “aprendió a leer y escribir, contar, y todas las *menuencias curiosas de labor blanca*”, éstas con tal esmero que, de haber sido preciso, la talentosa muchacha se hubiera podido sostener, y bien, como costurera de las finas. El mismo Calleja, después de transcribir la famosa ponderación de Mancera sobre el “examen” de la joven Juana en palacio (“A la manera que un Galeón Real...”, etc.), cuenta que en una de sus cartas le preguntó a su amiga qué había sentido “de tanto triunfo”, y ella le contestó que nada del otro mundo: “quedó con la poca satisfacción de sí que si en la Maestra huviera labrado con más curiosidad *el filete de una vainica*” (la *bainha* y la *almofada* a que sor Juana, según frei Boaventura, debió haberse limitado). - Francisco Manuel de Melo, *Carta de Guía de casados* (1651), “de acuerdo con *La dama boba* (vv. 2109-2112) de Lope”, dice que para la mujer “o melhor livro é a almofada e o bastidor” (ENRIQUE MARTÍNEZ LÓPEZ, “Sor Juana, Vieira y Justo Lipsio”, en el volumen colectivo *Sor Juana & Vieira*, Santa Barbara, 1998, pág. 92, nota 23). Otra mención hace Calleja en la *Elegía*, donde dice que ni siquiera los conocimientos eminentemente masculinos del arte de la Esgrima le fueron ajenos a sor Juana: aprendió las “lecciones” de dos manuales clásicos, el de Carranza y el de Pacheco, ni más ni menos que si hubieran sido “puntos de *cadenea*”. - También Pedro Muñoz de Castro, en la introducción a su *Defensa del Sermón del Mandato del padre Antonio de Vieira*, elogia estas labores “mujeriles” de sor Juana: “Muger de quien, no menos que de las obras de su entendimiento, me he admirado de las de sus curiosas manos. ¡Qué labores! ¡Qué cortados! ¡Qué prodigalidad! ¡Qué aseo! ¡Qué delgadeza! Para todo sirve el entendimiento. Yo e visto estas obras de manos suyas con estos ojos: una alba especial con cortados, obra de sus dos albas manos con su proprio [nom]bre que es la gracia: *operata est consilio manuum suarum*, y sobre todo ella es como la muger fuerte, *deditque praeadam domesticis*” (JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO, *La Carta atenagórica de sor Juana...*, ed. cit., págs. 132-133). - Es muy significativo el caso de Johannes Michael von der Ketten: en su *Apelles symbolicus* (Amsterdam y Danzig, 1699) elogia mucho los símbolos “discurridos” por sor Juana en el *Neptuno alegórico*; son tan ingeniosos, que él no cree que sean obra de una monja. La Emblemática era ciencia de hombres, y de hombres muy especializados. (Véase ANTONIO ALATORRE, *Sor Juana a través de los siglos*, ed. cit., tomo 1, págs. 231-233.)

³ Las mujeres eran, por definición, ineptas para la teología. MONTAIGNE, *Éssais*, I, cap. LVI, cita a Margarita de Navarra, que cuenta cómo cierto “jeune prince” (Francisco I), “allant

tan deslenguados y groseros como frei Boaventura. Y los que pusieron *por escrito* sus críticas (defensa de Vieira, refutación de sor Juana) deben de haberse valido de razones, no de insultos.⁴

Pero hubo *una* excepción. Hubo *un* crítico que, rompiendo las leyes del decoro, lanzó contra sor Juana un ataque muy destemplado. Y ella se sintió verdaderamente lastimada por el ataque, como se ve en la *Respuesta a sor Filotea*. Ha venido replicando, largamente y con profusión de argumentos, a quienes, aferrados al *Mulieres in ecclesiis taceant* de san Pablo, reprueban de manera general, en bloque, lo que ella hace, sin que les venga la idea de ponerse a considerar *qué* es lo que san Pablo está diciendo.⁵ Y de pronto,

à une assignation amoureuse, et coucher avec la femme d'un Advocat de Paris, son chemin s'adonnant au travers d'une Eglise, il ne passait jamais en ce lieu saint, allant ou retournant de son entreprinse, qu'il ne fit ses prieres et oraisons. Je vous laisse à juger, l'ame pleine de ce beau pensement, a quoy il imployoit la faveur divin! Toutes fois elle allegue cela pour un tesmoignage de singuliere devotion. Mais ce n'est pas par cette preuve seulement qu'on pourroit verifien que *les femmes ne sont guieres propres à traiter les matieres de la Theologie*".

⁴ Por JOSÉ MARIANO BERISTÁIN DE SOUZA (*Biblioteca hispano-americana septentrional*, edición de Amecameca, 1883) se tenía noticia de dos críticos: uno fue el clérigo poblano Manuel Serrano Suárez de Peredo (s.v. "Serrano"), quien, según Bermúdez de Castro (Diego Antonio Bermúdez de Castro, *Catálogo de los escritores angelopolitanos*, manuscrito aprovechado por Eguiara, hoy perdido; cf. JOSÉ TORIBIO MEDINA, *La imprenta en la Puebla de los Angeles*, Santiago de Chile, 1980, tomo 1, págs. ccxxii-ccxxiii), dejó manuscrita una "Defensa del P. Antonio Vieira". El otro fue fray Francisco Ildefonso de Segura, franciscano, poblano también, que dejó manuscrita una "Apología del célebre Sermón del Mandato del P. Vieira contra la Crítica de la Monja de México", que se conservaba "en la librería del Colegio de San Gregorio de México" (BERISTÁIN, s.v. "Segura"). El primer caso, sin embargo, no es muy claro: quizá esa "Defensa" sea lo mismo que la "Apología de la *Historia de lo futuro* del P. Vieira" (manuscrito) mencionada por JOSÉ TORIBIO MEDINA dentro de la sección "Anónimos teológicos" en su suplemento a Beristáin, "tomo 4", Santiago de Chile, 1897, pág. 49. (La *História do futuro* desató no pocas polémicas.) En cuanto al segundo, ese franciscano es autor de un *Methodus* para rezar el oficio divino y para decir misa impreso en Puebla en 1721, y de unas *Consultas varias, morales y místicas* impresas asimismo en Puebla en 1728, fechas que debilitan no poco la posibilidad de que su "Apología" se haya escrito en los momentos "álidos" (1690-1691). — A estas noticias ahora podemos añadir los dos descubrimientos de JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO (*La Carta atenagórica de sor Juana...*, ed. cit.): la *Defensa del Sermón del Mandato del padre Antonio de Vieira*, de Pedro Muñoz de Castro, y el anónimo *Discurso apologético* (defensa de la *Crisis*), los dos textos fechados en 1691, y los dos compuestos, como se ve, en plena polémica.

⁵ En LA CARTA, págs. 653-654, nota 101, puede verse un comentario sobre la notable reinterpretación que hace sor Juana del texto de san Pablo.

de manera muy inesperada, pasa de lo general a un caso particular y concreto: dice que la han estado acusando a ella de un *delito*, de un *crimen*:

¿Pues en qué ha estado el delito...? Si el crimen está en la Carta Athenagórica, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir, con todas las venias que debo a Nuestra Santa Madre Iglesia? Pues si ella con su santísima autoridad no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria de Vieyra fue en mí atrevimiento, y no lo fue en [Vieira] llevarla contra los tres Santos Padres de la Iglesia? ¿Mi entendimiento, tal qual, no es tan libre como el suyo, pues viene de un solar? ¿Es alguno de los principios de la Santa Fe revelados su opinión, para que la ayamos de creer a ojos cerrados? Demás que yo ni falté al decoro que a tanto varón se debe, como acá ha fallado su defensor, olvidado de la sentencia de Tito Lucio: *Artes comitetur decor*,⁶ ni toqué a la Sagrada Compañía en el pelo de la ropa, ni escribí más que para el juicio de quien me lo insinuó...⁷ Si es (como dize el censor) herética, ¿por qué no la delata?... Si está bárbara (que en esso dize bien), ríase, aunque sea con la risa que dizen del conejo, que yo no le digo que me aplauda..., etc.

⁶ Hemos corregido aquí un par de erratas del texto impreso por Castorena, que dice “como acá ha *faltado* su defensor” y “*Artes committatur decor*”. La primera errata se debe seguramente al “ni *falté* al decoro” que se lee poco antes. Se trata obviamente de un término forense, *fallar* ‘dar fallo’, ‘decidir’, ‘sentenciar’. La segunda errata ha sido señalada por BÉNASSY, pág. 465, que imprime *comitatur* (de *comitari*) en vez de *committatur* (de *committere*). Nosotros preferimos *comitetur*, pues, como muy bien observa Bénassy, sor Juana está citando una máxima de Quintiliano —y no de un “Tito Lucio” quizá inexistente— que dice: *comitetur semper artem decor*. El sentido del pasaje de la *Respuesta* queda claro: ‘Yo no falté al decoro que se debe al P. Vieira, como acá ha sentenciado su defensor, mientras que él me ha tratado a mí soezmente, olvidando la máxima que nos ordena hacer las cosas con decoro’. En todo caso, es aquí donde el plural (“¿Por que me lo han de prohibir?”) se convierte de pronto en singular: el defensor de Vieira.

⁷ Cf. CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA, *Libra astronómica*, § 1: “...hablo con el reverendo padre [Eusebio Kino] no como parte de tan venerable todo [la Compañía de Jesús], sino como un matemático y sugeto particular...”, etc.; y en el § 313 insiste: “Hasta aquí llegó la disputa (ocioso será decir no haver sido de voluntad, sino de entendimiento) con el reverendo padre Eusebio Francisco Kino..., a quien protesté y argüiría en ella... sin atenderlo [como] parte de tan venerable todo [la Compañía], sino como a un matemático puramente matemático, esto es, en abstracto y como a un sugeto particular”. Además, los jesuitas, “como tan patrocinadores de la verdad, no tendrían a mal esta controversia, siendo precisamente de persona a persona, y de matemático a matemático, sin extenderse a otra cosa...”, etc. (edición facsimilar, México, 2001).

Y aquí, con un toque maestro, sor Juana, como asustada, se reprende a sí misma por haber hablado de más (¡Perdón, lo hice sin querer!):

¿Pero, dónde voy, señora mía? que esto no es de aquí ni es para vuestros oídos; sino que, como voy tratando de mis *impugnadores*, me acordé de las cláusulas de *uno* que ha salido aora [o sea, en tiempos recientes] e insensiblemente se deslizó la pluma⁸ a quererle responder *en particular*, siendo mi intento hablar *en general*.

Unas páginas después vuelve a referirse sor Juana al “defensor” de Vieira y “censor” de la *Crisis*. Reconoce —y sus palabras tienen el tono de la veracidad— que esa *Crisis* adolece de imperfecciones, explicables por las circunstancias en que la escribió. De haber sabido “que se avía de imprimir”, se habría esmerado, desarrollando de mejor manera la argumentación y añadiendo “discursos enteros”,

siquiera para dexar satisfechas algunas objeciones que se han excitado, y pudiera remitir; pero no seré tan desatenta que ponga tan indecentes objetos a la pureza de vuestros ojos.⁹ Si ellos por sí bolaren por allá (que son tan livianos, que sí harán), me ordenaréis lo que debo hazer... Lo que es por mi defensa, nunca tomaré la pluma, porque me parece que no necessita de otro que le responda quien, en lo mismo que se oculta, conoce su error... Ni yo me tengo por impugnada... Lo que sí es de ponderar es el trabajo que le ha costado el andar haziendo traslados: ¡rara demencia, cansarse más en quitarse el crédito, que pudiera en grangearlo!...

⁸ Es lo que sucede en el romance “Daros las Pascuas, señora...”: se dispone sor Juana a escribir una felicitación de Pascuas a la condesa de Paredes, y se le atraviesa el negro fantasma de quien condena eso tan natural en ella, que es el hacer versos; y después de cinco cuartetas de desahogos, se interrumpe: “Pero dexemos aquesto, / que yo no sé cuál idea / me llevó insensiblemente / azia donde no debiera”. En los dos casos se ha dejado llevar *insensiblemente* por cosas que “no estaban en el programa”. Pero ¡qué bien da a entender el adverbio lo que a sor Juana le dolían las prohibiciones de Núñez y lo que le duele ahora el ataque de su impugnador! (Cf. también el romance “Grande duquesa de Aveiro...”, versos 125 y sigs.: “Pero ¿adónde de mi patria / la dulce afición me hace / remontarme del asunto / y del intento alejarme?”.)

⁹ Esto último pareciera indicar que el impugnador (el “Soldado”, como se verá *infra*, pág. 59) se mete también con sor Filotea de la Cruz, esto es, con el obispo de Puebla.

y concreto: dice que la han estado acusando a ella de un *delito*, de un *crimen*:

¿Pues en qué ha estado el delito...? Si el crimen está en la Carta Athenagórica, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir, con todas las venias que debo a Nuestra Santa Madre Iglesia? Pues si ella con su santísima autoridad no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria de Vieyra fue en mí atrevimiento, y no lo fue en [Vieira] llevarla contra los tres Santos Padres de la Iglesia? ¿Mi entendimiento, tal qual, no es tan libre como el suyo, pues viene de un solar? ¿Es alguno de los principios de la Santa Fe revelados su opinión, para que la ayamos, de creer a ojos cerrados? Demás que yo ni falté al decoro que a tanto varón se debe, como acá ha fallado su defensor, olvidado de la sentencia de Tito Lucio: *Artes comitetur decor*⁴, ni toqué a la Sagrada Compañía en el pelo de la ropa, ni escribí más que para el juizio de quien me lo insinuó... Si es (como dize el censor) herética, ¿por qué no la delata?... Si está bárbara (que en esso dize bien), ríase, aunque sea con la risa que dizen del conejo, que yo no le digo que me aplauda..., etc.

Y aquí, con un toque maestro, Sor Juana, como asustada, se reprende a sí misma por haber hablado de más (¡Perdón, lo hice sin querer!):

¿Pero, dónde voy, señora mía? que esto no es de aquí ni es para vuestros oídos; sino que, como voy tratando de mis *impugnadores*, me acordé de las cláusulas de *uno* que ha salido aora [o sea, en tiempos recientes] e insensiblemente se deslizó la pluma⁵ a quererle responder *en particular*, siendo mi intento hablar *en general*.

⁴ Hemos corregido aquí un par de erratas del texto impreso por Castorena, que dice “como acá ha *faltado* su defensor” y “*Artes committatur decor*”. La primera errata se debe seguramente al “ni *falté* al decoro” que se lee poco antes. Se trata obviamente de un término forense, *fallar* ‘dar fallo’, ‘decidir’, ‘sentenciar’. La segunda errata ha sido señalada por BÉNASSY, pág. 465, que imprime *comitatur* (de *comitari*) en vez de *committatur* (de *committere*). Nosotros preferimos *comitetur*, pues, como muy bien observa Bénassy, Sor Juana está citando una máxima de Quintiliano —y no de un “Tito Lucio” quizá inexistente— que dice: *comitetur semper artem decor*. El sentido del pasaje de la *Respuesta* queda claro: “Yo no falté al decoro que se debe al P. Vieira, como acá ha sentenciado su defensor, mientras que él me ha tratado a mí soezmente, olvidando la máxima que nos ordena hacer las cosas con decoro”. En todo caso, es aquí donde el plural (“¿Por que me lo han de prohibir?”) se convierte de pronto en singular: el defensor de Vieira.

⁵ Es lo que sucede en el romance “Daros las Pascuas, señora...”: se dispone Sor Juana a escribir

El P. Calleja, que estaba en asiduo contacto epistolar con sor Juana, menciona también esas “objecciones”; y también él pasa del plural al singular. Inmediatamente después de decir que varios eminentes lectores de la *Crisis* “se deshazían en su alabança”, añade lo siguiente:

Quien a las objeciones de los que pasan la simple aprehensión por juicio hecho¹⁰ quisiere ver una satisfacción cabal, lea la Respuesta [a sor Filotea]... Allí verá que la objeción de que se atreva una muger a presumir de formal escolástica es tan irracional, como si riñera con alguna mina de hierro porque, fuera de su naturaleza, se avía entremetido a producir oro... Allí verá que, con la satisfacción que da la Poetisa al P. Vieyra, queda más ilustrado que con la defensa que le hizo quien lavó con tinta la nieve. Y allí, finalmente, verá en esta muger admirable una humildad de candidez tan mesurada, que no rehúsa dar satisfacciones de su misma ofensa, y aun rehúsa desdeñar al Eróstrato que, con un ímpetu cerril y con un mal encendido tizón de estilo causídico, se quiso amenazar de famoso y quemar esta Maravilla.¹¹

Calleja nos remite a la *Respuesta a sor Filotea*, pero pone de su parte un par de imágenes eficaces (obviamente, sor Juana le mandó copia de la impugnación): la del estúpido que le dice a sor Juana: ‘Tú, mina de hierro, no tienes derecho a producir oro’, y la de ese mismo estúpido que, creyendo manchada por la *Crisis* la imagen de Vieira, “lavó con tinta la nieve”.¹² Pero

¹⁰ El término filosófico *aprehender* significa ‘percibir simplemente las cosas, sin hacer juicio de ellas’. El impugnador ha decretado (o “fallado”) que nadie debe criticar a su admirado Vieira y, de la manera más irreflexiva, convierte esa “simple aprehensión” en “juicio hecho”, en norma inviolable, en dogma.

¹¹ El texto impreso de la *Fama y Obras pósthumas* presenta aquí ciertas discrepancias con el manuscrito de la *Vida* (Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 18.734). Las líneas que preceden al párrafo “Quien a las objeciones...” —mención de los PP. Ribera y Sánchez, elogiadores de la *Crisis*— faltan en el manuscrito; en cambio, las palabras finales, “y aun rehúsa desdeñar...”, faltan en el texto impreso, y en el manuscrito están obviamente mal colocadas (“...se deshazían en su alabança, y aun rehúsa...”). En la ya citada edición de la *Juana de Asbaje* de Amado Nervo, pág. 157, A. Alatorre ofrece el texto restaurado que aquí citamos.

¹² Hay antes otra imagen de este tipo, pero no se refiere al reivindicador de Vieira, sino

lo más interesante es el comentario final: ponderación de la medida y unanimidad de sor Juana, que no sólo acepta dar “satisfacciones” cuando éstas debían dársele *a ella* (pues ella ha recibido la ofensa), sino que, elegantemente, se abstiene de darle su merecido a ese loco imitador de Heróstrato, el que incendió el templo de Diana en Éfeso, una de las Siete Maravillas.

(Andando el tiempo, “sor Margarida” aprovecharía las noticias dadas por sor Juana y Calleja: una de las razones para escribir su *Apologia* es que, “ainda que algum curioso ofereceu resposta aos argumentos da Reverenda Senhora, como esta não saísse a público, ficárão os argumentos [de sor Juana] na sua reputação”. Obsérvese el “algum curioso”: alguien que en algún momento tuvo la misma idea que “sor Margarida”, un predecesor suyo.)

Reuniendo lo que dice Calleja con lo que dice sor Juana, nos queda una imagen clara, aunque sin detalles, del contenido de ese escrito (hasta podemos imaginar que se intitulaba *Defensa del Rumor. P. Antonio Vieira contra...*): sor Juana ha procedido con “atrevimiento” inaudito; ha tratado sin respeto al venerable P. Vieira, ofendiendo así a toda la Compañía de Jesús;¹³ ha hecho muy mal en presumir de argumentadora y, siendo mujer, se ha metido en el terreno de la Teología; se ha esforzado en difundir su *Crisis*, la cual es “bárbara” (mal hecha, sin atención a las reglas del arte) y, lo que es infinitamente peor, también “herética”.¹⁴ Clara es también la imagen de la “personalidad” del censor: es un aficionado que se da mu-

a ciertos eclesiásticos que, aun reconociendo la habilidad de sor Juana, deploraban que la hubiera ejercitado contra el insigne P. Vieira. (Si la hubiera ejercitado contra un sermón cualquiera, no habría objeción.) Es gran impertinencia, dice Calleja, “diferenciar el acertado tiro de una saeta por las calidades del blanco, y llamar «destreza de pulso» dar con el golpe en un granate, y si en una perla, «desvarío»” (el granate es el sermón barato; la perla, el de Vieira). En la *Crisis* se sirve sor Juana de una expresión parecida: “en blanco inaccesible no queda tan desairado el error del tiro como en los comunes”. Los “blancos” adonde ella ha tirado son de los “comunes” (por ejemplo, la réplica a Pérez de Montoro sobre la pasión de los celos), de manera que lo atinado del tiro no es mucho mérito (y quien no atinara quedaría en vergüenza). Pero el Sermón del Mandato es otra cosa: quien le falle a ese blanco inaccesible no quedará “tan desairado”.

¹³ Mal imaginaba el censor lo aplaudida que fue la *Crisis*, según testimonios del *Segundo volumen* y de la *Fama*, por varios jesuitas.

¹⁴ Es posible que el censor haya encontrado cosas como las que después encontraría la acuciosa y encarnizada “sor Margarida”. En un lugar acusa ésta a sor Juana de haberle colgado a Vieira una monstruosidad. A propósito de *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*, se dice

chos humos; escribe “en estilo causídico” (como de alegato forense) y, presumiendo de formalidad escolástica, divide su escrito en “cláusulas”; es un hombre sin prestigio alguno que quiere hacerse famoso, un ser despreciable que se oculta tras el anonimato, un don nadie (¿quién es él para “prohibir”?); ha escrito un papel tan “liviano”, tan sin consistencia, que no sería raro que volara de México a Puebla; es un fanático de Vieira, cuyas opiniones recibe como si fueran dogmas de la Iglesia; es un loco que gasta el tiempo en hacer copias y más copias de su diatriba (y que con cada copia se desprestigia más de lo que ya está). Además, nos queda una idea no sólo de la *letra*, sino también de la *música* de la diatriba, o sea del tono de su lenguaje: el autor acomete con el furor ciego de una bestia montaraz (“ímpetu cerril”); las expresiones que usa son tan groseras, tan sin “decoro”, que ofenderían la “pureza” de los ojos del obispo, y sería desatención mandarle una copia. Su escrito es una mancha de tinta.

A los testimonios de sor Juana y de Calleja hay que añadir el del presbítero Francisco Xavier Palavicino en su sermón panegírico, *La fineza mayor*, predicado en San Jerónimo el día de santa Paula, el 26 de enero de

en la *Crisis* que de aquí infiere el P. Vieira “que Christo no quiere que le correspondamos ni amemos, sino que nos amemos unos a otros”. Esto es atribuirle a Vieira una herejía enorme. ¡Cómo iba él a decir que Cristo no quiere que lo amemos! Sor Juana “lhe levanta o maior testemunho [calumnia] que ainda se escreveu em papel” (pág. 166). En otro lugar cae “sor Margarida” sobre el pasaje de la *Crisis* en que se dice que el “tormento negativo” de Cristo en la Eucaristía (“privarse del uso de los sentidos”, abstenerse “de las delicias del amor”) no es tan grande fineza como el “tormento positivo” (sufrir “zelos” a causa de las ofensas de los hombres). Gran escándalo de “sor Margarida”: sor Juana da a entender “que Cristo se deixou presente a fim de sofrer as nossas culpas e obrar a fineza de sofrer nossos pecados”, lo cual “não só é falso, mas erróneo”. Según eso, a Cristo le son “necesarios” nuestros pecados (y cuantos más, mejor, hubiera podido añadir “sor Margarida”). Conclusión: “Só quem tiver *perturbada a Fé* poderá admitir semelhante conclusão” (págs. 133-134). Finalmente, hay otro lugar en que la acusación de herejía no es categórica. Dice sor Juana, comentando a san Agustín, que en la muerte de Cristo se “representan” (se “repiten”, se “reiteran”) todas sus finezas, como la Creación, la Conservación y la Encarnación; pero que hay una excepción: la Eucaristía. Ésta, en efecto, no está representada en la muerte de Cristo, sino que el Sacramento mismo “es la representación de su muerte”. Comentario de “sor Margarida”: “Se a Reverenda Senhora quer dizer que no Sacramento da Eucaristia não há da morte mais que a representação, diz muito bem; mas se quer dizer que o Sacramento é sómente representação da morte, a tal proposição não só é falsa, mas *herética*, porque o Sacramento da Eucaristia importa à presença real de Cristo” (pág. 111).

1691, e impreso ese mismo año con dedicatoria a las monjas del convento. Lo interesante de este testimonio es que da cuenta de un rumor que corría en México: que él, Palavicino, era el autor de la escandalosa diatriba contra sor Juana. Lo dice al final de la Dedicatoria, fechada el 10 de marzo de 1691: “Haviéndome falsamente impuesto un libelo infammatorio que, lança cruel, vibró un *ciego Soldado* [cf. *infra*, pág. 129, nota 19] contra una pura cordera...”. Esta falsa imputación le ha dolido. Más aún: es, evidentemente, lo que lo ha movido a poner, en el cuerpo mismo del sermón, un elogio altísimo de sor Juana, y a dar su manuscrito a la imprenta. Otro elemento interesante de este testimonio es la palabra *Soldado*, que se imprime en cursiva. La brevísima caracterización del “libelo” coincide con imágenes que ya hemos visto: la destemplanza del ataque (“lança cruel”), su “ciega” acometividad. Al título que hemos imaginado, *Defensa del Revmo. P. Vieira...*, se puede añadir un elemento más: *...por un Soldado*.

IV

LA CARTA DE SERAFINA DE CRISTO

Al testimonio de Palavicino ('Yo, gran admirador de sor Juana, no puedo ser el autor del libelo infamatorio contra ella'), al de la propia sor Juana ('No creo que valga la pena replicarle a ese grosero, a ese loco') y al del P. Calleja ('El impugnador procedió con ímpetu cerril y quiso quemar la *Crisis* con un tizón de estilo causídico') se añade ahora, gracias a Elías Trabulse, un cuarto testimonio acerca de la "Anti-*Crisis*". Se trata de una *Carta* que alguien, usando el seudónimo "Serafina de Cristo", le escribe a sor Juana para elogiarla de manera exorbitante y para poner en ridículo, de manera también exorbitante, a su loco impugnador.¹ Así es como nosotros leemos la *Carta*. La interpretación de Trabulse es radicalmente distinta y, creemos, completamente equivocada. Pero antes de someterla a examen vamos a exponer la nuestra. Lo primero que haremos será transcribir el texto de la *Carta*. No hemos manejado el original, pero la reproducción fotográfica que figura en la edición de Trabulse es muy nítida. Corregimos por una parte las varias lecturas erróneas de Trabulse, y por otra parte los varios errores de copia que hay en el manuscrito mismo (cf. *infra*, págs. 54-55).² Respetamos la ortografía del manuscrito, pero ponemos de nuestra parte la acentuación y la puntuación.³ Para facilitar las confrontaciones hemos numerado los párrafos del manuscrito. Imprimimos las apostillas marginales en forma de notas de pie de página.

Carta que, aviendo visto la Athenagórica que con tanto acierto
dio a la estampa sor Philotea de la Cruz,

¹ *Carta de Serafina de Cristo, 1691*, edición facsimilar, introducción y transcripción paleográfica de Elías Trabulse, Toluca, 1996. "El nombre de Serafina de Cristo —observa Trabulse, pág. 25— no aparece en los registros del convento [de San Jerónimo]", y remite a la muy bien documentada nota 46 de otro escrito suyo, *El enigma de Serafina de Cristo*, Toluca, 1995.

² El primero de esos errores es el "Mi señor" inicial, que obviamente tiene que ser "Mi señora".

³ Modernizamos el uso de *v* (*vn: un*) y de *u* (*auiendo: aviendo*), eliminamos las mayúsculas inútiles y resolvemos la abreviatura *q* (*que*).

del convento de la Santísima Trinidad de la Ciudad de los Ángeles,
escribía SERAPHINA DE CHRISTO
en el convento de N. P. S. Gerónimo de México

Mi señor[a]:

[1] Vistas las athenagóricas cuentas que Vmd. le ajustó al orador más cabal entre los de maior cuenta del mundo, registré la summa de aquella numerosa Carta en el *epítome platónico de doña María de Ataíde*. ¡Buena idea! Dicha señora (que Dios aya, después de aver dado cuenta a Dios) sale a luz a ajustar las honras del celeberrimo Revmo. P. Antonio de Vieira. ¡Buena idea —vuelvo a decir— del divino platónico juicio del Author, que en la fama común es gloria singular de su [Orden]!

[2] Parece ser la idea platónica contar con los muerto[s] al vivíssimo P. Vieira, pues celebra sus honrras la misma a quien él mismo predicó las exequias. Parece que se inclina allí a la tierra, mustia flor, la maravillosa fama de su gloria. Lo cierto es que, en la siempre floridísima vega de los ingenios, nunca pudo ser cyprés defunto, sino siempreviva, y aun inmortal, la gloria de su fama.

[3] Dícenme que ha salido no sé qué *Soldado Castellano* a la demanda del valentísimo Portugués; o, por mejor decir, me dicen que no ha salido. Me olgara que saliera a su demanda, que no faltara quien le diera al soldado pobre su bendita limosna, que temo estará pereciendo, pues no parece. (Dios lo saque con bien de donde se ha metido.) Yo no lo conozco, ni see de él sino lo que me dijo en abono suyo un discreto:

“Él no ha dado en qué entender,
dando mucho qué decir:
sólo ha dado su sentir,
pero no su parecer”.

[4] Repliquéle que si no daba su parecer, n[i] estaba para esso, quién lo metía en salir a censurar a Vmd., hecho reviso[r] de su Carta —que para mí no es Epístola, sino Evangelio. Y respondiome por el pobre:

“Su revisión: no ay qué ver;
su dicho: no ay qué decir;
su rasón sólo es sentir;
su juicio, no parecer”.

[5] Díxale entonces que me parecía muy bien el juicio de no parecer; que se quedasse el buen soldado en paz; o que se fuera a Guerra, que a mano está la Quaresma, donde hallaría bien en qué batallar, y que allí viera un juicio de Dios contra el suyo, y viera sin duda allí a Guerra galana lo bastante para no salir con la suya a guerra viva[*].

[6] Añadióme el amigo: “Si Vmd. quiere saber quién es el dicho soldado, ya que él empezó, yo acabaré de darlo a conocer. ¿No se acuerda Vmd. de un soldado que, sin acabar de sacar la cara, hizo su papel contra la invencible Camila y quiso con sus fieros espantarla? Pues ésse, ésse es”. Véalo ahora Vmd. desde aquí a su gusto, que le apunto; y vaya viendo en el soldado lo castellano con su buen latín:

[7] ...*Procul Orphitus armis*
IGNOTIS, et equo venator lapige fertur,
Cui pellis latos humeros erepta IUVENCO
Pugnatori operit...

Orphito, soldado que
no le pueden dar alcanse,
es aquel que, huyendo el lance,
no se quiso hechar a pie.

El Joven, soldado viejo
quiso parecer. Y no.
Serálo, no dudo yo;
sí, pero no en su pellejo.

* El Rmo. P. Fray Manuel Guerra, en su serm[ón] del primer lunes de Quaresma, tom. 1, impugna el serm[ón] de la D[omi]n[i]ca 2 de Adviento, tom. 2 del Revmo. P. Vieira, donde, ingeniosísimo como siempre, persuade que el juicio de los hombres es más temeroso que el juicio de Dios.

en la mugeril victoria
—dixo Camila— la gloria
de los PADRES es la mía.

Para gloria de las MADRES
sepa en el mundo todo hombre
que oy, en Camila, más nombre
han conseguido los PADRES”.

[11] Dixo. Y al punto entendí, por aquello de glorificadora de los PADRES, que hablaba a la letra de la Carta de Vmd., donde, valerosa Camila, no tiró a lastimar a los Padres, sino que acertó a defender a los Santos. Como todos lo son, a ninguno ofende Vmd., a todos los Padres glorifica. Fue digna advertencia de uno de los discretísimos jesuitas, P. Sebastián de Matienzo, corregir el hierro común y vulgar que *se erró en la imprenta*. No. No erró tanto la Illustrísima Sor Philotea de la Cruz en la imprenta, que no fuesse de summa gloria su impreción a los Padres. El yerro común en Virgilio es: *Nomen tamen haud leve PARTUM*. La corrección es: *Nomen tamen haud leve PATRUM*. ¡Discreta corrección! Que lo que fue legítimo parto de la fecundidad del ingenio en lo escrito, no pudo ser desdoro, sino muy honroso crédito de los Padres, impresso.

[12] Assí conversaba yo muy a lo interior en este punto de honrra de Padres, y oy decir una cossa buena: que el yerro del *PARTUM* y *PATRUM* no era en la impreción de *Sor Philotea de la Cruz*, que éssa no tiene errata, por haber sido acertada en todo essa Illustrísima Señora en la Ciudad de los Ángeles, donde la baptizó no menos que el Illmo. y Excelentísimo Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza, y después fue su padrino el Illmo. y Revmo. Señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz, quien le dio el velo en el convento de la Sma. Trinidad de los Ángeles.

[13] Todo el yerro ha estado, dicen, en la impreción del *Sermón* celebrísimo *de las finezas de Christo*, donde se erró no sólo el *PARTUM* y el *PATRUM* [*], sino todo lo demás: erróse allí el *nomen*, porque dicho Sermón no es del inge-

* *Nomen tamen haud leve PARTUM. PATRUM.*

niosísimo y casi divino P. Antonio Viera; erróse el *tamen*, porque no tiene uno, sino muchos *peros*; erróse el *haud leve*, porque lo es en sus razones; erróse el *PARTUM*, porque no es parto legítimo ni hijo de tan gran Padre; pero la principal errata estuvo en el *PATRUM*: fue gran yerro corregir a los *PADRES*. Esto dicen discretos; pero, escrupulosos, nõ dan fee a erratas de nombre, y están en que dicho Sermón, en su valiente espíritu, generoso aliento y buen estilo, está diciendo hijo de quién es; que es hijo de Padre, y que, aunque anda solo y descarriado, no se le puede negar que es hijo de sus obras. Yo no lo entiendo. Sea dicho Sermón hijo de quien se fuere, si no parece su fee de bautismo, ni es fidalgo, ni es hijo legítimo, ni natural, ni adoptivo, ni espiritual siquiera de tal Padre, claro está que ha de ser a todas estas dificultades expuesto.

[14] En fin, mi señora, reconociendo yo acá en mí todas estas y otras especies con las flores que suelen gustarse, y su poco de *agitante calescimus*, comensaron a destilarse por el pico de la pluma, como quinta essencia de la substancia toda de lo dicho, estas negras quintillas. Puede ser que sirvan siquiera de pizto a la flaqueza que en el dicho soldado se ha descubierto. Y no más. A Dios, &c.

Guerra que de juicio hubiera
hizo en Madrid un profundo
grave examen, por que viera
el grande juicio del mundo
5 lo que a su juicio debiera.
En cosa de juicio, es buena
razón que, sonora al fin,
en señal de juicio llena
por todo el mundo el clarín
10 de S[an] Gerónimo suena.
A resucitar embía
voz el Ángel de la Cruz,
pues a su voz este día
tan viva a salido a luz
15 de Ataide d[oñ]a María.

A tanto juicio los muertos
 del sueño despertarán;
 y, a más juicio más expertos,
 los vivos revivirán
 20 al maior juicio dispiertos.
 Oyó la guerra un soldado
 y, como de juicio fuera,
 por razón sólo de estado
 en juicio como debiera
 25 con todo su juicio á entrado.
 Sacó la cara, más no,
 que no ay razón que aparesca;
 en el juicio se metió
 tal, que a sí solo paresca
 30 que se athenagoriçó.
 A juicio Guerra sonaba
 en otro mundo, y no era,
 por más que assí se jugaba,
 hasta que este mundo oyera
 35 el clarín que le tocaba.
 Entró en juicio, y por aquí
 a lo de Guerra salió;
 pero no: quedóse, y
 pues él assí se quedó,
 40 bien es que se quede así.
 Estésse assí, pues se ensierra;
 que, a ley de pobre soldado,
 para el que vivo se entierra
 soy del Consejo de Estado,
 45 no del Consejo de *Guerra*.
 Si no fueran entendidos
 estos mis entendimientos,
 discurran ser discurridos

de un lleno de sentimientos
50 que habla con muchos sentidos.

Si confuso caracol
es lo dicho, Madre Cruz,
aplíquese su arrebol:
que yo no lo saco a luz,
55 sino que lo saco al sol.

Al fuego assí que ilumina
acrisolando finezas
de Christo en la Cruz, se afina
alma, a pesar de tibiesas,
60 *que de Christo Seraphina.*

En este convento que es de N. P. S. Gerónimo de México, en 1. de febrero de 1691 años. B. L. M. de Vmd. quien le ama en el Señor y todo bien le desea y espera,

Seraphina de Christo
(*rúbrica*)

En la transcripción de Trabulse se moderniza la ortografía (aunque no por completo) y se cueñan varios errores de lectura:

§ 3. En vez de “no parece Dios” hay que leer “...no parece. (Dios lo saque...)”.

§ 5. Apostilla: no *Doménica*, sino *Domínica*.

§ 6. No “con sus *fueros*”, sino “con sus *fieros*”.

§ 7. No *venalor sapige*, sino *venator lapige*. Y no *exapta*, sino *erepta*.

§ 8. No *orsi histus*, sino *oris hiatus*. No *male*, sino *malae*. En la apostilla hay cuatro pequeñas erratas: *Canisfestinans* (*Canis festinans*), “ignotum quia” (“ignotum: quia”), *occur sum* (*occursum*) y “apud Calepin(o)” (“apud Calepin[um]”).

§ 9. No *Hune illa*, sino *Hunc illa*. No *et super hoc*, sino *et super haec*. Y no “cose un papel”, sino “coge un papel”.

§ 10. No *mulieribus*, sino *muliebribus*. No *haud teve*, sino *haud leve*. No *hoc veteras*, sino *hoc referes*. No *Camilla*, sino *Camillae*.⁴ En la apostilla, no “Commentar. Virg. L. U... et singularissime”, sino “Commentat. Virg. 1.11... sed singularissime”.

§ 11. No “Y al punto *entendía*”, sino *entendí*. Dos veces *haud teve* en vez de *haud leve*.

§ 12. No “Voy (*a*) decir”, sino “Y oý decir”. No “donde la *Baptisó*”, sino “donde la *baptizó*”.

§ 13. No “Sea dicho Sermón hijo de quien *lo* fuere, si no (*a*)*parece*”, sino “hijo de quien *se* fuere, si no *parece*”. Y otras dos veces la mala lectura *haud teve*.

§ 14. No *Agitante Catescimus*, sino *Agitante calescimus*. No “pizto en la flaqueza”, sino “a la flaqueza”. Después de *A Dios* falta el signo *etc* (= *etcétera*).

Quintillas. V. 4, no “A grande juicio”, sino “*el* grande juicio”; v. 7, no *sonara*, sino *sonora*; v. 13, no “en su voz”, sino “a su voz”; v. 35, no “se tocaba”, sino “le tocaba”; y v. 41, no “pues *si*”, sino “pues *se*”.

Suscripción: No *B. P. M.*, sino *B. L. M.* (besa la mano).

⁴ El signo *ç* (abreviatura del diptongo *æ*) es interpretado por Trabulse como *e* (*male*, § 8), como *o* (*hoc*, § 9) y como *a* (*Camilla*, § 10).

Pasamos ahora a los errores del copista. Hay que observar, en primer lugar, que estos errores son señal evidente de que el manuscrito no es autógrafo, sino obra de un copista que se ha esmerado en la caligrafía, y que a esto, más que al sentido de lo que está copiando, dedica su atención (hay que ver, por ejemplo, con qué cuidado dibuja las palabras del título y todas las que en el texto van en mayúsculas). Son erratas que no puede cometer un autor que sabe lo que está escribiendo.

La primera errata del copista es el vocativo de la *Carta*, “Mi señor”, que debiera ser “Mi señora”, como se lee con todas sus letras en el § 14 (“En fin, mi señora...”). Podría ser que el copista, que ha leído el nombre de sor Filotea en el título, y sabe que es el obispo de Puebla, piensa que a él se dirige la *Carta*. La destinataria de la *Carta* de Serafina no puede ser sino sor Juana. El *Vmd.* —que, por cierto, no se leería *vuestra merced*, sino *usted*— se refiere constantemente a ella (excepto los dos primeros *Vmd.* del § 6, que se refieren a la propia Serafina). Así en el § 1: “Vistas las ateenagóricas cuentas que *Vmd.* le ajustó...” (“Habiendo visto esa Carta ateenagórica en que usted...”); así en el § 4: cierto Soldado Castellano se ha atrevido “a censurar a *Vmd.*, hecho revisor de *su Carta*”; así en el § 11: “la Carta de *Vmd.*, donde [defendió a los Padres]...; a ninguno ofende *Vmd.*”; a lo cual hay que añadir la penúltima quintilla: “Si confuso caracol / es lo dicho, *Madre Cruz...*”, con lo que sigue. El *Mi señor* inicial no es sino uno de los errores de copia. He aquí los otros:

Al final del § 1 dice el manuscrito que el P. Vieira es “gloria singular de su Merced”, lo cual no tiene sentido. Hemos corregido: “de su [Orden]”.

Al comienzo del § 2 se lee “contar con los muerto vivísimo P. Viera”, lo cual es disparate. Trábulse lee “contar con los *muertos*, vivísimo P. Viera”, que sigue siendo disparate. Se impone la corrección: “contar con los muerto[s] al] vivísimo P. Viera” (que en efecto vivía en 1691).

En el § 4, “*no* estaba para esso” destroza la sintaxis. Corregimos “*n[i]* estaba para esso”.

Allí mismo, la palabra *reviso* (*reuiso* en el ms.) no tiene sentido. Corregimos: el Soldado Castellano se ha hecho *revisor* (‘crítico’) de la *Carta athenagórica*.

Al final del § 5, el ms. dice “y viera y viera sin duda...”: esta repetición no puede ser sino descuido del copista.⁵

En el tercero de los versos latinos del § 9 el copista escribió *laber* en vez de *labor*.

Finalmente, para que el verso 29 de las quintillas se entienda, no hay que leer *assí*, como escribió el copista, sino *a sí*.⁶

⁵ Trábulse transcribe “y Viera y Viera sin duda”, como si se tratara de un nombre propio (el P. Vieira), cosa que haría la frase ininteligible del todo. Lo que pasa es que el copista escribe sistemáticamente la *v-* inicial de palabra más grande que las minúsculas que siguen, de manera que parece mayúscula (así *Vuelbo*, *Vega*, *Valentísimo*, etc., palabras que Trábulse transcribe con minúscula). Se podría pensar que Serafina, al escribir “y viera”, se dio cuenta de la homofonía *viera* y *Viera* y la aprovechó para un *calembour*: en el sermón del P. Guerra, el Soldado Castellano “hallaría bien en qué batallar..., y viera (*y Viera!*) sin duda allí a Guerra galana”, etc. Pero, aunque Serafina sea tan dada a jugar del vocablo, no parece posible que haya llegado al extremo de hacer un juego tan insulso.

⁶ Otros errores están corregidos por el propio copista: “No la carta” > “No la cara” (§ 8); *Nomen tamen haud leve PATRUM* > *PARTUM* (confusión con el *PATRUM* que sigue); *haud lebe* > *haud leve* (apostilla del § 13).

V

LECTURA DE LA CARTA

Título. La carta de Serafina tiene fecha de 1º de febrero de 1691. Se escribió “aviendo visto la *Athenagórica*”, o sea cuando comenzaba a circular en México la *Crisis* recién salida de la imprenta poblana de Diego Fernández de León. (La “Licencia” es del 25 de noviembre de 1690, pero el libro, con la encuadernación y todo, debe de haber quedado listo a comienzos del nuevo año.) Recordemos que había en México hombres de letras (en particular ciertos clérigos y frailes) que no aprobaban lo que hacía sor Juana; y posiblemente aun algunos admiradores de sus versos habían quedado desconcertados por ese escrito de índole teológica del cual, sin decirle nada a la autora, permitió sacar copias su destinatario (fray Antonio Gutiérrez o quien haya sido). Recordemos también que el anónimo impugnador de la *Crisis* se encargó de hacer por sí mismo gran cantidad de copias de su *Defensa*. No es imposible que ésta haya hecho alguna mella en los perplejos e indecisos; hubo quizá quienes le reconocieron cierta “beligerancia” a ese anónimo que, según Palavicino, se presentó como “Soldado”. No hace falta mucha imaginación para concluir que durante unos pocos meses las opiniones estuvieron algo “dudosas” (*i.e.*, la actitud *general* no fue un encogerse de hombros). Pero he aquí que la *Crisis* aparecía impresa por nadie menos que el obispo de Puebla, personaje respetadísimo, cargado de letras y gran teólogo. ¡Qué mejor tapaboca para los adversarios! Serafina puede darle al impugnador anónimo un primer pinchazo en el título mismo: ¿quién es él para censurar algo que “con tanto *acierto*” acaba de dar a la stampa el obispo de Puebla? Con la *Carta athenagórica* a la vista, Serafina está “sobre seguro”. Va a poder soltar cuantos sarcasmos se le ocurran (“A moro muerto, gran lanzada”).

§§ 1 y 2. Comienza Serafina con lo obvio, con lo que decían y seguirían diciendo todos los admiradores de la *Crisis*: sor Juana ha replicado de manera contundente al famoso sermón del famosísimo Vieira; ha escrito una verdadera obra de arte; y —cosa que hay que tener muy en cuenta— jamás le falta al respeto a Vieira.

Pero ya aquí, en el comienzo, “brillan” las notas características del estilo de Serafina, que seguiremos viendo hasta el final: su afán de torcer el lenguaje para sacarle todo el jugo posible, sus alusiones y elusiones, sus metáforas, su conceptismo *à outrance*. La idea que se desarrolla es: ‘la *Crisis* ha dejado fuera de combate al *Sermón del Mandato*; le ha dado muerte’; la “maravillosa fama” de la gloria de Vieira no es ahora sino “mustia flor”, corola marchita e inclinada hacia el suelo. Y aquí viene de perlas cierta consideración que hace justamente Vieira en un sermón pronunciado en 1649 en las exequias de doña María de Ataíde, dama muy celebrada en la corte de Lisboa y muerta a la edad de 24 años: “Na terra a rosa, rainha das flores, é efímera de um dia; toda aquela pompa branca, toda aquela ambição encarnada de que se veste, pela manhã são mantilhas, ao meio dia galas, à noite mortalias”.¹ La *pompa*, la *ambición*, las *galas*, y luego la *mortaja*. ¡Qué bien se aplican estas palabras al mismo que las pronunció! “¡Buena idea!”, exclama Serafina. En realidad, feliz explotación de una paradoja, pues la “buena idea” no es de ella, sino del “divino platónico juicio” de Vieira. Vieira emitió un juicio sobre sí mismo. Le dijo su *R.I.P.* a doña María, sí; pero ahora, cuarenta años después, ella se lo dice a él.

Y hay otras agudezas. No dice Serafina ‘me acordé de unas palabras de Vieira’, sino “registré la summa de aquella numerosa Carta en el epítome platónico de doña María de Ataíde”. El adjetivo *numeroso*, muy del vocabulario “culto”, significa ‘armonioso’, ‘bien concertado’ (Serafina elogia así

¹ *Sermam nas exéquias da S. D. Maria de Ataíde, filha dos Condes de Atouguia, dama de Palácio*, en los *Sermoens* del P. Vieira, Lisboa, 1679, tomo 4, págs. 434-458 (la cita, en la pág. 442; véase también la conclusión, pág. 457). No nos hemos metido en el mar de las ediciones y traducciones de los sermones de Vieira, pero nos bastan los datos de ANTONIO PALAU (*Manual del librero*) para concluir que este sermón fue famoso: el original portugués tuvo cinco ediciones sueltas entre 1650 y 1672 (y se incluye, desde luego, en la colección de *Sermoens*). Es uno de los siete sermones que primero se tradujeron al español: *Sermoens varios*, [Zaragoza, 1662?], Madrid, 1662, y reediciones de 1664 y 1678 (en la de 1678, dice Palau, es donde “se especifica bien claro que es Tomo Segundo”). El volumen intitulado *Las cinco piedras de la honda de David* (también Madrid, 1678) incluye, en tercera paginación, la misma serie de siete sermones. Vale la pena observar que el primero de la serie es el del *Juicio* refutado por Guerra (págs. 1-33), y sobre el cual hablará luego Serafina, el cuarto el de las exequias de María de Ataíde (págs. 98-124), y el sexto un sermón del Mandato (*Otro sermón del Mandato*, págs. 146-181), que no es el famoso. (Ponemos acento en *Ataíde*, a la manera portuguesa.)

el arte con que está escrita la *Crisis*); y el sustantivo *summa* es ambivalente: por una parte, 'suma de muchos números' (de muchos primores), y por otra, 'resumen': Serafina "registra" el resumen de la *Crisis* (¿dónde quedó la celebridad de Vieira?) en el epítome del sermón fúnebre de 1649 (¿dónde quedó la celebridad de doña María?). Hay también otro adornito: "athenagóricas *cuentas*", "los oradores de mayor *cuenta*" y "dar *cuenta* a Dios".

Finalmente, Serafina extrae jugo de la expresión *celebrar honras*: por una parte 'pronunciar sermones de exequias', por otra 'cantar alabanzas'. De esta manera contesta a los que veían en la *Crisis* una falta de respeto a Vieira. Sí, éste queda espléndidamente refutado, pero "lo cierto es que" Vieira se queda con su fama intacta.² Obsérvese que a *ciprés difunto* se contraponen los sustantivos *siempreviva* e *inmortal* (flor llamada también *perpetua*), y que estos dos sustantivos pueden leerse también como adjetivos.

§ 3. Ahora entra en escena el impugnador de la *Crisis*. Se percibe el ambiente intelectual del momento, saturado de comentarios, de cosas que "se decían" sobre la anónima censura. Sabemos, por Palavicino, que había quienes "decían" que él era el impugnador, y que el impugnador se presentaba como *un Soldado* (palabra impresa en cursiva); Serafina añade una precisión: *Soldado Castellano*. El título que hemos imaginado, y que debe de haber sido largo, como era de rigor (testigo el título mismo de la *Carta* de Serafina), puede precisarse: *Defensa del Revmo. P. Vieira [contra la irreverente Crisis en que una Monja de esta ciudad ha calumniado al ilustre Predicador Portugués], por un Soldado Castellano*.

Inmediatamente entran los juegos de palabras: *ha salido* un Soldado a defender a Vieira, o, mejor dicho, *no ha salido*. Es de los que "no dan la cara" (recordemos las palabras de sor Juana: "en lo mismo que se oculta, conoce su error"). En seguida está la ambivalencia de *demanda*: por una parte 'acción' (término forense; en este caso, la acusación del impugnador), y por otra parte 'petición de limosna'. Si el soldado saliera a la calle, no faltaría quien le diera una limosnita por el amor de Dios (¡pobre

² Cf. sor Juana en la *Respuesta* (lín. 89), a propósito de un pasaje del Sermón del Mandato: "dize muy bien el Fénix Lusitano (pero ¿quándo no dize bien, aun quando *no* dize bien?)".

bras: “estará *pereciendo*, pues no *parece*” (no se deja ver), y con otra expresión de lástima: ‘¿en qué asunto tan por encima de su capacidad fue a meterse!’

La redondilla en que un discreto, jugando con el verbo *dar*, resume la hazaña del Soldado, es muy clara: la impugnación no tiene sustancia, pero, eso sí, ha levantado gran alharaca; y es ostentación de bilis, no de razones⁴.

§ 4. Continúa Serafina con lo mismo. Hace un elogio más de la *Carta* (*Athenagórica*), que para ella no es Carta, o sea Epístola, sino *Evangelio*. La redondilla correspondiente, algo menos torpe que la primera, hace de cada uno de los cuatro versos un mini-epigrama sobre la inanidad de la impugnación: pretende ser una *revisión*, o sea una crítica (*re-ver* es ‘ver con atención’), pero en ella ni siquiera hay cosa que ver. Reaparecen las palabras *sentir* y *parecer*, pero ahora como verbos (cada verso comienza con un sustantivo y acaba con un verbo): *sólo sentir* equivale a ‘no hablar con razones’, y no *parecer* equivale a ‘no presentarse (en el juicio)’.

§ 5. El verso “su juicio, no parecer” sirve de trampolín para lo que sigue: en verdad, está bien que el soldado huya del juicio (pues le iría muy mal); que se quede, pues, en paz (*requiescat in pace*). Y aquí una nueva agudeza: o que se vaya mejor a *Guerra*, esto es, que acuda al P. Manuel Guerra, una “Guerra *galana*” (por las galas de su estilo)⁵, que no sólo lo salvará de la “guerra viva” (de la paliza que se merece), sino que le dará una útil leccioncita, como explica Serafina en la apostilla. La peregrina tesis de Vieira sobre que el juicio de los hombres es más temible que el de Dios se expone en el

al Conde de la Granja: al pedir ayuda a las Musas, éstas, condolidas, le dieron algo de ropita vieja: “...con pecho compasivo, / vestir al soldado pobre / quisieron jugar conmigo”.

⁴ Así interpretamos los dos últimos versos de la redondilla. No sabemos por qué las opiniones de los calificadores del Santo Oficio sobre los libros que se les daban a revisar se llaman a veces *sentir* y a veces *parecer* (aparte, naturalmente, de *aprobación* y *censura*). Son muchos los libros “calificados” por el P. Núñez entre 1666 y 1693, y su opinión se llama a veces *sentir* (por ejemplo en la *Oratoria parentatio* de López Mendizábal) y a veces *parecer* (por ejemplo en la *Primavera indiana* de Sigüenza y Góngora). Quizá el *parecer* suponía más razonamiento que el *sentir*.

⁵ Según MIGUEL HERRERO GARCÍA, *Sermonario clásico*, Madrid, 1942, pág. lxxxiii, Guerra fue “el rey de los oradores que oyó Carlos II”: “Supongamos que un Gracián mejorado en tercio y quinto ha subido al púlpito, e iremos formando idea de esta magnífica lengua de la cátedra sagrada”. El estilo de Guerra es “mayestático, marmóreo, cincelado, más que cortado, tajante, animado constantemente por fogonazos de la fantasía, preñado a cada paso de discreciones y agudezas. Cada página es un trabajo de orfebrería”.

diablo!).³ Lo cual se traba con otro juego de palabras: “estará *pereciendo*, pues no *parece*” (no se deja ver), y con otra expresión de lástima: ‘¿en qué asunto tan por encima de su capacidad fue a meterse!’

La redondilla en que un discreto, jugando con el verbo *dar*, resume la hazaña del Soldado, es muy clara: la impugnación no tiene sustancia, pero, eso sí, ha levantado gran alharaca; y es ostentación de bilis, no de razones.⁴

§ 4. Continúa Serafina con lo mismo. Hace un elogio más de la *Carta* (*athenagórica*), que para ella no es Carta, o sea Epístola, sino *Evangelio*. La redondilla correspondiente, algo menos torpe que la primera, hace de cada uno de los cuatro versos un mini-epigrama sobre la inanidad de la impugnación: pretende ser una *revisión*, o sea una crítica (*re-ver* es ‘ver con atención’), pero en ella ni siquiera hay cosa que *ver*. Reaparecen las palabras *sentir* y *parecer*, pero ahora como verbos (cada verso comienza con un sustantivo y acaba con un verbo): *sólo sentir* equivale a ‘no hablar con razones’, y *no parecer* equivale a ‘no presentarse (en el juicio)’.

§ 5. El verso “su juicio, no parecer” sirve de trampolín para lo que sigue: en verdad, está bien que el soldado huya del juicio (pues le iría muy mal); que se quede, pues, en paz (*requiescat in pace*). Y aquí una nueva agudeza: o que se vaya mejor a *Guerra*, esto es, que acuda al P. Manuel Guerra, una “Guerra *galana*” (por las galas de su estilo),⁵ que no sólo lo

³ Es, seguramente, alusión al juego del “Soldadito pobre”. Uno de los *Juegos de Noche Buena* de Alonso de Ledesma es el de “Vestir al soldado” (“¿Qué mandáis para el soldado?”), *apud* SANCHÁ, *Romancero y cancionero sagrados* (*Biblioteca de Autores Españoles*, t. 35, Madrid, 1950), núm. 380. En cierto pueblo jalisciense (Autlán), hacia 1930, se jugaba así: en un grupo de niños, alguien se encargaba de preguntar: “¿Unos calzones?” y el que respondiera “Sí” pagaba prenda y salía del juego (había que evitar el *sí* y el *no*). Sor Juana se refiere a este juego en su romance al conde de la Granja: al pedir ayuda a las Musas, éstas, condolidas, le dieron algo de ropita vieja: “...con pecho compasivo, / vestir al soldado pobre / quisieron jugar conmigo”.

⁴ Así interpretamos los dos últimos versos de la redondilla. No sabemos por qué las opiniones de los calificadores del Santo Oficio sobre los libros que se les daban a revisar se llaman a veces *sentir* y a veces *parecer* (aparte, naturalmente, de *aprobación* y *censura*). Son muchos los libros “calificados” por el P. Núñez entre 1666 y 1693, y su opinión se llama a veces *sentir* (por ejemplo en la *Oratoria parentatio* de López Mendizábal) y a veces *parecer* (por ejemplo en la *Primavera indiana* de Sigüenza y Góngora). Quizá el *parecer* suponía más razonamiento que el *sentir*.

⁵ Hay un libro de Andrés Soria García, *El maestro fray Manuel Guerra y Ribera y la*

salvará de la “guerra viva” (de la paliza que se merece), sino que le dará una útil leccioncita, como explica Serafina en la apostilla. La peregrina tesis de Vieira sobre que el juicio de los hombres es más temible que el de Dios se expone en el *Sermón del Juizio*, que es el primero de la serie de siete que ha quedado mencionada en la pág. 58, nota 1 (quizá Serafina maneja la edición de 1678).

En el sermón del lunes cuaresmal, llamado también *El Juizio*,⁶ Guerra somete a crítica muy feroz el de Vieira. “Algunos vistosos ingenios —dice— han pretendido hacer más horrible el juicio humano que el divino”, aduciendo razones “muy del genio mortal”: que a menudo los humanos condenan por sospechas, sin causa, llevados por la pasión o por la imaginación, y que hasta “las inocencias se suelen castigar como culpas, y las culpas pasar por inocencias”. Pero “temer más el juicio humano que el divino es flaqueza con achaques de idolatría”. Puede ser que el “Autor” no opine de esa manera, y en tal caso es un “mentiroso” al hablar así (“mentiras hermosas” que encubren un fondo “pernicioso”); pero “si lo siente como lo escribe”, entonces ha caído “en un engaño muy feo”. La tesis de Guerra es, por supuesto, la contraria: el juicio humano es muy poco de temer; el de Dios es “mucho más terrible”.⁷ Lo que Serafina parece decir-

oratoria sagrada de su tiempo, Granada, 1950 (hay ed. facs., 1991). Según MIGUEL HERRERO GARCÍA, *Sermonario clásico*, Madrid, 1942, pág. lxxxiii, Guerra fue “el rey de los oradores que oyó Carlos II”: “Supongamos que un Gracián mejorado en tercio y quinto ha subido al púlpito, e iremos formando idea de esta magnífica lengua de la cátedra sagrada”. El estilo de Guerra es “mayestático, marmóreo, cincelado, más que cortado, tajante, animado constantemente por fogonazos de la fantasía, preñado a cada paso de discreciones y agudezas. Cada página es un trabajo de orfebrería”. Juan Villaseñor, en la “Aprobación” de uno de los sermones de fray Manuel Guerra (1687) comenta: “Sólo una cosa se podía echar menos en este libro, y es que, trasladada a las voces muertas de la estampa, le falta el alma, el espíritu y la grave energía del autor. Pero aun eso no le falta, pues son tan vivas y tan con alma las sagradas oraciones, que con haberlas oído de su boca, al repetirlas la vista en el papel, juzgué duraban los ecos, según la armonía que sentía el corazón” (cit. por LUIS ESTEPA, “Elementos dramáticos en varios sermones a fines del siglo xvii”, *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, 8/I, 1989, págs. 173-174). Estepa cita el juicio de Herrero (“que me guardo mucho de compartir”).

⁶ FRAY MANUEL GUERRA Y RIBERA, *Primera parte de la Quaresma continua*, Madrid, 1679, págs. 153-197. Nuestras citas corresponden a las págs. 156-157 y 176.

⁷ Por lo visto, este sermón de Guerra le ganó fama de enemigo sistemático de Vieira, una fama que perduraba en 1748, cuando el librero lisboeta Francisco Luís Ameno recogió el

le al Soldado es una bobería: que su *juicio* sobre sor Juana es un deleznable juicio humano. Pero era una buena oportunidad para lucir su malabarismo: Paz — Guerra — Cuaresma (“que a mano está”: 1º de febrero) — Juicio de Dios contra el Soldado.

§ 6. Aquí anuncia Serafina algo sensacional: “¿No se acuerda usted de ese soldado de la *Eneida*?” Desde el § 3 ha venido contándole a sor Juana la conversación que tuvo con el discreto amigo suyo. Pues bien, ese amigo le hizo el mejor “retrato hablado” posible del Soldado Castellano; retrato perfecto porque lo hizo nadie menos que Virgilio en un pasaje de la *Eneida*. Quien lea ese pasaje (XI, 677-680) en que “Orfito”, bruto salvaje y de espantosa catadura, desafía a la amazona Camila, podrá ver en él, con todos sus pelos y señales, al Soldado. Ni más ni menos. “¡Ése es, ése es!”, le dijo el amigo a Serafina; Serafina va a transmitir a sor Juana el retrato hablado: “Véalo ahora Vmd...”; y le pide que lo lea despacio, saboreándolo, “viendo en el soldado lo castellano con su buen latín”:⁸ *buen latín* porque es de Virgilio; *castellano* por la traducción, y también por alusión al Soldado Castellano cuyo es el retrato. De hecho, el retrato es doble: de “Orfito” y de Camila, imágenes del Soldado Castellano y de sor Juana.

La ecuación Camila = sor Juana no es seguramente hallazgo de Serafina;⁹ lo que sí salta a la vista es lo ufana que está del ingenio con que ha

rumor de que la *Crisis* no era obra de sor Juana, sino de Guerra. La reimpresión de la *Crisis* en el volumen *Voz sagrada...*, págs. 211-224 (véase *supra*, pág. 33) va precedida de esta advertencia (pág. 210): “Ao sermão do Mandato... fez a Madre Soror Joanna Inez da Cruz... a seguinte *Crisi*: ainda que parece mais verosimel que esta *Crisi* não seja fruto das applicaçoens desta religiosa penna, antes sim do P. M. Guerra, que por alguma implicância que teve com o nosso Vieira quiz cobrir com capa alheya o que se não atrevera a fazer com a propria, talvez receando que em pouco tempo visse malogrado o seu trabalho em desabono de sua opinião. A esta *Crisi* se deu resposta em Portugal...”, etc.

⁸ Cf. en sor Juana, ensalada final de los *Villancicos de san Pedro*, 1677, el “sacristán cobarde” que en sus coplas “mezcló romance y latín / por campar, a lo estudiante, / en el *mal latín* lo gallo, / lo gallina en el *romance*”; y el romance “Si daros los buenos años...”: “...el que vele en los *romances* / quien se duerme en los *latines*”.

⁹ La Camila virgiliana es italianización de las Amazonas helénicas (Hipólita, Pentésiléa) que se hicieron temer por sus hazañas guerreras. Se trata de un estereotipo. Así como toda mujer que se distingue en la poesía (comenzando con Safo) es una “décima Musa”, así toda mujer que ejecuta acciones viriles es una amazona. Garcilaso llamó “Camila” a doña Isabel Freire porque, en vez de portarse con él “como mujer”, mantuvo su fuerza de voluntad y su

traducido (o sea “trasladado” a los tiempos que corren) el pasaje de Virgilio. Se trata de un episodio de la guerra de ocupación de Italia por Eneas y sus troyanos. Camila, reina de los volscos, es aliada de Turno, el rival de Eneas. El tirreno Órnito, llamado “Orfito” por Serafina (véase *infra*, pág. 68, nota 13), es un auténtico “bárbaro”, de estatura gigantesca; lleva una armadura espantable; pero en vez de intimidar a Camila, muere rápidamente a sus manos, no sin oír lo que ella le dice: “Al llegar al otro mundo, cuéntales a tus antepasados que quien te despachó allá es *una mujer*”. Para apreciar los “chistes” de Serafina no estará de más una traducción literal del pasaje:

A lo lejos, el cazador Órnito avanza, con armas nunca vistas, montado en un caballo de Yapigia; el cuero arrancado a un novillo salvaje le cubre los anchos hombros; // le sirven de yelmo las monstruosas fauces abiertas de un lobo, con sus quijadas de blancos dientes; el arma que lleva en la mano es una puya de tosca hechura; // se mete entre los escuadrones, sobrepasándolos con toda la cabeza. Como su tropa se ha desbandado, ella lo recibe sin trabajo, lo traspasa con su lanza, y acompaña el golpe

independencia. Y la vida de esa mujer “de pelo en pecho” que fue santa Teresa, publicada por Bartolomé Segura en 1619, se llama *Amazona christiana*. Fray Luis Tineo compara a sor Juana con Camila en la “Aprobación” de la *Inundación castálida*, si bien de manera oblicua: el apóstrofe inicial del “epigrama antiguo” que cita, *Tu decus Indorum, virgo...*, es adaptación del elogio de Camila en la *Enéida* (XI, 508): *O decus Italiae, virgo...*; donde hace explícita la comparación es en el soneto dedicado a sor Juana (“Aunque preste, jamás presté el testuz...”), cuyo verso final es: “...bien que sois de Camila fiel espejo”: sor Juana es paradigma de cuantas mujeres han competido admirablemente con varones. (Véase ANTONIO ALATORRE, “Un soneto desconocido de sor Juana”, *Vuelta*, 1984, núm. 94, págs. 12-13; también su edición de sor Juana, *Lírica personal*, México, 2009, núms. 205 bis y el que le sigue.) Por lo demás, es natural que sor Juana, siempre consciente de estar compitiendo con hombres, se haya interesado en la figura de Camila. De este interés dejó dos muestras clarísimas: el romance “Cándido pastor sagrado...” (vv. 21-32) y el extraordinario alarde del *programma-anagramma-epigrama* “Nomine materno, mutata parte, Camilla...”, para cuya apreciación le son tan necesarias al lector moderno las notas de ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE (*Obras completas*, tomo 1, págs. 454-456). Vale la pena citar las muy descorteses palabras de frei Boaventura, el aprobador de la *Apología* de “sor Margarida”: la monja mexicana “cuidou se achava no tempo das Amazonas, em que se armávão as mulheres e saíão a campo presentar batalha aos homens, ficando por fortuna [‘por pura suerte’] algumas vezes vencedoras. Empreendeu o certame com a vaidade de ter nome no mundo, mas succedeu-lhe ao contrário... Foi presumpção demasiada...” (véase *supra*, págs. 29-30).

con estas sañudas palabras: // “¿Pensaste, oh tirreno, que venías a cazar fieras en estos bosques? Tenía que llegar el día en que unas armas mujereles dieran respuesta a tus palabras. No es ésta pequeña gloria, y a los manes de tus padres tendrás que contarles que sucumbiste a la lanza de Camila”.

§ 7. La técnica del “aprovechamiento” de Virgilio se ve ya claramente aquí. “Orfito” va a caballo; así el Soldado “no se quiso echar a pie” y piensa que nadie le puede “dar alcance”. (Ya lo anticipa en el § 6: “Orfito” se cubre la cabeza con un yelmo; así el Soldado Castellano, “sin acabar de *sacar la cara...*”). Serafina tiene el cuidado de poner en mayúsculas las palabras en que va a basar sus alardes de ingenio y sus “chistes”, las más aprovechables para llevar agua a su molino. La primera es *ignotis*, que no tiene una correspondencia precisa en la primera redondilla de la “traducción”, pero que alude evidentemente a lo anónimo del ataque: el soldado es de los que arrojan la piedra y esconden la mano. La segunda es *iuvenco*, ‘novillo’ en Virgilio, pero “traducido” muy adrede (en mayúsculas) como *joven* en la segunda redondilla, que interpretamos así: el Soldado es un individuo joven, bisoño, que ha querido darse aires de profesional (recordemos las “cláusulas”, recordemos el “estilo causídico”); podrá ser soldado *viejo* por inútil para la batalla, pero no tiene el *pellejo* de un hombre experimentado.

§ 8. Aquí la única palabra en mayúsculas es *lupi*, y la imagen del “lobo” da alimento a las dos redondillas, pero con aprovechamiento también de las palabras *caput*, *oris* y *dentibus albis*.¹⁰ El soldado no sacó la cara

¹⁰ Es rara la apostilla que acompaña a los versos latinos: en lugar de “lobo” se habla ahora de “perro”. El *Dictionary* de Ambrogio Calepino, universalmente famoso durante tres siglos —al grado de que *calepino* acabó por significar ‘diccionario (latino)’—, recoge *s.v.* “Canis” un número enorme de textos en que figura el perro. Ninguno de ellos dice “Canis festinans ad lupum ignotum”. Lo que hay es el proverbio *Canis festinans caecos parit catulos* (“Una perra apresurada pare cachorrillos ciegos”), que por cierto aparece hacia el final de la *Crisis* de sor Juana: “La demasiada prisa... no ha dado lugar a pulir más el discurso, porque *festinans canis caecos parit catulos*”. El dicho, como anota Calepino, se aplica a quienes “nimio festinandi studio rem parum absolutam edunt”. Las palabras *ad lupum ignotum* son adición de Serafina (cf. *armis ignotis* al comienzo del pasaje virgiliano) para hacer conexión con el texto de Séneca (*De vita beata*, 19) citado también por Calepino: *ut minuti canes latrantes ad*

(su ataque fue cobarde), pero sí la *cabeza*. Y la palabra *cabeza*, además de formar serie con *cara*, sirve para introducir la expresión *cabeza de lobo*, que es —dice Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española*— “la ocasión que uno toma para aprovecharse, como el que mata un lobo, que llevando la cabeça por los lugares de la comarca le dan todos algo, cada uno como puede, en gratificación del bien que ha hecho en matar un animal dañino y pernicioso”. El sentido parece ser: ‘quiso lucirse (ganar crédito) a costa de sor Juana’.¹¹ En seguida, una agudeza: *in albis* alude por una parte a los “blancos dientes” del lobo y por otra a la vaciedad del ataque (“quedarse *in albis*” es quedarse sin nada). La segunda redondilla es más llana: los corderos son la presa habitual de los lobos; el Soldado pensó que Camila era una cordera, etc. Pero vale la pena observar la torpeza de Serafina: la palabra *adalid* se refiere a sor Juana, pero ella no era “adalid” de su atacante; y la expresión *como si fuera* es ilógica, puesto que Inés sí es aquella Camila. (Estas dos redondillas aluden a la ferocidad y grosería del impugnador anónimo, a su “ímpetu cerril”, como diría el P. Calleja.)

§ 9. La única palabra en mayúsculas es *trajicit*, que en Virgilio es, desde luego, el verbo culminante (Camila “traspasa” de una lanzada al enemigo), pero que en la “traducción” no tiene correspondencia alguna. Y es natural: si sor Juana hubiera escrito algo *contra* su atacante (derrotándolo, naturalmente, en toda la línea), el pasaje habría sido mucho más utilizable; pero las cosas no fueron así. En las redondillas se aprovecha *catervis* (“El de caterva...”) y también *supra est* (“sobresalir”), con el juego *salió-salir-sobresalir*, que sirve para insistir en la cobardía del anónimo y la inanidad de su ataque. El *solamente* está subrayado en el manuscrito: lo único que logró el Soldado con su “papel” (su *Defensa del P. Vieira*) fue

occursum ignotorum (“como esos perros chiquitos que les ladran a cuantos desconocidos se acercan”). O sea que el Soldado no es sólo lobo, sino también gozquecillo Labrador. Citamos el *Dictionarium* de Calepino por la edición de Lugduni, 1681.

¹¹ En el *Viaje de Turquía*, el autor se burla del franciscano que publicó una *Verdadera información de la Tierra Santa* (1533) llena de patrañas: el fraile, listo, vio “que con su peregrinaje ganaba como con cabeza de lobo” (cit. por A. REDONDO, “Devoción tradicional y devoción erasmista en la España de Carlos V. De la *Verdadera información de la Tierra Santa* de fray Antonio de Aranda al *Viaje de Turquía*”, en *Homenaje a Eugenio Asensio*, Madrid, 1988, p. 405, nota 61). ¡Ah, Tierra Santa! = ¡Ah, refutación de sor Juana!

hacer mucho ruido. La segunda redondilla hace pensar que las expresiones de desdén por el ataque anónimo que se leen en la *Respuesta* (“Lo que es por mi defensa, nunca tomaré la pluma...”, con lo que sigue) fueron oídas desde el primer momento por los interlocutores de sor Juana.

§ 10. Los cuatro hexámetros en que Camila proclama su victoria son los mejor aprovechados en la “traducción”, los que llevan mayor número de palabras en mayúscula. Una de ellas es *patrum*,¹² de la cual saca Serafina muy buen partido. En Virgilio se trata de los *antepasados* de Órnito, a cuyos manes va a hacerles éste una confesión vergonzosa, mientras que en las redondillas se trata de los *Padres* (san Agustín, santo Tomás y san Juan Crisóstomo) a quienes sor Juana ha reivindicado. La *gloria* de ellos es la de ella, la de sor Juana y sor Filotea, y también la de todas las “madres” de su convento. (Esta idea de que la fama de sor Juana se extiende a todo San Jerónimo se recalca mucho en el sermón predicado seis días antes por Palavicino.) Además de *patrum*, están en mayúsculas las palabras *muliebribus armis* (las armas [intelectuales] de una mujer) y *verba redargueret* (sor Juana redarguyó muy bien al P. Vieira). Al igual que en los §§ 1 y 2, Serafina está expresando evidentemente la opinión general: ¡Qué bien supo sor Juana rebatir a Vieira! ¡Y qué bien restauró la honra de los Padres contra la cual había atentado el célebre portugués!

Así termina el “retrato hablado”, la descripción del Soldado que Serafina oyó de labios del amigo. Éste se ha introducido poco a poco en la *Carta*. Hay primero un “*dícenme* que...”, y luego “lo que me dijo... *un discreto*” (§ 3); en el § 4 hay una pregunta de Serafina y la respuesta del discreto; en el § 5 está el comentario de Serafina sobre esa respuesta, y los cinco párrafos siguientes (6-10) contienen el parlamento del “amigo”. La descripción virgiliana de Órnito, con su enorme estatura, sus armas salvajes, su bravatas, era tan aprovechable como los cuatro últimos versos del pasaje, con el orgullosísimo grito de triunfo de Camila, magnífica culminación del episodio. (Serafina no necesita ser profeta para saber que sor Juana “mató” al Soldado: nunca se supo más de él.)

¹² La apostilla que acompaña a *patrum* se comentará en la anotación al § 11.

§ 11. Aquí Serafina retoma la palabra: “Dijo. Y al punto entendí...”; al oír eso de “la gloria de los Padres”, al punto dedujo que se refería ya la *Carta athenagórica*! En realidad, no hacía falta mucha agudeza para entender las dos últimas redondillas. Si Serafina explica lo obvio es sólo para pasar de allí a una observación filológica de la cual va a sacar no poco jugo. Dice que en las ediciones comunes y corrientes de Virgilio hay una *errata de imprenta*, enmendada por el P. Sebastián de Matienzo, uno de los más discretos y eruditos miembros de la Compañía de Jesús: en su comentario a la *Eneida*, Matienzo imprime *nomen tamen haud leve PATRUM* corrigiendo así el “yerro común y vulgar” *nomen tamen haud leve PARTUM*. Ya había ponderado Serafina este gran acierto del P. Matienzo en la apostilla del § 10: lo que se lee generalmente (*communiter*) es *partum*, pero Matienzo, apoyado en la autoridad de Donato, corrige genialmente (*singularissime*) e imprime *patrum*.

Esto merece comentario. No es verdad que el P. Matienzo haya corregido un error: en todas las ediciones de la *Eneida* se lee normalmente *patrum*. El error existía, según Donato, en manuscritos de sus tiempos (siglo IV);¹³ pero no existe en ninguno de los que se conservan actualmente. Serafina no conoce otro texto que el del P. Matienzo, y de allí parte para una serie de variaciones sobre el tema *errata de imprenta* (§§ 11-13), comenzando con ésta: donde *no* hubo tal errata fue en la imprenta del

¹³ Lo que dice el P. Matienzo en el libro citado por Serafina en la apostilla, *Commentationes selectae ethicae politicae in P. Virgilii Maronis Aeneiden ex interpretibus & neotericis & antiquis, Donato praesertim* (Lyon, 1662, pág. 413), es simplemente esto: “Sic Donatiana paraphrasis, quae Patrum legit, non Partum”. Lo que sí parece propio del P. Matienzo es la lectura *Orphitus* en vez de *Ornytus*: en el minucioso aparato crítico que pone René Durand en su ed. de la *Énéide* (colección Budé) no hay constancia de variantes para *Ornytus*. En la *Enciclopedia Virgiliana* no hay ninguna entrada para “Orphito/Orfito”, sí para Órnito: “La probabile derivazione di Ὀρνυτός, da οὐρα [...] ne indicherebbe il coraggio e la generosa combattività” (s.v.). – Estas *Commentationes* se editaron póstumamente. El P. Matienzo, muerto hacia 1640, había publicado en 1628, bajo el seudónimo “Sebastián de Alvarado y Alvear”, un libro de índole parecida: la *Heroyda ovidiana de Dido a Eneas*, acompañada de “morales reparos”, tal como su *Eneida* va acompañada de “observaciones ético-políticas”. Véase A. ALATORRE, “De nuevo sobre traducciones de las *Heroidas*”, en *Varia lingüística y literaria. 50 años del CELL*, tomo 2: *Literatura*, edición de Martha Elena Venier, México, 1997, págs. 35-36.

ilustrísimo obispo de Puebla, pues éste, al imprimir la *Crisis*, les restituyó su gloria a los *Padres*. Pero Serafina, muy según su costumbre, también saca partido del *partum* (pese a haber quedado eliminado por la “discreta corrección” de Matienzo): la reivindicación de los Padres es *parto* de sor Juana, y parto *legítimo*, como lo muestra la “fecundidad del ingenio” con que está escrita. Y termina el párrafo con un juego de palabras sobre *escrito/impresso*: la *Crisis*, que era ya una obra maestra cuando corría en copias manuscritas, lo sigue siendo ahora que corre impresa; lo que ha hecho el obispo de Puebla es confirmar de ese modo la excelencia de lo escrito. Serafina pisa terreno seguro. Ya lo había dicho en el título: “la Athenagórica que *con tanto acierto* dio a la estampa sor Philotea de la Cruz”.

§ 12. Al parecer, el único objeto de este párrafo, que insiste en la falta de “erratas” de la edición angelopolitana y vuelve a aplaudir el acierto del obispo Fernández de Santa Cruz, es evocar al famosísimo obispo Palafox, que fue quien “bautizó” a Filotea al publicar su *Peregrinación de Philotea* en Madrid, en 1659, a imitación de “la Philotea Francesa”. (Así, pues, el primer “bautizador” fue san Francisco de Sales, que dirigió a *Philothée*, ‘la amante de Dios’, su *Introduction à la vie dévote*.)

§ 13. Así como Serafina ha exhibido sus conocimientos libresco (el sermón de Vieira en las exequias de María de Ataíde, el sermón de fray Manuel Guerra, el *Dictionarium* de Calepino y las *Commentationes* del P. Matienzo), así ahora, bordando sobre el *Nomen tamen haud leve patrum* (repetido en la apostilla, por si sor Juana lo ha olvidado), exhibe su conocimiento de lo que *dicen* en corrillos y tertulias de la ciudad de México los que entienden de estas materias. El “chiste” de Serafina consiste en reseñar las cosas que se dicen sacándoles jugo, una por una, a las palabras *Nomen tamen haud leve patrum*:

a) errata en el *nomen*. En efecto, *dicen* los entendidos que el famoso Sermón del Mandato, aunque corre impreso con el “nombre” del P. Vieira, en realidad *no* es de él. Si dedica tanta atención a esto, es porque era asunto *candente*: muchos eran los admiradores de sor Juana que admiraban igualmente a Vieira; por ejemplo, Pedro Muñoz de Castro en su *Defensa del Sermón* [de Vieira]:

Letor mío, bien pudiere desde luego en dos palabras dar mejor satisfacción a la impugnación hecha al Reverendísimo Padre Antonio de Vieira, negando ser suyo [el] sermón impugnado, o por lo menos estar tan beneficiado, adulterado y corrupto, que se puede contar entre [los] sermones ajenos, pues así lo dize el mismo Padre hablando del mismo sermón, que en el Prólogo del quarto tomo, que el autor llama primero, dize que muchos de los sermones impressos con nombre suyo en [el] primero, segundo y tercero son totalmente ajenos, y otros tan corruptos y disformes, que apenas distingue en ellos (dize su humildad, digna por cierto de alabanza) algunos de sus pobres remiendos.¹⁴

Es claro que los profesionales mexicanos conocían las palabras de Vieira en la “Nueva primera parte” de sus *Sermones*, traducidos en 1680, con aprobación suya, por Francisco Cubillas Donyagüe. Hablando de la traducción de 1662 (repetida en 1664 y en 1678) dice: “Muchos de estos sermones... son totalmente ajenos y supuestos..., [y otros] se imprimieron por la mayor parte en tal figura, que yo mismo no los conozco”, uno de ellos el del Mandato;¹⁵

¹⁴ JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO, *La Carta atenagórica de sor Juana...*, ed. cit., p. 130.

¹⁵ Véase MANUEL CORRIPIO RIVERO, “Sor Juana Inés de la Cruz. Un punto en la *Carta athenagórica*”, *Revista de Indias*, Madrid, 27 (1967), págs. 199-202. Refiriéndose concretamente a la edición de 1678, hace Vieira una lista de los sermones “totalmente ajenos” y otra de cinco sermones que *sí son suyos*, pero que, especialmente “tres de ellos”, están de tal manera adulterados, que “se pudieran también contar entre los ajenos”. – Sor Juana tuvo a la vista el texto adulterado, donde el comentario de Vieira sobre la opinión de san Juan Crisóstomo se expresa así: “Mayor fineza [que el haber lavado Cristo los pies a sus discípulos] fue la *causa* por que los lavó” (mientras que en la traducción autorizada se dice que mayor fineza fue “el no excluir Cristo a Judas de ese favor”). Por cierto que “sor Margarida”, desconocedora de la traducción adulterada, atribuye la divergencia a atolondramiento de sor Juana. Y hay que ver con qué furor le clava las uñas: “Agora se verá expressamente como a Reverenda Senhora não chegou a ler o discurso do Reverendo Padre”: sor Juana dice *causa*, “e tal cousa como esta não dize o Padre Vieira: é para ver agora os grandes alaridos com que a Madre Joanna se põe em despreço desta asserção; porém, como não entenda com nosco nem cousa nossa, pode buscar quem a sofra, que eu estou para defender o Padre Vieira, mas para o que ele não diz, nem tenho paixão nem me sobeja tempo” (*Apolo-gia*, págs. 159-160).

b) errata en el *tamen* ('sin embargo', 'pero'). En efecto, *dicen* que el sermón de Vieira no tiene *un* pero, sino muchos (agudeza muy forzada);

c) errata en el *haud leve* ('no leve'). En efecto, *dicen* que el sermón de Vieira *sí* es leve "en sus razones"; que es superficial;

d) errata en el *partum*. En efecto, *dicen* que el sermón *no* es "parto legítimo" de Vieira (Serafina se repite, pero de todo tenía que sacar jugo, hasta del eliminado *partum*);

e) errata, sobre todo, en el *Patrum*. En efecto, *dicen* que fue grande error de Vieira el haberles enmendado la plana a los tres Santos Padres.

Todo esto es lo que *dicen* los "discretos". Se trata de discreteos, de *fnesses de détail* sobre las cuales Serafina se abstiene de emitir una opinión personal ("Yo no lo entiendo"). El hecho es que esos mismos "discretos", cuando se ponen "escrupulosos", cuando llegan al fondo del asunto, no pueden sino reconocer que el sermón del Mandato, por adulterado que esté, es ciertamente del P. Vieira (tal como éste lo admite: véase la nota anterior). Su espíritu, su aliento, su estilo están diciendo de quién es *hijo*. Y de aquí se agarra Serafina para una de sus habituales exhibiciones de ingenio: *hijo* "solo y descarriado",¹⁶ *hijo* de sus obras, *hijo* dalgo, *hijo* legítimo, *hijo* natural, *hijo* adoptivo, *hijo* espiritual...

§ 14. "En fin, mi señora..." (obsérvese que aquí no hay la errata del vocativo inicial de la Carta, "Mi señor"). Es la conclusión del escrito —termina con un *Adiós*—, y a la vez una especie de presentación de las quintillas que van a seguir, las cuales, en la intención de Serafina, son "como quintaesencia de la substancia *toda* de lo dicho". Ella se muestra muy ufana de sus versos, como se ve por las expresiones desvalorativas de falsa modestia: "estas *negras* quintillas", estos versos que quizá "sirvan siquiera de pizto a la flaqueza [del Soldado Castellano]".¹⁷ Dos impulsos la han

¹⁶ Según PALAU, s.v. "Vieira", núm. 364414, hay en la Biblioteca Nacional de Madrid esta edición suelta: "Sermón del Mandato... traducido... por Juan Lobo de Acosta, Madrid, Julián de Paredes (?1680?)". Muy probablemente a esta edición se refiere Serafina al decir "solo y descarriado". Los discretos con quienes conversó Serafina también hablarían de esa edición suelta.

¹⁷ El *pisto* es el 'jugo o substancia que se saca de la carne de ave... y se ministra caliente al enfermo... para que se alimente y cobre fuerzas' (*Diccionario* de la Academia). "Ordenaron

movido a escribirlos: el primero es el “gusto” con que uno se mete en el delicioso jardín de las disputas escolásticas (no le hallamos otro sentido a la tortuosa frase “reconociendo... todas estas y otras especies *con las flores* que suelen gustarse”), y el segundo es que *anch’io sono poeta*; de ninguna manera va Serafina a compararse con sor Juana, pero también ella entiende “su poco” de poesía; también ella puede hacer suyo el famoso verso de Ovidio (*Fastos*, VI, 5): “Est deus in nobis, agitante calescimus illo”.¹⁸

Lo que Serafina entiende por “quintaesencia” de su escrito se manifiesta desde luego en las palabras que repite: cuatro veces *Guerra*, y catorce veces (!) *juicio*. No vamos a comentar una a una estas desmañadas quintillas, pues creemos que es tiempo perdido seguirlas en sus vericuetos. Pero valdrá la pena destacar los “hechos” que más se han prestado a engalanarse de “conceptos”. Lo primero es el recuerdo de aquel predicador ejemplar, fray Manuel Guerra, que en su sermón del *Juicio* no tuvo inconveniente en impugnar al P. Vieira. Esto da pie para una reflexión: la convocatoria del *Juicio Final* va a hacerse mediante el clangor de una trompeta soplada por un Ángel colosal.¹⁹ En efecto, solía decir san Jerónimo que nada le causaba más espanto que pensar en ese anuncio del Juicio de Dios. (Las pinturas que lo retratan suelen incluir libros, escribanía, un león manso y a menudo también una trompeta que asoma entre las nubes con su color y su brillo de bronce.) Y de san Jerónimo pasamos al convento que lleva su nombre en la ciudad de México, donde hay un clarín que suena “por todo el mundo”; quien sopla ese clarín es el “Ángel

que nos dieran sustancias y pistos”, dice Quevedo en el *Buscón* (citado por COROMINAS, s.v. “pistar”). La *substancia* de la *Carta* (el ‘resumen’ que va a seguir) y la *flaqueza* del Soldado (la inanidad de sus argumentos contra la *Crisis*) arman una buena viñeta metafórica con el *pisto*. Cf. § 3: “no faltara quien le diera al soldado pobre su bendita limosna, que temo estará pereciendo”. Es la misma actitud de lástima por ese pobre diablo.

¹⁸ En el romance “¡Válgame Dios! ¿Quién pensara...?”, dirigido a don José de Vega y Vique, gran jurisperito que ha resultado ser también gran poeta, sor Juana le dice: “¿Quién no quedará admirado / de que allá, en vuestros retiros, / juntéis el *Juris privato* / con el *Calescimus illo*...?”

¹⁹ Sor Juana recuerda que “Jerónimo meditaba / la trompa del postrer día; / y de suerte le asombraba, / que lo que sólo temía, / parece que lo escuchaba...” (glosa “Jerónimo meditaba...”, núm. 143).

de la Cruz". Suena, pues, el clarín, y he aquí que los muertos resucitan. Uno de ellos es doña María de Ataíde (aquella que le hizo exequias a quien se las hizo a ella). Y uno de los que oyen el bélico acento es el Soldado Castellano, ese loco —"fuera de *juicio*"— que atolondradamente arremetió contra sor Juana. Pero el Soldado no se presenta de cuerpo entero; asoma la cara, "más no". Sale, pero no sale. Y aquí viene una de las mejores ocurrencias de Serafina: el Soldado se metió en el debate ("en el *juicio*") sin sacar la cara, hecho que por sí solo demuestra su debilidad (como dice sor Juana en la *Respuesta*: "no necessita de otro que le responda quien, en lo mismo que se oculta, conoce su error"). De esta manera, así como sor Juana "atenagorizó" a Vieira, así el Soldado "se atenagorizó a sí mismo". (En el manuscrito, por cierto, falta la cedilla de *athenagorizô*.) Y, en verdad, lo mejor que puede hacer quien así "se entierra vivo", es quedarse oculto. En cuanto a eso —dice Serafina— yo "soy del Consejo de Estado, / no del Consejo de Guerra", versos muy representativos de su conceptismo à outrance: lo que a ella le importa que brille es el apareamiento de los dos Consejos Reales (como si dijéramos el ministerio de Guerra y el de Gobernación); el sentido —que es lo de menos— podría ser 'No seré yo quien combata con un cobarde, pero sí lo juzgo digno de censura', o algo por el estilo.

Las tres últimas quintillas son la conclusión. La primera de ellas, con sus juegos de palabras tan patéticamente forzados, es sin embargo muy clara, y con ella se gana Serafina un punto bueno, pues reconoce que sus versos son torpes, lo cual se debe —según ella— a que, más que de su "entendimiento", han salido, tumultuosamente, de su "sentimiento" (su cariño a sor Juana). La siguiente quintilla (con su recuerdo de "Caracol caracol, / saca tus cuernos al sol") contiene el viejo tópico 'Le envío mis confusos borrones para que usted les dé el brillo de que carecen'. Es la expresión de la modestia —no importa si real o fingida— que el escritor bisoño exhibe ante el escritor consagrado. "Serafina" (seudónimo tras el cual puede ocultarse un hombre lo mismo que una mujer) se nos muestra como persona aficionada a cuestiones teológicas y deseosa de ocupar un lugarcito en el gremio intelectual, pero todavía joven y no muy segura; en

la penúltima quintilla dice que no destina su papel a la imprenta (no lo saca “a luz”), sino que lo ha escrito sólo para sor Juana (lo cual es sacarlo “al sol”). Dos cosas campean en su *Carta*: la enfática alabanza de sor Juana —junto con la ufanía de tener tratos con ella, de ser uno de sus interlocutores— y la alabanza igualmente enfática del obispo de Puebla.

En la última quintilla, la de la despedida, hay un inesperado tono “místico”: Serafina pide que el fuego del amor de Cristo, que da luz y acrisola finezas, le dé calor a su alma y la afine.²⁰ No falta el juego de palabras: *finezas*, *se afina*, y muy probablemente también *Serafina*. (Decimos que esto es inesperado porque la *Carta* no contiene expresiones devotas, sino sólo chistes y escaramuzas dialécticas. La palabra *finezas* no ha aparecido sino una sola vez, en el § 13, donde se menciona simplemente “el *Sermón* celeberrimo de las *finezas* de Cristo”).

²⁰ Es menos difícil prosificar versos de Góngora (a pesar de su hipérbaton) que prosificar una quintilla como ésta. He aquí lo que se nos ocurre: “Así, a pesar de [sus] tibiezas, se afina [una] alma ([la de] Serafina de Cristo) al fuego de Cristo en la Cruz, que ilumina a la vez que acrisola finezas”.

VI

LAS HIPÓTESIS DE ELÍAS TRABULSE

La *Carta* de Serafina consiste esencialmente en la adaptación de un pasaje de la *Eneida*. De esto, ni media palabra en Trabulse. Por eso dijimos (pág. 46) que su interpretación es “radicalmente distinta” de la que acabamos de exponer. Siguiendo el ejemplo del P. Vieira, que redarguyó a tres Santos Padres, y el de sor Juana, que —aunque no amiga de redargüir (según ella)— redarguyó a Vieira, nosotros vamos a redargüir a Trabulse. Él dice que no es el P. Vieira el criticado en la *Crisis*, sino el P. Antonio Núñez: dice que la *Carta de Serafina de Cristo* está dirigida al obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz; dice que esta *Carta* no es de la inexistente “Serafina de Cristo” sino de sor Juana Inés (de su puño y letra) y que, al burlarse “sor Juana” del “Soldado Castellano”, se está burlando en realidad del P. Núñez.

En la “Introducción” a la edición facsimilar cuenta Trabulse que la *Carta* de Serafina, “escrita por sor Juana Inés de la Cruz” en 1691, “fue encontrada en el año de 1960 por el sacerdote jesuita e historiador Manuel Pérez Alonso en la librería anticuaria de don Antonio de Guzmán..., en Madrid”, y que “ese distinguido maestro consideró que podría tratarse de un autógrafo de sor Juana”, de manera que en 1982 la incluyó “en una exposición de la colección de autógrafos pertenecientes a la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero” de la Universidad Iberoamericana (institución de jesuitas), poniendo en el *Catálogo* respectivo este comentario: “Parece ser una primera versión de la respuesta de sor Juana a sor Philotea de la Cruz”. Trabulse, que vio la exposición, se interesó por tan curioso documento, consiguió fotocopia, emprendió “un dilatado trabajo de trece años”, sacó las mencionadas conclusiones (que “Serafina” es sor Juana, etc.) y las dio a conocer en abril de 1995, en Toluca, durante el Coloquio Internacional sorjuanino organizado por el Instituto Mexiquense de Cultura.¹

¹ El P. Pérez Alonso, en carta de 17 de mayo de 1995, “se congratula de que mi tesis [de Trabulse], expuesta en [abril de ese año], haya coincidido con la que él apuntó en 1982”. (“Coincidencia” no muy exacta, pues Trabulse no llega al extremo de decir que la *Carta* de Serafina parece una “primera versión” de la *Respuesta a sor Filotea*.)

Después, habiendo “ampliado la información”, volvió sobre el asunto en tres estudios, a saber:

Estudio introductorio en la edición facsimilar de la *Carta athenagórica* (Puebla, 1690), México, 1995 (colofón, 17 de abril);

El enigma de Serafina de Cristo, Toluca, 1995 (colofón, 12 de noviembre);

Los años finales de Sor Juana, México, 1995 (colofón, 9 de diciembre).

A estos tres estudios remite Trabulse en la “Introducción” a la edición facsimilar de la *Carta de Serafina de Cristo*, Toluca, 1996 (colofón, 17 de abril), para no repetir lo que considera ya suficientemente averiguado. En el *Estudio introductorio*, que es el más detallado de los tres, la tesis está ya bien configurada. Lo cual quiere decir que los estudiosos de sor Juana tuvimos que esperar un año para conocer el texto de la *Carta* de Serafina y confrontarlo con la interpretación trabulsiana, condición *sine qua non* para una crítica seria.

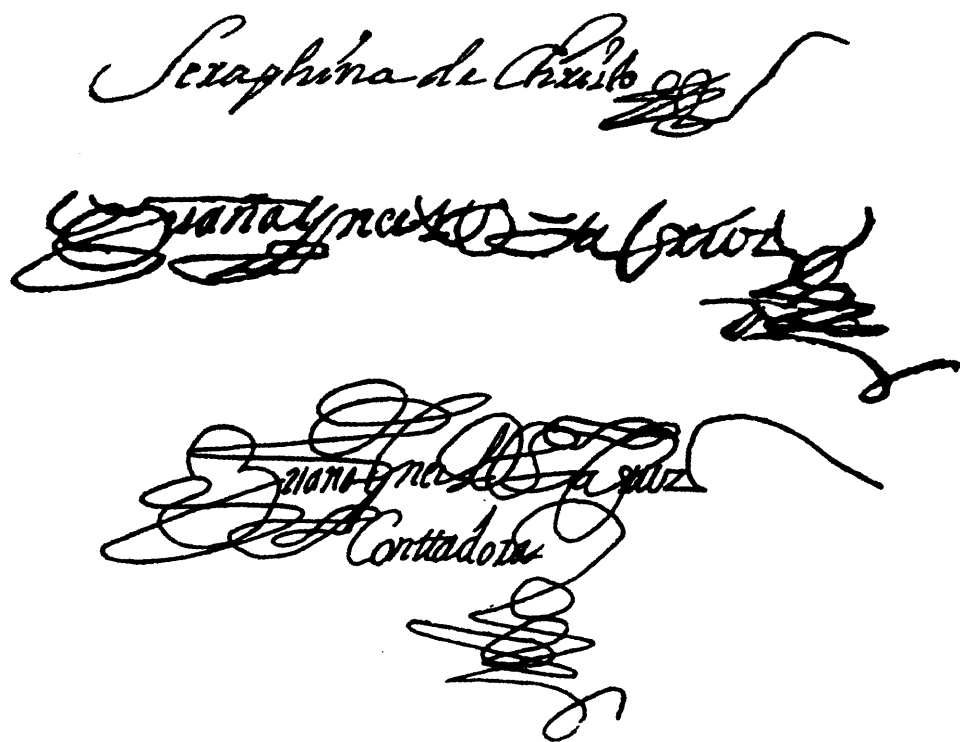
La letra y la rúbrica

Una prueba material y concreta de que fue sor Juana quien escribió nuestro documento es que Serafina de Cristo “rubrica su Carta con la *misma* rúbrica utilizada por sor Juana en 1691”: “la superposición de ambas rúbricas revela que son *casi idénticas*” (*Estudio introductorio*, pág. 37). Después desaparece el *casi*: la rúbrica de Serafina “es *idéntica* a la que aparece [en el tratado de música de Pedro Cerone que poseía sor Juana]” (*El enigma...*, pág. 23).

El P. Pérez Alonso, que no parece haber prestado atención en 1982 a la rúbrica, “consideró”, en cambio, que el manuscrito todo “podría ser autógrafo”. Sobre este punto en *El enigma...*, pág. 20, Trabulse dice “documento *autógrafo*” (las cursivas son suyas), pero no se extiende como en su Introducción a la edición de la *Carta*, donde declara categóricamente (pág. 25): “Las pruebas caligráficas permiten afirmar que es un documento *autógrafo* de sor Juana. La comparación con otros escritos suyos de esa época resulta concluyente”.

Nosotros escépticos como santo Tomás el Apóstol —aunque no tanto como Francisco Sánchez, el de *Quod nihil scitur*— y deseosos de “ver con nuestros propios ojos”, hemos comparado la escritura y la rúbrica de la *Carta* de Serafina con las de los documentos a que remite Trabulse, y hemos encontrado que sus argumentos distan mucho de ser “contundentes”.

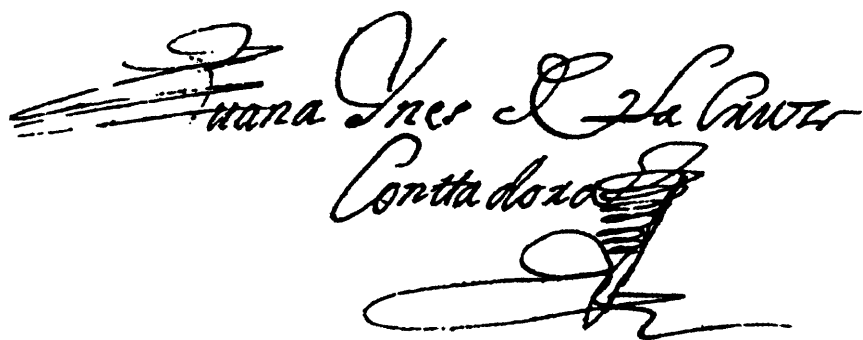
Primero, la *rúbrica*. Trabulse aduce como prueba la firma de sor Juana que aparece en un documento de 1691 (*Estudio introductorio*, pág. 37), y después añade la que aparece en el libro de Cerone (*El enigma...*, pág. 23),² que tiene el inconveniente de carecer de fecha. Para que el lector juzgue por sí mismo acerca de la “identidad” de las rúbricas, las reproducimos a continuación:



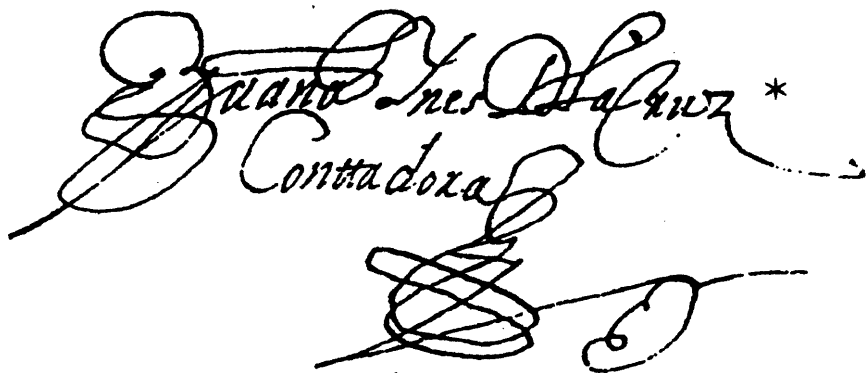
The image displays three distinct handwritten signatures in a cursive script. The top signature is 'Serafina de Puerto'. The middle signature is 'Juana Inés de la Cruz'. The bottom signature is 'Juana Inés de la Cruz Contadora'.

² La primera está en ENRIQUE A. CERVANTES, *Testamento de Sor Juana Inés de la Cruz y otros documentos*, México, 1949, pág. 53; la segunda en ERMILO ABREU GÓMEZ, *Sor Juana Inés de la Cruz: Bibliografía y biblioteca*, México, 1934, pág. 536.

Muestran ciertas semejanzas entre sí. Tienen un evidente aire de época. Quien se asome a documentos de fines del siglo xvii y comienzos del xviii encontrará muchas rúbricas de este estilo, con su alternancia caprichosa de rectas y curvas. Por otra parte, se conocen no pocas firmas de sor Juana,³ y lo que salta inmediatamente a la vista es que ella no usó *una* rúbrica, sino varias. En nuestros tiempos cada quien tiene su manera de firmar (registrada, por ejemplo, en el pasaporte o en la cuenta bancaria). En aquellos tiempos, por lo visto, no era así. Sor Juana, en todo caso, puso a continuación de su firma distintos garabatos. He aquí dos muestras, una de 1686 (cf. *infra*, pág. 140, final de la nota 1) y otra de 1688:



Juana Inés de la Cruz
Contradotora

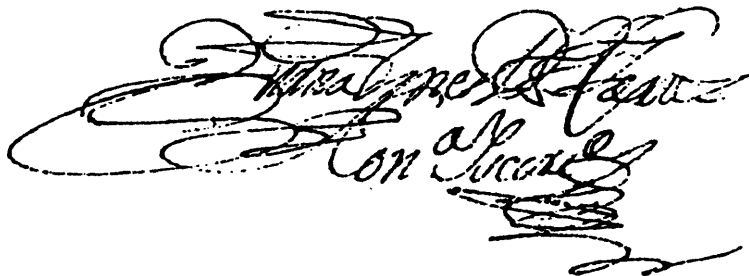
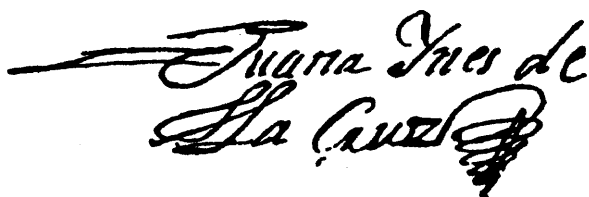


Juana Inés de la Cruz *
Contradotora

* JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO, *La Carta atenagórica...*, ed. cit., pág. 35, incluye una foto de un documento con firma de sor Juana (2 enero 1691): la rúbrica se parece a ésta, pero es aún más elaborada.

³ E. A. CERVANTES, *Testamento...*, op. cit., págs. 52-53, publica siete (reproducidas en PAZ, entre las págs. 88 y 89); AURELIANO TAPIA MÉNDEZ, *Carta de Sor Juana Inés de la Cruz a su confesor. Autodefensa espiritual*, Monterrey, 1993, pág. 253, publica otras cuatro. (Tapia

Y he aquí otras tres, de 1689 (las dos primeras) y de 1690:

A handwritten signature in dark ink, reading "Juana Inés de La Cruz". The script is fluid and cursive, with a large, decorative flourish at the end of the word "Cruz".A handwritten signature in dark ink, reading "Serafina". The script is highly stylized and cursive, with many loops and flourishes, particularly around the "S" and "f".A second handwritten signature in dark ink, reading "Juana Inés de La Cruz". This signature is also fluid and cursive, with a large flourish at the end, similar to the first one.

El ligero parecido —de ninguna manera identidad— entre la rúbrica de Serafina y las dos de sor Juana que aduce Trabulse (una de 1691, otra sin fecha), no prueba nada.⁴

agradece al Lic. Ramón Sánchez Flores, “nuestro amigo guadalupano-sorjuanista”, el permiso para publicar “estas firmas desconocidas”, procedentes de documentos que tiene en su casa de Tonantzintla, Puebla). Se conoce la firma del *Libro de profesiones* (1694), publicada por Luis GONZÁLEZ OBREGÓN, *México viejo*, edición de México, 1957, pág. 269. Y véase también *infra*, pág. 80, con la nota 6, y la nota de las págs. 137 y 140.

⁴ En un artículo publicado en la revista *Proceso* (29 de diciembre, 1996, págs. 62-65) se da cuenta de la opinión de Jennya Boyadjieff, experta en grafoscopia, sobre la posibilidad de que la *Carta de Serafina* sea un autógrafo de sor Juana. Después de examinar tres documentos administrativos originales firmados por sor Juana (una solicitud de licencia del convento de San Jerónimo para vender una casa, 29 de julio de 1692; los autos sobre el hábito de bendición de una postulante, 14 de agosto de 1692; y una solicitud al arzobispo para reformas del convento, 16 de junio de 1694), llega a la conclusión de que aunque las firmas de sor Juana y de Serafina se parecen, hay diferencias en el número de movimientos con que están

Segundo, la *escritura*. Para sustentar su afirmación de que la *Carta de Serafina* es un autógrafo de sor Juana, Trabulse remite al texto publicado en facsímil por González Obregón en su *México viejo*, “que, entre otros documentos, nos resultó particularmente útil en los cotejos paleográficos”. No dice cuáles son los “otros” (y la verdad es que no se conocen muchos),⁵ pero entendemos que esos otros no le resultaron particularmente útiles. Se trata de las líneas escritas por sor Juana en el *Libro de profesiones* de San Jerónimo: “Aquí arriba se a de anotar el día de mi muerte... Yo, la peor del mundo”.⁶ (Vale la pena hacer notar que Trabulse no aduce este documento, evidentemente porque la rúbrica no se parece nada a la de Serafina.)

Pues bien, aunque la muestra de escritura de sor Juana no es tan extensa en comparación con el largo texto dizque autógrafo de la *Carta de Serafina*, las diferencias no podían estar más a la vista. (Las muestras de la letra de Serafina van a la derecha.) Las diferencias se ven no sólo en las

trazadas (dos en sor Juana; tres en Serafina), en la “forma, cortes, levantamientos de pluma, puntos de ataque, recorridos, puntos finales, tamaño y tensión gráfica” (pág. 64).

⁵ Se conocen dos documentos —la solicitud para testar y el testamento mismo (1669)— publicados en facsímil por LOTA M. SPELL, *Cuatro documentos relativos a Sor Juana*, México, 1947, y recogidos por CERVANTES, *op. cit.*, págs. 15 y 16. Sobre éstos véase la reseña de VÍCTOR ADIB en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 4 (1950), págs. 76-80. Se conoce asimismo el comentario sobre el semitono menor que sor Juana puso en su ejemplar de Cerrone, reproducido por ABREU GÓMEZ, *loc. cit.*, y por TAPIA, *op. cit.*, págs. 244-245. Se conocen también, gracias a ERNESTO DE LA TORRE VILLAR, “Autógrafos desconocidos de sor Juana Inés de la Cruz en un libro más de su biblioteca”, *Les cultures ibériques en devenir. Essais publiés en hommage à la mémoire de Marcel Bataillon*, Paris, 1979, pág. 506, unas breves líneas escritas por sor Juana en 1683. De una de las firmas de sor Juana publicadas en su citado libro, pág. 253, dice TAPIA que, según el Lic. Ramón Sánchez Flores, va a continuación de “seis renglones de su propia letra” (pero no explica qué dicen). Están también los tres documentos administrativos mencionados en la nota anterior.

⁶ Este célebre documento fue publicado en facsímil por GONZÁLEZ OBREGÓN, *op. cit.*, pág. 269, y se ha reproducido varias veces. Va precedido de otros dos: el acta de profesión (24 de febrero de 1669) y la renovación de los votos veinticinco años después (8 de febrero de 1694), los cuales fueron publicados asimismo por GONZÁLEZ OBREGÓN, *op. cit.*, págs. 267 y 268, no en facsímil, sino en cuidadosa transcripción paleográfica. El facsímil de los tres documentos (firmados los tres) puede verse en TAPIA, *op. cit.*, pág. 195. En la página anterior publica Tapia otro autógrafo de sor Juana, que aparece a continuación del acta de profesión (1586) de la fundadora de San Jerónimo: “Murió nuestra madre fundadora Ysabel de San Gerónimo en 3 de marzo de 1628 años...”, etc. Así, pues, los autógrafos del *Libro de profesiones* son cuatro.

mayúsculas (la A, la D, la M, la N, la P, la R), sino también en algunas minúsculas (la l, la p, la s):

<i>Aquí Amor</i>	<i>Aquella Atarde</i>
<i>Día Dios</i>	<i>Dicha Diuino</i>
<i>Muere Mi</i>	<i>Muaced Matienzo</i>
<i>No Voo</i>	<i>No se Nomun</i>
<i>Profesión Pido Pardon</i>	<i>Platonico Parece</i>
<i>Religion Religiosa</i>	<i>Reunion Repliquele</i>
<i>Las Lapon</i>	<i>las lobo</i>
<i>por Suplico</i>	<i>parece Cyprer</i>
<i>Suplico siadi</i>	<i>sale singular</i>

La crítica interna de la Carta de Serafina de Cristo

En su edición de la *Carta*, después de afirmar categóricamente que se trata de un *autógrafo* de sor Juana, añade Trabulse que “la crítica interna del documento no hace sino confirmar la atribución” (pág. 26). En efecto, alguien podría decir: “Sí, es autógrafo de sor Juana, pero ¿es ella también la autora?” Las consideraciones sobre la hechura, el contenido, el significado, la razón de ser del documento están en el *Estudio introductorio* de la edición facsimilar de la *Crisis*. (Después, págs. 136-176, nos ocuparemos de lo no mucho que Trabulse añadió en estudios posteriores.)

Trabulse examina ante todo la cuestión de la *Crisis*. El P. Vieira, en su Sermón del Mandato, “había tomado un antiguo asunto, largamente

debatido,⁷ acerca de cuál había sido la fineza mayor de Cristo” (p. 14). Sor Juana criticó ese Sermón, y una copia de la *Crisis* llegó a manos del obispo de Puebla, el cual la imprimió con el título de *Carta atenagórica* (no sin conminar a la monja a renunciar a los versos profanos). Prosigue Trabulse (págs. 18-19):

Esta sucinta relación del origen, desarrollo y secuela de la *Carta atenagórica* ha sido punto de partida de diversas hipótesis acerca del significado de esa obra. Se ha analizado el papel del obispo Fernández de Santa Cruz y su enemistad y rivalidad, real o supuesta, con el arzobispo de México Francisco de Aguiar y Seijas; se ha estudiado la posible intervención del antiguo confesor de sor Juana, el jesuita Antonio Núñez de Miranda; se ha visto en la redacción de la *Carta atenagórica* una “imprudencia consciente” de la monja, y en su publicación por el obispo una “celada” de la que ella no pudo prever las consecuencias, y de la que resultó víctima, lo que explicaría su abandono de las letras y su silencio final. Desafortunadamente, todas estas hipótesis carecen de datos históricos confiables en los cuales sustentarse, lo que sin duda explica su proliferación y los evidentes excesos interpretativos en que a menudo han incurrido.

Lo que sí resulta incontrovertible es que la *Carta atenagórica* levantó una polémica...

El pasaje que acabamos de copiar lleva, como documentación, dos notas de pie de página. En la primera, sobre la “rivalidad” de Aguiar y Fernández de Santa Cruz, remite Trabulse a lo que dijeron Dario Puccini y Octavio Paz.⁸ Y en la segunda, que por lo visto abarca lo demás —desde

⁷ Esto puede dar a entender que Agustín, Tomás de Aquino y Crisóstomo debatieron entre sí, a lo largo de los siglos, sobre el tema. De hecho, lo que hizo Vieira fue tomar sendos pasajes de los tres santos para redargüirlos uno a uno: en eso consiste la novedad, el ingenio y la fama de su Sermón. *Nunca antes* había habido tal “debate”.

⁸ Según PUCCINI (*Una mujer en soledad*, México, 1997, págs. 54-55), sor Juana fue “involuntario instrumento” de Santa Cruz para atacar a Aguiar, por ser éste gran admirador de Vieira. No conoce el sermón de Palavicino, pero dice que lo hizo “casi seguramente para

“se ha estudiado...” hasta “...resultó víctima”— remite a LA CARTA, pág. 636. Pero a lo que Alatorre se refiere ahí es a la relación de sor Juana con Núñez en 1682, y ni allí ni en ningún otro lugar habla de “intervención” de Núñez en la composición de la *Crisis*, ni de “celada”, ni de “imprudencia consciente” de la monja. Así, pues, “todas estas hipótesis acerca del significado de esa obra” se concretan en una: la de Puccini-Paz. A eso se reducen la “proliferación” y los “excesos interpretativos”.

Prosigue Trábulse (págs. 19-22):

Lo que sí resulta incontrovertible es que la *Carta atenagórica* levantó una polémica cuyas repercusiones se percibían todavía en textos publicados varios decenios después de la muerte de sor Juana. Cuando apa-

sostener y remachar la tesis de Vieira”, lo cual significaba “desaprobar y hasta humillar a quien había osado someterlo a crítica (sor Juana) y especialmente a quien había al principio estimulado dicha crítica (el obispo Santa Cruz)”: “Este último dato —que yo conocía desde 1967, sin necesidad de recurrir a la Biblioteca Nacional de la ciudad de México— ha sido puesto como ejemplo de la escasa importancia de las discusiones teológicas de la época por Bénassy-Berling, sin reparar en la opinión contraria de Abreu Gómez. Pero aún hay más, y deseo ponerlo aquí de relieve, aunque no lo merezca el carácter hagiográfico de esta parte del libro de Bénassy [págs. 171 y sigs.] [...] Pasando por alto todas las pruebas que he enumerado aquí, la estudiosa francesa excluye, calificándola de «invención» mía, la hipótesis de una competencia y rivalidad entre Aguiar y Santa Cruz, reconocida en cambio como bastante probable en el último libro de Paz. Si quisiera tomar en serio las elucubraciones de Bénassy no me habría inspirado yo en los príncipes y las damas del Renacimiento florentino, como pretende la estudiosa, sino en las tremendas disputas entre prelados tan frecuentes en la historia de Francia. La verdad es que la tesis de la «conversión» de sor Juana (título del capítulo de la estudiosa) es muy poco defendible: ¿conversión de qué abominable desviación?, ¿conversión de qué cosa pecaminosa? Comprendo, empero, que en esta concepción sumaria entra en juego el antiguo y tenaz formalismo de algunos católicos, a quienes les basta el gesto de cabeza de un moribundo (ateo) para hablar de milagrosa conversión”. Y en nota remite Puccini a la *Respuesta*, líneas 730-740 (que nada tiene que ver con la cuestión). PAZ (págs. 523-526 y 532-533) acepta esta hipótesis y la lleva un poco más lejos: sor Juana, dice, no fue “involuntario instrumento”, sino “aliada consciente” de Santa Cruz; lo que no sabe decidir es quién de los dos tuvo “la idea de humillar a Aguiar y Seijas a través de una crítica femenina a un sermón de su admirado Vieira” (pág. 533). Sobre esta hipótesis, tan sin fundamento, véase BÉNASSY, págs. 172-173. Ciertamente el P. Vieira era admirado por Aguiar y Seixas. Cuando éste era obispo de Michoacán, el librero español Gabriel de León le dedicó la traducción de *Las cinco piedras de la honda de David* (Barcelona, 1678). Pero también era admirado por el obispo de Puebla y por sor Juana. (Todo el mundo admiraba a Vieira.) Asimismo, es claro que Aguiar y Seixas era enemigo de las actividades literarias que sor Juana reivindica en la *Respuesta*; pero también lo era el obispo de Puebla.

reció la obra surgieron en la Nueva España detractores y defensores cuyos escritos, al parecer, versaban sobre una gran variedad de aspectos... Los nombres de estos personajes que intervinieron en la querella de las finezas de Cristo nos son, en gran medida, desconocidos... Sin embargo, conocemos a algunos, todo ellos clérigos... Casi todos ellos dejaron manuscritos sus comentarios, a favor o en contra, pero éstos están actualmente perdidos,

con dos excepciones: el sermón de Francisco Xavier Palavicino (sobre el cual volveremos *infra*, págs. 115 y sigs.) y un comentario manuscrito de cierto fray Cristóbal Tello (sobre el cual no sabemos nada).⁹

A propósito de las repercusiones de la polémica, perceptibles *todavía* varios decenios después, hay una nota que empieza: “La secuela es amplia y no ha sido muy estudiada” (¡claro! ¡no hay tal secuela!), tras lo cual, como primera muestra de la secuela, se menciona la *Apología* de “sor Margarida”, publicada en 1727. El *todavía* indica continuidad, pero no hay nada que cubra los treinta y seis años que van de 1691 a 1727. Trabulse parece hacerse eco de las palabras de Dorothy Schons: “cuarenta años más tarde, el asunto despertó *todavía* rencores”, y de Ermilo Abreu Gómez: “[Con la *Apología* de sor Margarida] se desquita, *a la postre*, el encono de los jesuitas”.¹⁰ Es obvio que no hay continuidad, sino una larga *solución*

⁹ Esto último parece hallazgo de Trabulse, el cual dice que Tello “insertó” el comentario en su ejemplar de la *Vita Christi* del Cartujano (pero no transcribe ni una sola palabra, ni dice dónde puede consultarse ese ejemplar de la *Vita Christi*, de manera que nos quedamos sin saber qué parte tuvo Tello en la “polémica”). – Del libro del Cartujano dice Trabulse, sin expresar razón alguna: “No es exagerado afirmar que fue esta obra la que dio el mayor arsenal de argumentos para conocer la verdadera mayor fineza de Cristo”. La *Vita Christi*, escrita en latín por el cartujo Ludolfo de Sajonia, fue muy leída en Europa desde finales del siglo xv hasta mediados del xvi. La traducción española (primera edición, Alcalá, 1503-1504) fue obra de fray Ambrosio Montesino. MARCEL BATAILLON, *Erasmus y España*, 2ª edición, México, 1966, págs. 44-47, da una idea precisa de su contenido. Lo raro es que todavía hubiera lectores del Cartujano en tiempos de sor Juana, existiendo los libros de la gran pléyade de místicos españoles, donde había un “arsenal” infinitamente mayor de consideraciones sobre las finezas del amor de Cristo a los hombres. Por lo demás, ni el Cartujano ni los místicos se pusieron a disputar cuál había sido *la mayor*.

¹⁰ Véase ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE, *Crítica de críticas*, op. cit., pág. 103.

de continuidad. Ni puede hablarse de secuela *amplia*. “Sor Margarida” no intervino en la polémica; escribió su réplica por cuenta propia, y lo hizo justamente en vista de que la *Crisis* de sor Juana venía siendo tan aplaudida, *nemine discrepante*, desde 1692 hasta sus tiempos.¹¹

El resto del pasaje que acabamos de citar merece también comentario. Desde luego que hubo “detractores” (lo dice sor Juana en la *Respuesta*: “mis impugnadores”) lo mismo que “defensores” (lo dice también ella, y lo prueban los testimonios encontrados por J. A. RODRÍGUEZ GARRIDO: cf. *supra*, pág. 24, nota 6), pero no parece necesario postular una “gran variedad de aspectos” impugnados y defendidos. Sor Juana dice muy claramente en qué consistían las impugnaciones: que una mujer no debía meterse en teologías,¹² que era “atrevimiento” replicarle a un hombrón como Viei-

¹¹ Quienes citan la *Apología* lo hacen a través de la traducción de “Íñigo de Rosende” (cf. *supra*, págs. 31-32). Trabulse parece haber consultado, además, el texto original, pues dice que la traducción “tiene algunas importantes diferencias respecto de la edición portuguesa”. Pero nosotros, con el texto original a la vista, no hemos encontrado tal cosa. — “Rosende”, que creyó conveniente traducir la *Apología*, estaba obviamente a favor de Vieira y en contra de la *Crisis* de sor Juana, pero parece exageración esto que dice Trabulse: “Sus escritos contra la *Carta atenagórica* todavía eran publicados en 1763” (obsérvese el *todavía*). Se refiere a otro libro traducido por “Rosende”, *Finezas de Jesús Sacramentado... e ingratitudes de los hombres...*, “escrito en lengua toscana y portuguesa por el P. Fr. Juan Joseph de Santa Teresa, carmelita descalzo”, pero no explica qué ataques del traductor hay allí contra la *Carta atenagórica*. El libro es una serie de devotas meditaciones sobre catorce muestras de amor (“finezas”) de Cristo Sacramentado por los hombres y otras tantas ingratitudes de los hombres para con Él. Ni el autor ni el traductor indagan cuál es la “fineza mayor”, ni mucho menos aluden a las “tesis” de sor Juana o de Vieira. El piadoso libro del carmelita fue muy popular. La edición mencionada por Trabulse (Quito, 1763) es una de las dieciocho que registra PALAU, entre 1738 y 1877. (¿Habría que decir que *todavía* en 1877 resonaban los ataques contra la *Crisis* lanzados por “Rosende” en “sus escritos”?)

¹² Los únicos que pueden hablar de teología son los teólogos. Una de las cosas que critica fray Alonso Vázquez de Miranda en su censura de la edición de José Pellicer de las *Soledades* es: en un lugar pinta Góngora la hermosura de una mujer, y el señor Pellicer, arrastrado por su *furor commentandi*, se lanza a hablar “de la Trinidad Beatísima, de los ángeles, de libros sagrados y su inteligencia, de las ideas de Dios y de otras cosas soberaníasimas, en lengua vulgar”. Dejemos eso a profesores de teología, no a “hombre que no es de esta profesión” (MIGUEL ARTIGAS, *Don Luis de Góngora y Argote. Biografía y estudio crítico*, Madrid, 1925, pág. 211, nota). — Igualmente, en la *Miscelánea* de ZAPATA (ed. Gayangos, págs. 340-341), se lee: “Dante es tan pesado que jamás pude leer una hoja entera de él. Y, demás de eso, la materia es del Paraíso y del Purgatorio y del Infierno, en lo que no es bien que nadie se entrometa, sino dejarlo a aquel cuyo es el todo”. — Si a un *hombre* no teólogo, se le juzga así, ¡qué

ra, que la *Crisis* era “bárbara” y aun “herética”. (Cf. también *supra*, págs. 35-36, el testimonio de Eguiara.) Es ocioso, desde luego, sacar conclusiones de posibles manuscritos “actualmente perdidos”. En cuanto a los personajes conocidos que “intervinieron en la querella”, habría que precisar quiénes estuvieron “a favor” y quiénes “en contra”. Fuera de Manuel Serrano Suárez de Peredo, de fray Francisco Ildefonso de Segura (sobre los cuales cf. *supra*, pág. 38, nota 4) y de la *Defensa del Sermón del Mandato* de Pedro Muñoz de Castro (defensa llena de elogios para sor Juana), esos personajes conocidos —entre los cuales pone Trabulse a José (*sic*) Ignacio de Castorena— son *todos* elogiadores de la *Crisis*. No puede decirse, sin embargo, que el P. Calleja haya “intervenido” en la querella, como tampoco los PP. Francisco Ribera, Sebastián Sánchez y Francisco Morejón, mencionados por Calleja (los cuales, por lo demás, no “dejaron manuscritos sus comentarios”, sino que se los hicieron *viva voce* a Calleja).

Tras esta introducción pasa Trabulse a ocuparse del documento que publicaría por fin, en edición facsimilar, un año más tarde: la “misiva que presumiblemente sor Serafina de Cristo¹³ le envió al obispo de Puebla”, o sea a sor Filotea de la Cruz. El adverbio *presumiblemente* no se refiere a la identidad del destinatario (el obispo de Puebla), sino al envío de la misiva, pues a continuación leemos que, “por su contenido, es factible *dudar* que alguna vez haya sido enviada”. Sin embargo se olvida de esta *duda* en varios lugares: dice cosas para las cuales *hace falta* que el obispo haya leído la *Carta* de Serafina (cf. *infra*, págs. 140-141). La identidad del destinatario no es “presumible”, sino que se da, desde el comienzo mismo, por ya averiguada: “A pesar de ir dirigida [la *Carta*] a sor Filotea de la Cruz, sor Serafina no duda en decirle «Mi señor», como si conociera perfectamente el disfraz del obispo”. Nótese este *como si*. ¿Hubo acaso una sola persona para quien no haya sido un vidrio transparente el disfraz del obispo? ¿Aca-

decir de una *mujer*! — Así las cosas, habría que, por un lado, reconocer el mérito del obispo de Puebla de publicar la obra teológica de una mujer; por otro, comprender las censuras de Alberto de Velasco y de Dorantes (cf. *infra*, págs. 126 y 128-130, respectivamente).

¹³ Tanto en el *Estudio introductorio* como en *El enigma...*, Trabulse escribe sistemáticamente “*sor Serafina*”, pero ese *sor* es adición suya.

so Serafina, en el § 12, no nombra con todas sus letras al “Illmo. y Revmo. Señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz”? Ya hemos expuesto las razones que hay para concluir que *Mi señor* es errata del copista (la primera de varias). El no haber detectado eso (o sea: el haber aceptado como buena la lectura “Mi señor: Vistas las atenagóricas cuentas que Vmd. le ajustó...”) llevó a Trabulse, fatalmente, a su extraña interpretación, a saber: que Serafina le da al obispo, en tono jocoso y burlón, la noticia de “que fue *él* quien le ajustó las «atenagóricas cuentas» a Vieyra, y no sor Juana”. Y prosigue Trabulse (pág. 26):

Establecido este *hecho*, sor Serafina le plantea al obispo un enigma: que adivine quién es el personaje contra el que iba dirigida en realidad la *Atenagórica*. Para ello le va a dar ciertas claves [presentándolas como informaciones que le dio un amigo]... Así, a lo largo de... su poco respetuosa carta al obispo de Puebla, le dará todos los datos para que sea él quien descubra el verdadero destinatario de la carta de sor Juana que él mismo mandó imprimir [o sea, el verdadero personaje impugnado en la *Crisis*]. De esta manera se inicia el divertimento epistolar de sor Serafina a costa de sor Filotea.¹⁴

A esto sigue (págs. 26-30) un análisis muy parcial y somero de la *Carta*. Los pasajes que Trabulse trata de explicar son éstos: § 3, “sólo ha dado su sentir...” (‘su defensa ha sido subterránea, y se nota que no quiere exponerse demasiado’); § 4, “Su revisión: no hay qué ver...” (‘si no da su parecer con claridad y valentía, no tiene derecho a censurar al obispo por su *Carta*’); § 5, “o que se fuera a Guerra”, etc. (‘si ese soldado fuera valiente, habría que recomendarle la lectura de cierto sermón del P. Guerra,¹⁵ y si ni aun así se convence de su error, entonces que deje la «guerra galana» que se le ofrece y

¹⁴ ¿Por qué a costa de sor Filotea? Más bien, a costa de todos aquellos que, desde 1690 hasta la fecha —con la única excepción de Trabulse— hemos dado por hecho que el impugnado en la *Crisis*, minuciosa y metódicamente, es el P. Vieira, sin que nos roce siquiera la idea de que el palo va “en realidad” ¡contra Núñez!

¹⁵ Según Trabulse (pág. 29, nota), el P. Guerra “en varios de sus sermones impugnó las teorías de Vieyra”. Nosotros no tenemos noticia más que de uno (*supra*, págs. 61-62).

salga a la «guerra viva», sin ocultarse más’); § 7, “Orphito, soldado que...”: “Así empieza la identificación del soldado enemigo de Camila. Pero ¿quién es Camila?, se pregunta Serafina”, tras lo cual cita Trabulse las redondillas del § 8 (“No la cara,¹⁶ la cabeza...” y las del § 10 (“No tan fiera, que este día...”), y concluye: “la identidad de Camila con Juana Inés... es evidente” —obviedad con la que estamos completamente de acuerdo (cf. *supra*, pág. 63, nota 9). ¿Y la identidad del soldado? Para eso, dice Trabulse, hay “una pista más”, y compendia brevísimamente el complejo § 13 de esta manera: “en realidad el sermón que refutó sor Juana no es de Vieyra, sino de un gran orador que imprimió en él «su valiente espíritu...», y que dicho sermón «es hijo de Padre y que, aunque anda solo...», etc. Con esto cree Trabulse estar ya en posesión de los elementos necesarios para resolver el enigma, y lo hace triunfalmente en forma de preguntas retóricas (págs. 30-31), que nosotros numeraremos para comodidad del lector:

[1] ¿Qué soldado novohispano pronunciaba sermones, célebres por su elocuencia, todos los Jueves Santos, en honor del Santísimo Sacramento? [2] ¿Qué soldado consideraba a la Eucaristía como la Fineza Mayor y sus sermones del Mandato fueron elogiados por su biógrafo? [3] ¿A quién se refería fray Luis Tineo... cuando... comparaba a Juana Inés con Camila y al soldado castellano con aquel que la quería arrancar del estudio y del cultivo de las letras profanas? [4] ¿A quién se refiere sor Juana en la *Respuesta* a sor Filotea cuando dice que “no faltó soldado de fuera que no le afligiese”? [5] ¿Quién es, entonces, ese soldado de la milicia de Cristo, es decir de la Compañía de Jesús, a quien se refiere sor Serafina? ¿Quién, sino el antiguo confesor de sor Juana, el padre Antonio Núñez de Miranda?

Sí, claro, con semejantes “pistas”¹⁷ queda justificada la identificación del Soldado con el P. Núñez. A continuación, ya sin interrogaciones, asevera Trabulse:

¹⁶ Trabulse, por error, escribe (pág. 29) “No la *Carta*, la *Cabeza*...”.

¹⁷ Añade Trabulse que “*sor Serafina*” escribe unas quintillas “que sirven de *pista* en la

El destinatario final de la *Atenagórica* [o sea: el impugnado en ella] no fue Vieyra —cuyo sermón tenía cuarenta años de haber sido pronunciado—¹⁸ sino Núñez de Miranda, cuya teoría sobre la fineza mayor sostendría Palavicino en el sermón que pronunció en San Jerónimo, el 10 de marzo de 1691, como para recordarle a sor Juana lo que debía de respeto a su antiguo confesor.¹⁹

Así que el impugnado en la *Crisis*, no es Aguiar, como decían Puccini y Paz, “hipótesis [que] carecen de datos históricos confiables” (véase *supra*, págs. 82-83), sino Núñez, lo que no es siquiera “hipótesis”, sino cosa segura según Trabulse.

Lo malo de semejante razonamiento es que Serafina no da *ninguna* de esas pistas. De lo que ella habla es de un “soldado castellano” que, a semejanza del jayán de la *Eneida*, ha querido espantar con sus bravatas²⁰ a Camila. Ciertamente no dice que ese soldado pertenezca a la milicia de Cristo (la Compañía de Jesús), ni que predique sermones del Mandato cada Jueves Santo, ni lo demás. Estas pistas son extrapolaciones de Trabulse, y sobre ellas convendrá hacer unos breves comentarios.

flaqueza que con el dicho soldado se ha descubierto”. Pero lo que dice Serafina (§ 14) no es *pista*, es *pizto*, o sea *pisto*.

¹⁸ Trabulse insinúa —como OCTAVIO PAZ (cf. *supra*, pág. 27, nota 10)— que sor Juana no iba a ocuparse de algo tan añejo como el sermón de Vieira, sino de algo “de actualidad”, o sea, como después se verá, del *Comulgador penitente* del P. Núñez. A lo cual contestamos, primero, que los sermones de Vieira eran muy celebrados en 1690 (lo mismo que las *Soledades* de Góngora, aún más añejas); y segundo, que el *Comulgador penitente* era un libro ya viejo.

¹⁹ En su sermón, pronunciado el 26 de enero (el 10 de marzo es la fecha de la Dedicatoria del sermón impreso), hace Palavicino un elogio desmesurado de sor Juana, y de ninguna manera le reprocha el haberle faltado al “respeto” a Núñez. Además, Núñez no ofrece una *tesis* sobre “la mayor fineza” en oposición a otras tesis: no hay textos en que Núñez diga cuál es la fineza mayor (cf. *infra*, págs. 96-97), como sí lo hay en sor Juana. La propuesta de Palavicino sobre la fineza mayor es una idea loquísima que, de ninguna manera, puede tomarse como contra-argumentación de sor Juana. Véase *infra*, págs. 115-118.

²⁰ “Con sus *feros*” (‘bravatas o amenazas con que uno intenta aterrar a otro’), no “con sus *fueros*”, como lee Trabulse, lectura que podría dar un poco de agua a su molino, pues Núñez gozaba en efecto de no pocos *fueros* (‘privilegios’, ‘prerrogativas’, etc.) en el mundillo de México.

[1] El P. Oviedo, que en varios lugares habla de las pláticas de Núñez en la Congregación de la Purísima, no dedica sino siete líneas (pág. 176) a los sermones del Jueves Santo “que por muchos años continuados predicó en nuestra iglesia”, o sea en el templo de la Compañía (no en la capilla de la Purísima).²¹

[2] Por supuesto, el P. Oviedo, que elogia todo cuanto hizo y dijo el P. Núñez, elogia también esos sermones. Lo hace de manera muy sucinta: “[los predicaba] con grande copia de affectos y selectas ponderaciones”; no dice que fueran “del Mandato”,²² ni que desarrollaran el tema de “la fineza mayor”. Lo único “sustancioso” de esas siete líneas de la pág. 176 es la explicación de que “buena parte” de tales sermones se la llevaba “la invectiva que en esse día siempre hacía contra el sacrílego Judas, condenando y acriminando su infernal audacia de comulgar en pecado, y diabólica ingratitude de vender y entregar a su Maestro”. No se conserva uno solo de esos sermones, pero no sería de extrañar que, al ponderar la institución del santísimo Sacramento, hablara Núñez de “fineza”, palabra no exclusiva de Vieira ni de nadie. (Y es natural que sor Juana, en la loa del auto *sacramental* de san Hermenegildo, vea en esa institución el *non plus ultra* de la “fineza”.²³ Sería absurdo concluir que en la *Crisis* se contradice a sí misma.²⁴)

²¹ Lo que hacía Núñez en la Purísima, el martes de la infraoctava de Corpus Christi, era organizar una fiesta especial para celebrar la institución de la Eucaristía (OVIEDO, pág. 93).

²² Los sermones “del Mandato” (ejemplo insigne, el de Vieira) son algo muy específico: se pronuncian el Jueves Santo por la tarde, en la ceremonia del lavatorio de los pies, y sirven para recordar el *mandato* de Cristo a los Apóstoles: “Et vos debetis alter alterius lavare pedes”.

²³ “No pudo el Sumo Poder / otra *fineza mayor* / obrar con su inmenso amor / que llegar a padecer. / —¡Sí pudo hacer! / ¡No pudo hacer!...”, etc. (la larga disquisición ocupa los vv. 349-460, aunque, en realidad, comienza en el verso 101). Así lo pedía al asunto. Lo mismo hace en la “Letra XXIII a san Bernardo”: “Díganme, ¿por qué Cristo / en el Sacramento / estando glorioso / está como muerto? / —Está como muerto, porque / nos quiso, en este Misterio, / de la fineza mayor / representar el recuerdo” (vv. 1-8).

²⁴ Es útil leer las notas de MÉNDEZ PLANCARTE sobre los versos 101-159 de la mencionada loa. Y cf. también BÉNASSY, pág. 233, nota 7. Caso parecido es el del propio Vieira: en el Sermón del Mandato, su tesis de “la mayor fineza” (tan enfáticamente anunciada: nadie le va a dar otra igual) es que Cristo no quiso para su amor la correspondencia de los hombres, sino que “el amor y la correspondencia todo quiso, que fuese nuestro”. Pero en el sermón de las exequias de María de Ataide sostiene que Cristo *sí* pide nuestra correspondencia (con argumentos parecidos a los de sor Juana en la *Crisis*).

En la *Crisis* sor Juana *no* asienta ninguna “tesis” sobre la materia. Es una *defensa* de los “Padres”: lo que ellos dicen está bien dicho (para san Agustín, ver línea 132). Su “tesis” se refiere a otra materia (los beneficios negativos de Dios).

[3] Sobre la comparación con Camila véase *supra* (pág. 63, nota 9, y pág. 88). Pero Tineo, aunque sin duda tenía presente a Núñez cuando escribía su alegato contra quienes se escandalizaban o pudieran escandalizarse de que una monja escribiera versos profanos, ciertamente no podía llamarlo (en 1689) “el Soldado Castellano”. Es extrapolación de Trabulse.

[4] Las palabras “Ni faltó *soldado* de fuera que no le afligiese, ni muger doméstica que no le aquexasse” se refieren directamente a lo que sucedió a Simón Pedro en casa de Caifás la noche del Jueves Santo, antes del canto del gallo. Sor Juana se las aplica hábilmente a sí misma al hablar de las injustas persecuciones de que había sido víctima; sin duda la mujer doméstica representa a las superiores tontas con quienes ha tenido que lidiar, y el soldado²⁵ al P. Núñez (cf. LA CARTA, pág. 635, nota 72), pero no dice que el soldado la haya estado “afligiendo” en 1690-1691 (se había librado de él en 1682). Está haciendo una historia de lo que ha sido su vida.

El supuesto “ataque” al P. Núñez

La parte final del *Estudio introductorio* (págs. 39-59) está dedicada a la identificación de la obra de Núñez contra la cual iba dirigida en realidad la crítica que a primera vista parecía ir contra el sermón de Vieira. Ya en la pág. 13 dice Trabulse que sor Juana “seleccionó, en forma premeditada y perfectamente calculada”, ese Sermón famoso. Ahora se explica. Y lo que *imagina* es lo siguiente.

Al verse despedido por su hija espiritual en 1682, Núñez, lejos de hacer mutis, redobló durante los años siguientes su hostilidad contra ella

²⁵ Quien reconoció a Simón Pedro entre los que estaban en Getsemaní era uno de los criados de Caifás encargados de aprehender a Jesús (era pariente de Malco, el “desorejado”). En este episodio no hay “soldados”. Sor Juana forzó algo mañosamente el texto para resumir lo que la han mortificado personas de dentro y de fuera del convento.

neza". Así lo pedía el asunto. Sería absurdo concluir que en la *Crisis* se contradice a sí misma.)²³

[3] Sobre la comparación con Camila véase *supra* (pág. 52, nota 9 y pág. 73). Pero Tineo, aunque sin duda tenía presente a Núñez cuando escribía su alegato contra quienes se escandalizaban o pudieran escandalizarse de que una monja escribiera versos profanos, ciertamente no podía llamarlo (en 1689) "el Soldado Castellano". Es extrapolación de Trabulse.

[4] Las palabras "Ni faltó soldado de fuera que no le afligiese, ni muger doméstica que no le aquexasse" se refieren directamente a lo que sucedió a Simón Pedro en casa de Caifás la noche del Jueves Santo, antes del canto del gallo. Sor Juana se las aplica hábilmente a sí misma al hablar de las injustas persecuciones de que ha sido víctima; sin duda la mujer doméstica representa a las superiores tontas con quienes ha tenido que lidiar, y el soldado²⁴ al P. Núñez (cf. LA CARTA, pág. 635, nota 72), pero no dice que el soldado la haya estado "afligiendo" en 1690-1691 (se había liberado de él en 1682). Está haciendo una historia de lo que ha sido su vida.

El supuesto "ataque" al P. Núñez

La parte final del *Estudio introductorio* (págs. 39-59) está dedicada a la identificación de la obra de Núñez contra la cual iba dirigida en realidad la crítica que a primera vista parecía ir contra el sermón de Vieira. Ya en la pág. 13 dice Trabulse que sor Juana "seleccionó, en forma premeditada y perfectamente calculada", ese Sermón famoso. Ahora se explica. Y lo que *imagina* es lo siguiente:

²³ Es útil leer las notas de MÉNDEZ PLANCARTE sobre los versos 101-159 de la mencionada loa. Y cf. también BÉNASSY, pág. 233, nota 7. Caso parecido es el del propio Vieira: en el Sermón del Mandato, su tesis de "la mayor fineza" (tan enfáticamente anunciada: nadie le va a dar otra igual) es que Cristo no quiso para su amor la correspondencia de los hombres, sino que "el amor y la correspondencia todo quiso que fuese nuestro". Pero en el sermón de la exequias de María de Ataide sostiene que Cristo *sí* pide nuestra correspondencia (con argumentos parecidos a los de Sor Juana en la *Crisis*).

²⁴ Quien reconoció a Simón Pedro entre los que estaban en Getsemaní era uno de los criados de Caifás encargados de aprehender a Jesús (era pariente de Malco, el "desorejado"). En este episodio no hay "soldados". Sor Juana forzó algo mañosamente el texto para resumir lo que la han mortificado personas de dentro y de fuera del convento.

Al verse despedido por su hija espiritual en 1682, Núñez, lejos de hacer mutis, redobló durante los años siguientes su hostilidad contra ella —una “hostilidad alimentada por su envidia piadosa” (*sic*)²⁵, y agudizada en 1689. “De 1682 a 1690, sor Juana no quiso responder a [sus] calumnias y difamaciones”, pero en 1690 se le acabó la paciencia y “decidió responder a la provocación” (págs. 45-46). Corría a la sazón, en manuscrito, uno de los sermones de Jueves Santo de Núñez (por eso Serafina, en el complejo § 13, habla de un sermón que “anda solo y descarriado”), en el cual había cosas muy parecidas a las que dice Vieira sobre las “finezas” de Cristo. Esto le venía a ella de perlas: atacaría a Núñez por la interpósita persona de Vieira. Es verdad que no se conoce ningún sermón de Jueves Santo de Núñez, pero *ése* fue aprovechado por él —según Trabulse— y quedó incorporado en un libro que le imprimieron en Puebla en 1690: el *Comulgador penitente de la Purísima*. Con lo cual queda claro que el verdaderamente impugnado por Sor Juana no fue Vieira, sino Núñez. (Obsérvese, de paso, algo raro: dice Trabulse en la pág. 50 que Vieira “rebate la teoría de Santo Tomás”, y al mismo tiempo piensa que “el paralelo temático” entre el Sermón del Mandato y el *Comulgador* “era obvio para cualquier lector de ambas obras”, no sólo para Sor Juana²⁶, “aunque las tesis de uno y otro eran diferentes...; incluso Vieira... rebate la teoría de Santo Tomás, que era la de Núñez”).

A esta *imaginación*, sigue un análisis de la obra de Núñez, en el cual se entreveran argumentos (págs. 51-56) que probarían que lo impugnado por

²⁵ “Ya en la *Carta* de 1682, sor Juana con una cruel ironía, le había insinuado [a Núñez] que él, a pesar de estar «cargado de letras»..., no había alcanzado auténtico renombre *literario* como ella” (pág. 44). La ironía, si la hubiera, sería burda más que cruel. Sor Juana era más sutil que eso (cf. *infra*, págs. 88-90). Lo que en realidad está diciendo es que las letras “no estorban, sino que antes ayudan a la salvación”, y un ejemplo de ello es Núñez, cuya erudición es admirada en todas partes, y que ciertamente “piensa salvarse”. Y no es que neguemos que Núñez —*menschlich, zu menschlich*— fuera inmune a la envidia (cf. LA CARTA, págs. 639-642).

²⁶ Cf. también pág. 51: el “juego de máscaras... no ocultaba *la verdad* a quienes sabían del asunto”; y pág. 52: “es *evidente* que muchos supieron contra quién iba el dardo de la crítica [de Sor Juana]”. Entre esos “muchos” estaba el P. Núñez, a quien “muy mal debió de parecerle” la publicación de la *Crisis* por su amigo el obispo de Puebla. (Éste, por cierto, no sería uno de los “muchos” participantes del secreto a voces, puesto que Sor Juana, para explicárselo, se tomó el trabajo de escribir toda esa “fina sátira” que es la *Carta de Serafina de Cristo*.)

—una “hostilidad alimentada por su envidia piadosa” (*sic*),²⁶ y agudizada en 1689. “De 1682 a 1690, sor Juana no quiso responder a [sus] calumnias y difamaciones”, pero en 1690 se le acabó la paciencia y “decidió responder a la provocación” (págs. 45-46). Corría a la sazón, en manuscrito, uno de los sermones de Jueves Santo de Núñez (por eso Serafina, en el complejo § 13, habla de un sermón que “anda solo y descarriado”), en el cual había cosas muy parecidas a las que dice Vieira sobre las “finezas” de Cristo. Esto le venía a ella de perlas: atacaría a Núñez por la interpósita persona de Vieira. Es verdad que no se conoce ningún sermón de Jueves Santo de Núñez, pero *ése* fue aprovechado por él —según Trabulse— y quedó incorporado en un libro que le imprimieron en Puebla en 1690: el *Comulgador penitente de la Purísima*. Con lo cual queda claro que el verdaderamente impugnado por sor Juana no fue Vieira, sino Núñez. (Obsérvese, de paso, algo raro: dice Trabulse en la pág. 50 que Vieira “rebate la teoría de santo Tomás”, y al mismo tiempo piensa que “el paralelo temático” entre el Sermón del Mandato y el *Comulgador* “era *obvio* para cualquier lector de ambas obras”, no sólo para sor Juana,²⁷ “*aunque* las tesis de uno y otro eran diferentes...; incluso Vieira... rebate la teoría de santo Tomás, que era la de Núñez”.)

Valdrá la pena tratar esto con más detalle, para que se vea mejor lo desafortado de la imaginación de Trabulse (a saber, que la *Crisis* va contra

²⁶ “Ya en la *Carta* de 1682, sor Juana con una cruel ironía, le había insinuado [a Núñez] que él, a pesar de estar «cargado de letras»..., no había alcanzado auténtico renombre *literario* como ella” (pág. 44). La ironía, si la hubiera, sería burda más que cruel. Sor Juana era más sutil que eso (cf. *infra*, págs. 111-112). Lo que en realidad está diciendo es que las letras “no estorban, sino que antes ayudan a la salvación”, y un ejemplo de ello es Núñez, cuya erudición es admirada en todas partes, y que ciertamente “piensa salvarse”. Y no es que neguemos que Núñez —*menshlich, alzu menshlich*— fuera inmune a la envidia (cf. LA CARTA, págs. 639-642). (Hay que notar, por ejemplo, lo que dice OVIEDO, *Vida*, pág. 13, sobre los “aplausos que obtuvo [Núñez] en algunos arcos triunfales” para recibir virreyes. Era inevitable que sintiera envidia del éxito de sor Juana con el *Neptuno alegórico* para recibir a los virreyes marqueses de la Laguna.)

²⁷ Cf. también pág. 51: el “juego de máscaras... no ocultaba *la verdad* a quienes sabían del asunto”; y pág. 52: “es *evidente* que muchos supieron contra quién iba el dardo de la crítica [de sor Juana]”. Entre esos “muchos” estaba el P. Núñez, a quien “muy mal debió parecerle” la publicación de la *Crisis* por su amigo el obispo de Puebla. (Éste, por cierto, no sería uno de los “muchos” participantes del secreto a voces, puesto que sor Juana, para explicárselo, se tomó el trabajo de escribir toda esa “fina sátira” que es la *Carta de Serafina de Cristo*.)

Núñez: es “un complejo estudio teológico destinado a impugnar a su antiguo confesor”, como dice en el *Estudio introductorio*, pág. 39).

Sor Juana, cansada de la hostilidad (1680-1690) de Núñez, resolvió darle un palo allí donde más le dolería, “atacando una de las más caras convicciones teológicas de Núñez: la de que la mayor fineza de Cristo había sido la institución del Santísimo Sacramento” (*Estudio introductorio*, pág. 46). En lo cual coincide con santo Tomás: la “mayor fineza” de Cristo fue sacramentarse.

La parte de santo Tomás no es sino la segunda de las tres tesis *refutadas* por Vieira y *restauradas* por sor Juana. La técnica es la misma en los tres casos: “San Agustín dice tal cosa; *el autor* (así llama siempre al «excelente orador» que escribió el Sermón del Mandato) lo refuta con estas y estas consideraciones; pero *yo* voy a demostrar que sus argumentos no son poderosos: queda así restaurada (y aun ligeramente mejorada) la hermosa opinión de san Agustín”. Y sigue: “Santo Tomás dice tal cosa; *el autor* pretende refutarlo, pero yo defiendo a santo Tomás con estos y estos argumentos, y hasta me atrevo a mejorar su tesis: no sólo se quedó Cristo en el Sacramento, sino que quedó expuesto al desaire de las ofensas”. No sin razón dice Palavicino (*infra*, págs. 116-117) que la “tesis” de sor Juana es el estar Cristo, en el Sacramento, “presente al desayre de los agravios”. Y la misma técnica en cuanto a la tesis de Crisóstomo. En *ninguno* de los tres casos hay refutación, sino enaltecimiento, que es lo que vio Serafina (§ 11).

La refutación de las refutaciones de Vieira es la primera parte de la *Crisis*. La segunda es la refutación de Vieira (líneas 483-898). (Y hay uno como apéndice: primero, expresiones de modestia y ruego de que la *Crisis* quede en la esfera confidencial, y segundo, exposición de la propia opinión de sor Juana.) Sería interesante retar a Trábulse a explicar una por una las veces que sor Juana cita opiniones de *el autor*, para que él demuestre que “el autor” no es Vieira sino Núñez.

A esta *imaginación*, sigue un análisis de la obra de Núñez, en el cual se entreveran argumentos (págs. 51-56) que probarían que lo impugnado por sor Juana fue el *Comulgador*. Helos aquí: 1] sor Juana nunca dice que su *Crisis* vaya contra Vieira, sino contra un “sutilísimo ingenio”, un “exce-

lente orador”, etc., expresiones que Trábulse cree aplicables a Núñez;²⁸ 2] “el sermón de Vieyra, texto envejecido, fue la excusa para impugnar el texto reciente de Núñez”; 3] Oviedo, que habla de la carta de sor Filotea a sor Juana, se abstiene sutilmente de mencionar la *Crisis* (argumento *ex silentio*); 4] el *Comulgador* es una explicación de la regla 18 de la Congregación de la Purísima, formada sólo por hombres, “sin admitir mugeres”, y en cierto lugar se les recuerda a las monjas que deben estar “muertas al mundo”: sor Juana, “indirectamente..., cuestiona la doctrina en que se apoya [esa] regla 18”; 5] a los largo de “cien fojas” del *Comulgador*, Núñez “desarrolla su tesis de la fineza mayor de Cristo, que según él fue la institución de la Eucaristía”, y varias veces emplea justamente esa palabra, *fineza*.

Lo que Trábulse *imagina* no merece comentario, pero sí lo que aduce a guisa de argumentación:

1] Sor Juana, en el comienzo mismo de la *Respuesta*, dice que su sentir acerca del Sermón del Mandato estuvo “purificado de toda pasión”, y enumera tres pruebas de ello. La primera, que es su cariño a la Compañía de Jesús, puede aplicarse a Núñez; la segunda, su enorme veneración por quien es “pasma de los ingenios”, es de más difícil aplicación; pero la tercera, o sea la simpatía por “su generosa nación”, es del todo inaplicable, a no ser que sor Juana admirara muy en secreto a los zacatecanos (reconociéndolos, por otra parte, como proverbialmente jactanciosos: cf. *supra*, pág. 29, nota 14). Por lo demás, así como no hace falta decir *Jesucristo* cuando se habla del Salvador, del Hijo de Dios, del Buen Pastor, etc., tampoco hacía falta decir *el P. Antonio Vieira* tratándose de una crítica, tan puntual, del Sermón del Mandato. (Cf. *infra*, pág. 120.)

²⁸ No se ve que Núñez haya sido un gran predicador. Su voz era apagada. El virrey Mancera “solía decir que, a tener pecho y voz bastante (porque ésta fue siempre poca), se excediera a sí mismo en el Púlpito” (OVIEDO, pág. 42). Cuando predicaba, tenía que memorizar el sermón (*id.*, pág. 40). “A los principios, cuando empezó a predicar, esmerábase mucho en el aliño y pulimento de las palabras y períodos... soltando las velas a su agudo y grande entendimiento..., y uno de los superiores... le dio una muy agria y severa reprehensión”; Núñez la recibió con humildad y “mudó de estilo desde entonces en sus sermones” (*id.*, págs. 140-141). El mismo OVIEDO (págs. 29-30) transcribe este apunte de Núñez: “No predicaré, ni mostraré gusto de hazerlo, ni lo haré dentro ni fuera de casa sino a más no poder, ni hablaré palabra de esta materia”.

2] Ni el sermón de Vieira era “envejecido” (sino, literalmente, de candente actualidad, como todo Vieira), ni el *Comulgador* un “texto reciente”. El propio Trabulse sabe (pág. 49, nota 60) que “la primera edición es de 1664”²⁹ (cuando Juana Ramírez andaría por los dieciséis años). La de 1690, como se lee en la portada, es “tercera impresión”; la segunda había aparecido en 1686, con licencia del marqués de la Laguna (y hubo por lo menos otra, en 1714).

3] En el capítulo quinto del Libro segundo de la *Vida* del P. Núñez, dedicado exclusivamente a la relación de éste con su hija espiritual, OVIEDO comienza con un gran elogio del “agudísimo ingenio, singularísima erudición y selectas noticias de las ciencias que manifiesta [sor Juana] en *parte* de sus escritos, que andan impresos”. No menciona la *Crisis* ni ninguna otra cosa de sor Juana, ni tiene por qué hacerlo, pero es claro que en esa *parte* entra, eminentemente, la crítica a Vieira, tan aplaudida por *tutti quanti*. Además, esa carta de sor Filotea que menciona Oviedo se escribió justamente para deplorar que “se abata a las rateras noticias de la tierra” alguien tan capaz de elevarse por encima de ellas en un escrito como la *Crisis*.

4] Para tratar de aclararnos a nosotros mismos este argumento, lo convertiremos en silogismo (o sorites): *a*) la doctrina católica dice que Cristo, por amor a los hombres, está presente en la Hostia consagrada, de manera que los comulgantes reciben verdaderamente en su pecho a Cristo; *b*) en esa doctrina “se apoya” la regla 18 de la Congregación de la Purísima, la cual pide que los congregantes (todos ellos hombres) comulguen con frecuencia; *c*) sor Juana (una mujer) impugna en la *Crisis* la tesis de la mayor fineza; *d*) *ergo*, sor Juana cuestiona indirectamente la doctrina de la presencia real de Cristo en la Hostia. (Pero dudamos que esto es lo que haya querido decir Trabulse.)

5] Hemos leído con toda atención esas cien “fojas” (folios 63-162), y la verdad es que no hay allí “desarrollo” alguno de la “tesis” según la cual la fineza mayor es la Eucaristía, ni mención alguna de tesis “adversas”. La doctrina de Núñez tiene, por supuesto, una base teológica, pero su teología es

²⁹ Esta fecha sólo aparece en PALAU (*Manual...*); no sabemos si sea una errata: 1664 en vez de 1684.

la establecida (digamos, la del Concilio de Trento). Él no es dado a las especulaciones. Su espiritualidad es de índole eminentemente *práctica*. Su libro persigue un objetivo muy claro: fomentar la *práctica* de los dos sacramentos centrales de la piedad cristiana: la confesión (o “penitencia”) y la comunión: de ahí el título, *Comulgador penitente*.³⁰ Es, como se lee en la portada, una colección de “meditaciones, oraciones y devociones al propósito”, con jaculatorias, consejos, manera de prepararse para la comunión, manera de dar gracias, etc. La regla 18 pide que los congregantes se confiesen y comulguen “cada ocho, o a lo menos cada quinze días, según el consejo de su confesor”. Pero Núñez no piensa sólo en los congregantes: dice, por ejemplo, que las monjas deben confesarse y comulgar a lo menos cada ocho días, según las normas de cada comunidad y los consejos del confesor (fol. 34v).³¹

Dentro de ese centenar de folios en que, según Trabulse, el autor “desarrolla su tesis”, lo que hay son oraciones, consejos (fol. 86v: “Llegando a comulgar, en la misma comunión, procurarás con el mayor afecto de tu alma practicar los actos de las virtudes que corresponden a los puntos antecedentes...”) y sugerencias de temas concretos y prácticos para las “meditaciones” y la “acción de gracias”: el domingo, considerar a Cristo Sacramentado como a *esposo*; el lunes, como a *médico*; el martes, como a *rey*; el miércoles, como a *maestro y tutor*; el jueves, como a *pastor*; el viernes, como a *redentor y justificador*; y el sábado, como a *padre y glorificador*.³² En esta sección es donde más aparece la normalísima palabra *fineza*, alternando a veces con otra equivalente, *extremo* (de amor). Por ejemplo:

³⁰ Cf. *supra*, pág. 89: el único dato memorable en cuanto a los sermones de Jueves Santo de Núñez es que “buena parte” se le iba en decir: ‘No imitemos a Judas, que comulgó sin haber confesado su grave pecado mortal’.

³¹ “Aunque fue profesor de filosofía y de teología, Núñez de Miranda no fue un verdadero intelectual: ni amaba a las ideas ni mostró pasión por el conocimiento. Todo lo que dijo y todo lo que escribió se refiere a cuestiones prácticas: qué hacer y cómo proceder en este o en aquel caso. La conducta diaria, no los grandes temas filosóficos y teológicos, fue su diaria preocupación” (PAZ, pág. 589). Octavio Paz se muestra aquí muy buen lector de la *Vida* del P. Núñez.

³² Es curioso comparar este programa con el que a sí mismo se había trazado el P. Núñez (OVEDO, pág. 175): el domingo, como a *Dios y criador*; el lunes, como a *rey*; el martes, como a *médico*; el miércoles, como a *maestro*; el jueves, como a *pastor, padre y madre*; el viernes, como a *redentor*; y el sábado, como a *abogado propicia[dor], sacerdote y guarda*.

[A cambio de vuestro Cuerpo os entrego, oh Señor], mi cuerpo, mi sangre y todo mi ser... Vos todo mío, y yo todo vuestro... ¡O, qué cambio! ¡O, qué conmuta! ¡O, Señor, y quién supiese estarse aquí reconociendo esta *fineza* vuestra y esta dicha mía! (fol. 106v).

[Cristo], Dios verdadero, se precia de ser pastor tuyo...: “Yo soy buen pastor”. ¡O, qué extremo!... ¡Ésta sí que es *fineza*! (fol. 139r-v).

[Cristo] quiso ser condenado y azotado como vilísimo esclavo para que yo fuesse libre... y heredero de su Reyno. ¡O, qué *fineza*! ¡O, qué extremo! (fol. 145v).

¡O Dios amantísimo!, [Vos fuisteis] cautivo para rescatarme, preso para libertarme. ¡O, quién supiera estimar esta *fineza*! (fol. 147r-v).

Considera alma mía, la dignidad del Hijo de Dios... Estima, pues, la infinita *fineza* con que este sacramento te hace hijo suyo (fols. 153v-154r).

Considera... el paternal amor, o cariño de madre [de Cristo Sacramentado]: no sólo te trae en brazos, te abraza y sustenta a sus pechos..., sino que se pone en tus manos, se entra en tu boca, passa a tu pecho... ¿Qué ama, ni aun qué madre, llegó aquí de *finezas*, aun en sus mayores extremos? Ninguna, ninguna. Ni pensarlo (fol. 158v).

Cristo se dejó apresar y azotar por amor a los hombres; se porta con ellos como la mejor madre o nodriza que pudiéramos imaginar; se entrega todo al alma del comulgante; es el “buen pastor” de sus ovejas, etc. Nos hallamos lejísimos no ya de cualquier controversia escolástica, sino de cualquier posibilidad de réplica. Cada una de esas pías consideraciones termina con un ¡*Qué gran fineza*!, pero Núñez no se mete a indagar cuál es *la mayor*: si el haber padecido azotes, si el ser “buen pastor”, etc. Lo que a él le importa es su “caballito de batalla”: su campaña en pro de la comunión (y confesión) frecuente.³³

³³ Decimos “caballito de batalla” porque después del *Comulgador penitente* (cuya primera edición, no hay que olvidarlo, parece ser de 1664) aparecieron la *Práctica de la frecuente comunión* (1665), la *Explicación literal y sumaria* del decreto pontificio sobre la comunión frecuente (ca. 1680), la 2ª edición del *Comulgador* (1686), una 2ª edición “corregida” de la

Como remate de su “demostración” de que la *Crisis* se escribió adrede y directamente contra el *Comulgador*, cita Trabulse el pasaje en que sor Juana (*Carta athenagórica*, ed. de Puebla) reflexiona que el solo haber escrito ella su réplica “no es ligero castigo a quien creyó que no avía hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una muger ignorante...”, etc. En primer lugar, esa jactancia “portuguesa” es de Vieira, no de Núñez. En segundo lugar, no podemos sino calificar de absurda la idea de que la *Crisis* es, en el fondo, una refutación de la devotísima regla 18 de la Congregación de la Purísima (¿por qué había de reprobar sor Juana el que los congregantes comulgaran cada ocho o cada quince días?); tan absurda como la de ver en las palabras de Serafina (“ha salido no sé qué Soldado Castellano, o por mejor decir, *no ha salido*”, “un soldado que, *sin acabar de sacar la cara*, hizo su papel contra la invencible Camila”, etc.) una alu-

Explicación literal... (Lyon, 1687), la 3ª edición del *Comulgador* (1690) y la *Explicación* del libro IV de Kempis, “para prepararse y dar fructuosamente gracias a la freqüente comunión” (1691). De estas obras, la que parece más importante, más “escrita” es la *Explicación literal*. La práctica de la comunión frecuente se estaba extendiendo de tal manera en el mundo católico, que “los Eminentísimos Cardenales Intérpretes del Santo Concilio Tridentino” (una especie de “comisión permanente”, o “de seguimiento”, del Concilio de Trento) redactaron un decreto “contra algunos abusos que se iban introduciendo” en esa materia, y, con el debido beneplácito del papa Inocencio XI, lo imprimieron en Roma en 1679. El Decreto debió haber llegado a México en 1680, e inmediatamente, “aun antes de ver el decreto, leerlo ni entenderlo, se esparsió voz común y fama pública de que avía venido una *bulia* (así la llamaban) contra la freqüente comunión”, y aquello se hizo una bola de nieve; entonces algunos devotos, conturbados, “instaron por la glosa literal y gramatical exposición... para deshazer y desbaratar aquellas densas nubes de malas inteligencias y tupido aguacero de delirios” (OVIEDO, pág. 176). En una palabra, el libro *urgía*, y Núñez lo escribió y lo publicó precipitadamente, tal vez en el propio año de 1680. Podemos estar seguros de que el decreto no tuvo en México lector más atento que el P. Núñez, el cual vio en él una posible amenaza contra una práctica de la cual era él un verdadero apóstol; por eso se apresuró a sacar a la luz su “explicación” o puntualización (que es: ‘El Papa y los Cardenales están muy en lo justo: hay que evitar abusos, pero no desaprobamos la comunión frecuente; por eso yo he reglamentado cuidadosamente esta práctica’). Dice OVIEDO (*loc. cit.*) que el P. Núñez “de primera mano lo imprimió en estos reynos, y, después más limado, y reducido a mejor orden, lo imprimió en León de Francia”. En su “Razón del comento”, Núñez explica que primero elaboró un borrador (que sería el texto de la edición mexicana, tan seriamente criticada por Fernández de Santa Cruz, que Núñez se apresuró a retirarla), y que de ese borrador, ya corregido, se sacó la copia enviada a Lyon. Muchas de las “meditaciones” del *Comulgador*, en forma más sistemática y aplicada a cada una de las cláusulas del Decreto de 1679, están presentes en la *Explicación*.

sión a quien era justamente personaje tan connotado (bien que “había sacado la cara” Núñez diez años antes, de ahí la *Carta* de sor Juana), y cuyos libros aparecían con su nombre en la portada.

La “construcción” de Trabulse nos deja estupefactos. Si todo es ficción, si Serafina es *en realidad* sor Juana, y si ésta dirigió su carta “autógrafa” al obispo de Puebla para revelarles que la crisis que él mandó imprimir no iba *en realidad* contra el Sermón del P. Vieira sino contra determinado sermón del P. Núñez, y si por otra parte el P. Núñez es *también* el Soldado Castellano, lo que resulta de la lectura de la carta “autógrafa” no es precisamente lo que Trabulse asevera, sino algo muy raro. Lo que se lee de primer intento, a simple vista, es: ‘Dícenme que un Soldado Castellano ha salido a defender al gran predicador portugués y ha escrito un papel lleno de bravatas (como las de “Orfito”) para espantar a la invencible Camila’. Pero el utilizador de las claves de Trabulse sabrá pasar fácilmente de la ficción a la *realidad* y leerá lo siguiente: ‘Sé que el P. Núñez ha salido a defender un sermón del P. Núñez y ha escrito un papel contra mí, con intenciones de espantarme’ (pues no hay duda de que la invencible Camila es sor Juana). Trabulse no se pregunta siquiera qué puede ser esa “autodefensa” de Núñez y/o ese “papel” que escribió *contra* sor Juana. Para que su tesis se sostenga en este punto, dirá tal vez que *también* el “papel” pertenece al territorio de la ficción, y que se trata *en realidad* de las ‘habladurías’ del envidioso y resentidísimo jesuita contra la aplaudida monja jerónima.³⁴ Con semejante método, cualquier cosa puede querer decir cualquier otra cosa.

Las “ampliaciones” posteriores

Estos argumentos que acabamos de comentar, publicados en el *Estudio introductorio* de la edición facsimilar de la *Carta athenagórica*, fueron ampliados por Trabulse en sus otros escritos.

En *El enigma de Serafina de Cristo* leemos:

³⁴ Las “calumnias y difamaciones” (cf. *supra*, págs. 91 y 94) son las que motivaron la *Carta* de 1682.

Todas estas cosas son, para Trábulse, hechos comprobados. Pero ahora, como en corroboración de ellos, añade un argumento novedoso:

Sor Juana afirma [en la *Crisis*] que la mayor fineza de Cristo fue no hacernos ninguna fineza, es decir, su mayor don fue dejarnos absoluta libertad³³. La mayor gracia de Dios es respetar nuestro libre albedrío, nuestra voluntad, de ahí que el auténtico cristiano es aquel que, imitando a Cristo, acepta y respeta la voluntad del prójimo y no trata de imponerle la suya propia. Esto, naturalmente, no podía sino ir dirigido contra [el tiránico P. Núñez], y ninguno de los lectores novohispanos de la *Atenagórica* que sabían del asunto, debió llamarse a engaño acerca de contra quién dirigió Sor Juana su tesis..., como en ese pasaje insólito donde dice que los que no reconocen el valor de ese “beneficio negativo” son “torpes y ciegos” y están marcados por ese pecado infamante que es la envidia (págs. 16-17).

Sí, la lectura de la *Carta al P. Núñez* no deja duda de que éste quería imponerle su voluntad a Sor Juana, y es muy verosímil que le tuviera envi-

cualquier lector, Trábulse lo repite una y otra vez (con variantes): la *Carta* de Serafina, “de carácter a la vez lúdico y teológico”, “dimensión satírica” de la *Crisis*, es un “entretenimiento lúdico conventual”, un “divertimiento epistolar”, “un divertimento erudito, una broma literaria, una sátira y un *imbroglio*”. Si insiste tanto en ello es seguramente para responder de antemano a quienes duden de la identidad Serafina=Sor Juana en vista del tono burlón de la *Carta* (cf. *El enigma*..., pág. 23). Por eso ya el *Estudio introductorio* lleva como epígrafe esta seguidilla de Sor Juana: “Escuchen a mi musa, / que está de gorja, / y se quiere este rato / mostrar *burlona*”. El anónimo que en nombre del Instituto Mexiquense de Cultura hace la presentación de la edición facsimilar de la *Carta* de Serafina dice que en abril de 1995, al leer Trábulse su comunicación en el Coloquio Internacional sorjuanino, “dejó esa tarde, suspendida en el ánimo de los oyentes, la figura de una monja que hasta entonces *no sabíamos que sonreía*”. (Lo que nosotros no sabíamos es que en el Instituto Mexiquense fuera Sor Juana tan mal conocida.)

³³ Esta interpretación parece eco de la de Paz, pág. 517: “La fineza de Dios consiste en dejarnos de su mano [...] pues así acrecienta nuestra libertad”. Ya en el *Estudio introductorio* había dicho Trábulse (pág. 16, nota 9) que Sor Juana escribió este pasaje para ponderar “el valor del libre albedrío”, pero no había desarrollado la idea. En *Los años finales*..., pág. 27, dará un paso más: la “defensa de la libertad” que aquí hace Sor Juana “representaba un desafío a la autoridad [eclesiástica]”. Ciertamente Sor Juana defendió la “libertad” y el “libre albedrío”, pero no hay que buscar esa defensa en este pasaje de la *Crisis*: sino en otros lugares. En la *Carta al P. Núñez* habla muy claro: “Yo tengo este genio. Si es malo, yo me hize. Nací con él y con él he de morir”; y también: “¿Cuál era el dominio directo que tenía V.R. para disponer de mi persona y del alvedrío que Dios me dio?” (edición citada, líneas 196 y 210); en el romance-prólogo “Esos versos, lector mío...” dice: “No hay cosa más libre que / el entendimiento humano; / pues lo que Dios no violenta, / ¿por qué yo he de violentarlo?”; y en la *Respuesta a Sor Filotea* declara que su deseo íntimo era huir de aquello que “embaraçase la libertad de mi estudio”.

Los testimonios manuscritos [de sor Juana]... son apenas unos cuantos. [Pero últimamente se han descubierto] dos que resultan particularmente interesantes, por el perfil desconocido de sor Juana que revelan: la *Carta* a su confesor... y la *Carta de Serafina de Cristo* dirigida al obispo de Puebla (págs. 8-10)..., gracias a [la cual] ahora sabemos que el destinatario final [de la *Crisis*, o sea el impugnado] no era Vieira, sino... Núñez de Miranda (págs. 15-16)... La *Carta de Serafina de Cristo* —documento autógrafo (pág. 20)— es la contraparte satírica de la *Respuesta a sor Filotea* fechada un mes después. Lo que sor Juana no pudo decir en esta última, lo dijo en aquélla. La indignación que le produjo la *Carta* que le envió el obispo... la desahogó en esa fina sátira (pág. 25).³⁵

Todas estas cosas son, para Trabulse, hechos comprobados. Pero ahora, como en corroboración de ellos, añade un argumento novedoso:

Sor Juana afirma [en la *Crisis*] que la mayor fineza de Cristo fue no hacernos ninguna fineza, es decir, su mayor don fue dejarnos absoluta libertad.³⁶ La mayor gracia de Dios es respetar nuestro libre albedrío,

³⁵ “Sátira *menipea*”, podría precisarse. Y aunque el tono satírico de Serafina está a la vista de cualquier lector, Trabulse repite una y otra vez (con variantes): la *Carta* de Serafina, “de carácter a la vez lúdico y teológico”, “dimensión satírica” de la *Crisis*, es un “entretenimiento lúdico conventual”, un “divertimiento epistolar”, “un divertimento erudito, una broma literaria, una sátira y un *imbroglio*”. Si insiste tanto en ello es seguramente para responder de antemano a quienes duden de la identidad de Serafina=sor Juana en vista del tono burlón de la *Carta* (cf. *El enigma*..., pág. 23). Por eso ya el *Estudio introductorio* lleva como epígrafe esta seguidilla de sor Juana: “Escuchen a mi musa, / que está de gorja, / y se quiere este rato / mostrar *burlona*”. El anónimo que en nombre del Instituto Mexiquense de Cultura hace la presentación de la edición facsimilar de la *Carta* de Serafina dice que en abril de 1995, al leer Trabulse su comunicación en el Coloquio Internacional sorjuanino, “dejó esa tarde, suspendida en el ánimo de los oyentes, la figura de una monja que hasta entonces *no sabíamos que sonreía*”. (Lo que nosotros no sabíamos es que en el Instituto Mexiquense fuera sor Juana tan mal conocida. En cambio, Gabriel Zaid la conoce bien: la llama *Virgo ludens: Vuelta*, núm. 92, pág. 32.)

³⁶ Esta interpretación parece eco de la de PAZ, pág. 517: “La fineza de Dios consiste en dejarnos de su mano [!] pues así acrecienta nuestra libertad”. También JOSÉ PASCUAL BUXÓ: “La tesis de sor Juana —en efecto— ponderaba sobre todo el valor del libre albedrío que Dios puso en el hombre para que éste decida voluntariamente sus acciones, y esta «carta de libertad auténtica», que ella tenía por el más alto don divino, no le fue otorgada al cristiano para que

nuestra voluntad, de ahí que el auténtico cristiano es aquel que, imitando a Cristo, acepta y respeta la voluntad del prójimo y no trata de imponerle la suya propia. Esto, naturalmente, no podía sino ir dirigido contra [el tiránico P. Núñez], y ninguno de los lectores novohispanos de la *Atenagórica* que sabían del asunto, debió llamarse a engaño acerca de contra quién dirigió sor Juana su tesis..., como en ese pasaje insólito donde dice que los que no reconocen el valor de ese “beneficio negativo” son “torpes y ciegos” y están marcados por ese pecado infamante que es la envidia (págs. 16-17).

Sí, la lectura de la *Carta al P. Núñez* no deja duda de que éste quería imponerle su voluntad a sor Juana, y es muy verosímil que le tuviera envidia. Pero hay que ver de cerca el concepto de los “beneficios negativos” que expone sor Juana. PUCCINI (*Una mujer en soledad*, pág. 37), muy apoyado en PAZ, no lo entiende bien (como tampoco Paz). Según él, “al final de su escrito sor Juana enuncia por entero su audaz teoría: que los mayores beneficios de Dios son negativos o, mejor dicho, que su mayor beneficio es no hacer beneficios al hombre. «Agradecemos y ponderemos —concluye— este primor del Divino Amor en quien el premiar y el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas es la mayor fineza» [PAZ, pág. 505]”. Y añade:

pueda vivir fuera de la ley de gracia...” (*Sor Juana Inés de la Cruz. Lectura barroca de la poesía*, Sevilla, 2006, págs. 49-50). – Sobre los “beneficios negativos”, véase “Una Defensa del P. Vieira y un Discurso en defensa de sor Juana”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 53, 2005, nota 21. – Ya en el *Estudio introductorio* había dicho Trabulsi (pág. 16, nota 9) que sor Juana escribió este pasaje para ponderar “el valor del libre albedrío”, pero no había desarrollado la idea. En *Los años finales...*, pág. 27, dará un paso más: la “defensa de la libertad” que aquí hace sor Juana “representaba un desafío a la autoridad [eclesiástica]”. Ciertamente sor Juana defendió la “libertad” y el “libre albedrío”, pero no hay que buscar esa defensa en *este* pasaje de la *Crisis*: sí en otro: líneas 794 y sigs., y en otros lugares. En la *Carta al P. Núñez* habla muy claro: “Yo tengo este genio. Si es malo, yo me hize. Nací con él y con él he de morir”; y también: “¿Cuál era el dominio directo que tenía V. R. para disponer de mi persona y del alvedrío que Dios me dio?” (edición citada, líneas 196 y 210); en el romance-prólogo “Esos versos, lector mío...” dice: “No hay cosa más libre què/el entendimiento humano;/ pues lo que Dios no violenta, /;por qué yo he de violentarlo?”; y en la *Respuesta a sor Filotea* declara que su deseo íntimo era huir de aquello que “embaraçase la libertad de mi estudio”.

Pese a las cautelas expresadas en la *Carta [athenagórica]*, sor Juana no pudo impedir que la mirada de sus lectores más exigentes y de sus censores se clavase de modo especial en esta última proposición. Y es cierto que, como ha dicho Octavio Paz, “en una monja más preocupada por el saber que por el salvarse, esta idea corría el riesgo de ser juzgada como algo más que una sutileza teológica”; y, en efecto, si el mayor favor divino era la indiferencia, ¿no crecía demasiado la esfera del libre albedrío?” [PAZ, pág. 439]. Y así, toda la *Carta atenagórica*, iluminada por aquella idea final, podía interpretarse como una sutil reivindicación de la libertad intelectual y moral frente a los dogmas....

Remite luego a la *Crisis*, líneas 39-45 (“entendimiento humano, potencia libre...”), y 794-799 (“Dios dio al hombre libre albedrío...”). Y ya regodeado en su no entender, PUCCINI (pág. 38) cita a Paz: hay en sor Juana ecos concretos del jesuita Molina, “el cual «fue acusado por los dominicos (y más tarde por los jansenistas y Pascal) de extender demasiado la esfera de la libertad humana»” (PAZ, págs. 331 y 518). Concluye PUCCINI: “Pienso [...] que la teoría descrita por sor Juana, que «para un cristiano no hay vida fuera de la gracia y la libertad misma es su reflejo» [PAZ, “Sor Juana Inés de la Cruz”, *Las peras del olmo*, 1965, pág. 39], y el tenor general de su *Carta* debieron de juzgarse errados y quizás hasta peligrosos”. Para esto último remite al mismo artículo de 1965, y añade que Ricard considera “decepcionante” la teoría de los beneficios negativos: aquí “la sabia pudo más que la religiosa”.³⁷

En realidad, lo que sor Juana dice es mucho más simple: los “beneficios negativos” son los que Dios no nos hace “porque sabe lo mal que los hemos de corresponder”. El impulso natural de Dios es hacerles beneficios a los humanos, de manera que cuando no se los hace se violenta a sí mismo: “más le cuesta el no hazernos beneficios..., y por consiguiente *mayor fineza* es el suspenderlos que el ejecutarlos”. Por eso Jesús no hizo milagros en Nazaret: sabía que no se los habían de agradecer, “y éste fue el mayor bene-

³⁷ ROBERT RICARD, “Antonio Vieira y sor Juana Inés de la Cruz”, *Bulletin des Études Portugaises*, 7 (1948), pág. 12.

ficio que pudo Christo hazer por entonces a su ingrata patria". Siguen otros casos (la ingratitud de Judas, las abominaciones del género humano castigadas con el Diluvio) y en seguida vienen tres ejemplos claros y concretos de beneficios negativos. Nos quejamos —dice sor Juana— de no poseer muchos bienes de fortuna, de no gozar de buena salud, de tener "menos dones naturales" que el prójimo. Pero en vez de quejarnos debiéramos alegrarnos:³⁸ de esa manera nos beneficia Dios, pues Él sabe que nosotros corresponderíamos mal a sus favores. (Como dice san Gregorio: "Cuando se aumentan los beneficios, crece también la obligación del agradecimiento".) El pasaje que le parece "insólito" a Trabulse: "¡Qué torpes y ciegos andamos quando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hazéis!", se refiere a la torpeza de nuestras quejas, a la ceguera que nos impide reconocer que Dios sabe lo que nos conviene. Al leer este pasaje, dice Trabulse, a ningún lector novohispano se le escapó su sentido: 'el P. Núñez es *torpe y ciego* porque no respeta mi libre albedrío'. Nosotros no hallamos en la teoría de los "beneficios negativos" nada que tenga que ver con el libre albedrío de sor Juana ni con el intervencionismo del P. Núñez.³⁹

³⁸ Cf. QUEVEDO, *Job* (ed. de L. Astrana Marín, *Prosa*, Madrid, 1941, pág. 1207b): "En lo que Dios quita, enmienda lo que el hombre erró en alcanzarlo...", y antes: "Quiere el hombre... ¡Cuántos ha castigado [Dios] sólo con el concederles lo que desean! ¡A cuántos ha premiado negándoles lo que pretenden!" Se trata de un comentario a Job, 2:10: "Quasi una de stultis mulieribus locuta es; si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus?". Cf. el comentario de fray Luis de León, ed. de la *Biblioteca de Autores Españoles*, págs. 838-840. (Algo parecido se encuentra en Tobías, 2:10-23.) Cf. también el soneto de Quevedo "Si me hubieran los miedos sucedido..." Está, claro, la sátira X de Juvenal sobre la vanidad de los deseos humanos (que Quevedo toma en cuenta en su soneto "Próvida dio Campania...").

³⁹ Sor Juana hace notar que esa idea de los "beneficios negativos", *muy suya*, es un mero apéndice de la *Crisis* (no va contra Vieira ni contra nadie, y no tiene que ver con las finezas de Cristo en el final de su vida, sino con la conducta de Dios en general). Así lo subrayan Pedro Muñoz de Castro en la *Defensa del sermón del Mandato...*: "En lo que mira al discurso suelto de la mayor fineza de Dios, que son los beneficios negativos que tan admirablemente se discurren, no es ni toca a nuestro Vieira, y de contrario se confiesa...", y el anónimo *Discurso apologético* (defensa de sor Juana): "Lea el curioso [...], y hallará galanísimas pruebas para probar el asunto de la madre Juana, que no dijo que todos los actos negativos en Dios o todo lo que Dios deja de hacer con nosotros son beneficios..." (las dos citas en ANTONIO ALATORRE, *Sor Juana a través de los siglos*, ed. cit., tomo I, págs 70 y 104). La idea, por otro lado, resulta no muy ortodoxa: cf. ALEJANDRO SORIANO VALLÈS ("Un género supremo de providencia: sor Juana Inés de la Cruz y la tesis de los beneficios negativos en la *Carta atenagórica*",

dia. Pero hay que ver de cerca el concepto de “beneficios negativos” que expone Sor Juana. Son, dice, los que Dios no nos hace “porque sabe lo mal que los hemos de corresponder”. El impulso natural de Dios es hacerles beneficios a los humanos, de manera que al no hacérselos se violenta a sí mismo: “más le cuesta el no hazernos beneficios..., y por consiguiente *mayor fineza* es el suspenderlos que el ejecutarlos”. Por eso Jesús no hizo milagros en Nazaret: sabía que no se los habían de agradecer, “y éste fue el mayor beneficio que pudo Christo hazer por entonces a su ingrata patria”. Siguen otros casos (la ingratitud de Judas, las abominaciones del género humano castigadas con el Diluvio) y en seguida vienen tres ejemplos claros y concretos de beneficios negativos. Nos quejamos —dice sor Juana— de no poseer muchos bienes de fortuna, de no gozar de buena salud, de tener “menos dones naturales” que el prójimo. Pero en vez de quejarnos debiéramos alegrarnos: de esa manera nos beneficia Dios, pues Él sabe que nosotros corresponderíamos mal a sus favores. (Como dice san Gregorio: “Cuando se aumentan los beneficios, crece también la obligación del agradecimiento”.) El pasaje que le parece “insólito” a Trabulse: “¡Qué torpes y ciegos andamos quando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hazéis!”, se refiere a la torpeza de nuestras quejas, a la ceguera que nos impide reconocer que Dios sabe lo que nos conviene. Al leer este pasaje, dice Trabulse, a ningún lector novohispano se le escapó su sentido: ‘el P. Núñez es *torpe y ciego* porque no respeta mi libre albedrío’. Nosotros no hallamos en la teoría de los “beneficios negativos” nada que tenga que ver con el libre albedrío de Sor Juana ni con el “intervencionismo” del P. Núñez³⁴.

En cuanto a la *lectura* misma del texto de Serafina (a quien sigue llamando “*sor Serafina*”), Trabulse no avanza aquí gran cosa. Dice que la *Car-*

³⁴ Sor Juana hace notar que esa idea de los “beneficios negativos”, muy suya, es un mero apéndice de la *Crisis* (no va contra Vieira ni contra nadie, y no tiene que ver con las finezas de Cristo en el final de su vida, sino con la conducta de Dios en general). El obispo de Puebla da señales de haber encontrado excesivamente paradójica esa “tesis”, pues, habiendo elogiado tanto la *Crisis*, dice al final de su carta: “[Mi deseo es que] Dios..., que ha llovido tan abundantemente beneficios positivos en lo natural sobre Vmd., no se vea obligado a concederla beneficios solamente negativos en lo sobrenatural”. Pero ni él ni nadie, que sepamos, se puso a redargüir a Sor Juana.

En cuanto a la *lectura* misma del texto de Serafina (a quien sigue llamando “sor Serafina”), Trábulse no avanza aquí gran cosa. Dice que la *Carta* es un enigma y, “como todos los enigmas, tiene aspectos que se nos escapan”, por ejemplo las “vagas alusiones a otros sermones de Vieira” (apostilla del § 5) y “la enigmática referencia a la no menos desconocida Doña María de Ataíde” (§ 1). Encuentra “enigmas indescifrables”, como la primera quintilla (“Guerra que de Juicio hubiera...”). Donde cree descubrir algún sentido es en la novena quintilla; allí Serafina “parecería aludir a la tesis de Núñez de Miranda de que las monjas debían estar «enterradas en vida», o sea muertas al mundo” (págs. 21-22), si bien los versos 44-45 (“soy del Consejo de Estado, / no del Consejo de Guerra”) son “más difíciles de entender”.⁴⁰ Finalmente, del verso 30 (“que se athenagorizó”) deduce que Serafina —o sea sor Juana— “hace escarnio del título que el obispo le puso a la *Crisis*” (pág. 25). Y eso es todo.

Hasta aquí *El enigma de Serafina de Cristo*. En *Los años finales de sor Juana* no añade Trábulse nada a lo ya dicho, pero en su rápido compendio (págs. 19-21) del *Comulgador penitente* da un paso adelante: “Al es-

Literatura Mexicana, 14, 2003, págs. 30-43: sobre la doctrina de santo Tomás). El obispo de Puebla da señales de haber encontrado excesivamente paradójica esa “tesis”, pues, habiendo elogiado tanto la *Crisis*, dice al final de su carta: “[Mi deseo es que] Dios..., que ha llovido tan abundantemente beneficios positivos en lo natural sobre Vmd., no se vea obligado a concederla beneficios solamente negativos en lo sobrenatural”. Pero ni él ni nadie, que sepamos, se puso a redargüir a sor Juana. Dice PASCUAL BUXÓ que según Puccini, el obispo de Puebla quedó “sorprendido y molesto por algunas de las más radicales afirmaciones de la monja en su *Crisis* [...], a saber, que la criatura humana no puede sino recibir beneficios de su Criador, y que aun en el caso de no ser objeto de ninguna fineza o prueba de amor, se trata entonces de beneficios de carácter negativo que, en opinión de sor Juana, son los dignos de mayor aprecio...” (“Sor Juana, monstruo de su laberinto”, en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando...*, ed. S. Poot, México, 1993, pág. 47). — Sobre esta “tesis” conjetura, no mal, M. C. BÉNASSY: “Puede ser sencillamente una respuesta a la pregunta que Juana formulaba desde su niñez: Si Dios me dio los instrumentos intelectuales que sirven a un varón, ¿por qué no me hizo varón? Respuesta cristiana: porque yo pudiera haberlos utilizado mal. Entonces tendría poco que ver con la disputa *de auxiliis* y la cuestión de la libertad humana” (“Actualidad del sorjuanismo”, *Colonial Latin American Review*, 9, 2000, nota 13).

⁴⁰ En nota recoge la interpretación de cierto amigo suyo, miembro del Seminario de Cultura Novohispana de la Universidad Nacional Autónoma de México: ‘Soy de *estado monacal* y no deseo la guerra’ (o ‘no soy de la opinión del P. Guerra’). Trábulse, sabiamente, se abstiene de hacer algún comentario, y lo imitamos.

cribir la *Atenagórica*..., sor Juana cuestionaba *directamente* la regla 18 de la Congregación de la Purísima". (En el *Estudio introductorio* había sido más cauto: "indirectamente... cuestiona la doctrina en que se apoya la regla 18".)

Por último, en la edición facsimilar de la *Carta de Serafina de Cristo*,⁴¹ hace Trabulse dos adiciones. Descubre una relación entre el "ciego soldado" mencionado por Palavicino en la Dedicatoria de su sermón⁴² —que podría ser Núñez, casi ciego en 1691— y el "soldado viejo" del § 7 de Serafina. (Pero ésta habla de un *JOVEN* que "quiso *parecer* soldado viejo"). Y en seguida da noticia del sermón de Vieira en las exequias de María de Ataíde, con lo cual la alusión de Serafina a esa señora (§ 1) se hace menos "enigmática". La alusión "parecería un intento de justificar a la mujer gentil, joven y sabia ante sus detractores como Vieyra y Núñez". (Trabulse ve en ese sermón de Vieira "un marcado tono antifeminista", cosa que nosotros, ni con la mejor voluntad, hemos logrado descubrir.⁴³ Dice también que "es atípico dentro de su obra", pero no vemos por qué: ¿acaso no puede ponerse, por ejemplo, al lado de su sermón en las exequias de la reina María Francisca Isabel?)

Si algún benévolo lector siente que nos hemos excedido en nuestra impugnación de Trabulse, que nos hemos metido en demasiadas minucias filológicas, que hemos abusado de las notas de pie de página, etc., le damos la razón. Pero nos pareció necesario hacerlo así. Era urgente, en primerísimo lugar, leer atentamente, palabra por palabra, la *Carta de Serafina de Cristo*, puesto que Trabulse deja mucho en silencio, y no dice ni media palabra de lo que es la *esencia* de la carta de Serafina: su ingeniosa "traducción" de Virgilio. Y, ya que él argumenta que Serafina de Cristo es sor

⁴¹ De otro escrito más, *La memoria transfigurada* (colofón, octubre de 1996) diremos algo *infra*, pág. 133, nota 26.

⁴² Ya en el *Estudio introductorio* había mencionado el sermón de Palavicino, pero, por lo visto, no había reparado en la expresión "ciego soldado".

⁴³ Trabulse cita por la traducción española, reedición de 1752 (cf. *supra*, pág. 33, nota 20). Puede ser que el "antifeminismo" sea "cooperación" del traductor, pero no nos hemos puesto a verificarlo, ni creemos que valga la pena.

Juana, que el atacado por ésta no es Vieira sino Núñez, etc., era preciso contestarle con argumentos.

Lo que queremos es mostrar a una sor Juana *auténtica*, no falseada. Esto es lo que importa. De hecho, no hemos expuesto el argumento principal sobre la *imposibilidad* de que la *Carta* de Serafina sea obra de sor Juana. Helo aquí: sor Juana no era tan pedestre, no hacía versos tan sin gracia,⁴⁴ ni metía en su prosa y su poesía “agudezas” tan chatas o tan forzadas. Ver en Serafina —como hace Trabulse, *Estudio introductorio*, pág. 34— “amplios conocimientos teológicos, una excelente erudición clásica y una gran capacidad versificadora”, nos parece hipérbole desmedida: Serafina conoce algunos sermones del P. Vieira, tiene a la mano la *Quaresma* del P. Guerra (lo que ciertamente indica interés por cuestiones teológicas); maneja el Calepino (que es como decir hoy que alguien maneja el Larousse), “traduce” chistosamente un fragmento de algo tan conocido en las escuelas como la *Eneida*. Pero hasta allí. Son conocimientos “de estudiante”. La hipérbole más desmedida es la “gran capacidad versificadora”. Si Trabulse dijera que no hay en la *Carta* ningún octosílabo cojo, nos apresuraríamos a darle la razón (pero hacer octosílabos estaba, y sigue estando, al alcance de todas las fortunas). Llevado por su íntima seguridad, Trabulse no puede concebir que la *Carta* de Serafina tenga versos tontos. Bastaría un grano de duda para ir encontrando que la ardua interpretación de ciertos pasajes no se debe —como en las *Soledades* y como en el *Sueño*— a refinamiento, sino, sencillamente, a torpeza del autor.

Con la consideración anterior va íntimamente trabada otra. Afirmar que Serafina es sor Juana es afirmar que sor Juana le dice al obispo de Puebla: “En mi opinión, esa *Carta* que usted publicó no es Epístola, sino Evangelio”; “Yo le he ajustado las cuentas al orador más cabal entre los de mayor cuenta *del mundo*”; “Sepa *en el mundo* todo hombre / que hoy en Camila más nombre / han conseguido los Padres”; “Yo soy la invencible Camila”; “*Por todo el mundo* el clarín / de San Jerónimo suena, —o sea, gracias a mí se ha hecho mundialmente famoso mi convento”. No cabe

⁴⁴ Cf. los *Enigmas* de sor Juana, ed. de A. Alatorre, México, 1994, págs. 9-13, sobre la atribución a ella del *Oráculo de los preguntones*.

duda de que uno de los rasgos más impresionantes de la personalidad de sor Juana es la *consciencia* de sus capacidades y de sus conocimientos. Pero jamás expresó esta consciencia de manera tan burda.⁴⁵ Era mucho más sutil que eso.

No estará de más ver —*ut ex ungue leonem*— un ejemplo de esa sutileza, de esa manera *discreta* que tiene sor Juana de hablar de sí misma y de defenderse. A fines de 1680, al terminar de escribir el *Arco* para el recibimiento de los marqueses de la Laguna, ella sabe perfectamente que ha hecho algo reprobado por el P. Núñez. Es claro que el prologuillo galeato que le antepuso (“Razón de la fábrica...”)⁴⁶ está hecho con el pensamiento puesto en él. ¿Por qué ha escrito ese *Neptuno alegórico*? Por obediencia al Cabildo de la Catedral (o sea al arzobispo fray Payo), el cual gustó de “obrar a imitación de Dios, con instrumentos flacos..., industria que usó el capitán Joab... por medio de la Tecuites..., muger no conocida, ignorante y pobre”. Joab sabía lo que hacía al valerse de una mujer ordinaria; seguramente fray Payo también habrá sabido lo que hacía. ¡Maravillosa retórica!

En el libro II de Samuel, capítulo 14, está el episodio de la Tecuites —la mujer de Tecoa, la Tecoíta—, muy recordable para cualquiera que alguna vez se haya topado con él. Y, a no ser que tenga abierta la Biblia a un lado, sentirá que lo que dice sor Juana es la verdad monda y lironda.⁴⁶ Sí, Joab, que no quería enfrentarse directamente al rey David para tratar un asunto delicadísimo, llamó a una fulana de Tecoa y la empleó como “representante” suya. (En este caso, le quedan bien a la palabra *representante* los dos sentidos que tenía en español: ‘que representa a alguien’, o sea a Joab, y ‘que actúa, que hace un papel’, pues en efecto Joab no le mandó la Tecuites a David sin cerciorarse de que esta actriz había memorizado sus “instrucciones”.) La Tecuites fue un modesto “instrumento”

⁴⁵ En una ocasión expresó plenamente esta consciencia de sí misma, pero transponiéndosela a doña Leonor, la de *Los empeños de una casa*: “Inclinéme a los estudios..., / era el admirable blanco / de todas las atenciones..., / era de mi patria toda / el objeto venerado...”, etc. (Cf. LA CARTA, nota 96.)

⁴⁶ Es curioso que Alberto G. Salceda, editor del tomo 4 de sor Juana, que incluye el *Neptuno*, no anote aquí *nada*, ni siquiera dónde consta la historia de la Tecuites.

sabiamente manejado por Joab. Con esto sor Juana se justificaba bien ante Núñez (y ante quienes pudieran criticarla por haber compuesto el *Arco*); era reivindicación suficiente.

Pero quien tenga a la vista ese capítulo del libro II de Samuel descubrirá que la reivindicación va más allá, y no podrá menos de admirar la sagacidad de la monja. En primer lugar, ella se aparta sutilmente del relato bíblico al decir que la Tecuites era “mujer no conocida, ignorante y pobre”. En la Biblia no se dice que fuera “pobre”. (Se puede admitir una “pobre mujer”, como equivalente de “no conocida” y de “ignorante”: una mujer de tantas.) Y en segundo lugar, se deja en el tintero un pequeño detalle. El relato bíblico comienza diciendo que Joab mandó traer desde Tecoa, lugar oscuro, a una “mujer lista” (*mulierem sapientem*). Joab sabía *quién* era, sabía de *qué* era capaz.⁴⁷ Y además, ¡qué manera maravillosa de cumplir su cometido! ¡Con qué naturalidad, una vez terminado el *libretto* que ha aprendido de memoria, se pone la Tecuites a hablar por cuenta propia!⁴⁸ Sor Juana tenía bien leída la historia de la Tecuites. Se acordará de ella ocho años después, en la *Crisis*, donde dice que David está tan airado con su rebelde hijo Absalón, “que aun Joab, su primer ministro, no se atreve a hablar en su perdón, si no es por medio de la Tecuites”.

Si se traduce el prologuillo del *Neptuno alegórico* al lenguaje de Serafina = “sor Juana” (“El obispo de Puebla ha tenido el gran acierto de imprimir un escrito mío en que refuto al predicador más famoso del mun-

⁴⁷ Sor Juana dice que fray Payo obró “a imitación de Dios, con instrumentos flacos”. Más lógico sería decir que obró “a imitación de Joab”; al final del diálogo con David, cuando éste le pregunta a la Tecuites: “¿No anda en todo esto la mano de Joab?”, ella confiesa que sí, y reconoce que David posee “la sabiduría de un ángel de Dios” (v. 20). Es un hecho que a Dios le gusta valerse de instrumentos flacos. El ejemplo más bonito —por la abundancia de detalles— es el de Gedeón, que era un joven trabajador cualquiera (libro de los Jueces, capítulo 6). Pero a sor Juana le convenía un ejemplo femenino. (Lo *flaco* de Gedeón es su falta total de preparación militar; lo *flaco* de la Tecuites es su condición de mujer.)

⁴⁸ “The scene with the woman from Tekoah is a particular masterpiece of speech...”, dice ROBIN L. FOX, *The Unauthorized Version: The Truth and Fiction in the Bible*, New York, 1993, pág. 189; y en la pág. 380, después de ponderar las finezas de “actuación” de la Tecuites —“yet we know she is lying throughout (the iron-hard Joab has told her what to say)” —, hace esta observación: “There are literary critics who have floundered and even concluded that although the Bible is literary, it is not literature. What could be more sophisticated than

do", etc.), el resultado sería: "Fray Payo Enríquez de Ribera, dignísimo arzobispo-virrey... (etc.), gran experto en cuestión de letras, deseoso de que alguien ideara un buen arco triunfal para recibir nada menos que a los ilustrísimos señores... (etc.), en vez de encargárselo a uno de los muy floridos ingenios que en esta ciudad... (etc.), me lo encargó *a mí*, y vean ustedes con qué perfección he cumplido el encargo". ¡Absolutamente inimaginable!

Y si estuviera demostrado que la *Carta* es de sor Juana (autógrafa, con su rúbrica), y que va dirigida al obispo de Puebla, y todo lo demás, ¡qué catarata de perplejidades se nos vendría encima! El obispo la ha elogiado por haber cortado la pluma "más delgada" que el famoso Vieira (y su antecesor Meneses), y lo que hace "sor Juana" es replicarle: "Pues sepase usted que se ha equivocado redondamente: mi ataque va contra su amigo el P. Núñez". ¿Qué urgencia había para dar tan extraña noticia? ¿Y por qué lo hizo de manera tan tortuosa, con "conceptos" tan forzados, con versos tan insulsos? Lo que le urgía a sor Juana en ese 1º de febrero de 1691, recién recibida la *Crisis* impresa, era algo enormemente serio y cuya preparación tiene que haberle llevado varias semanas: la espléndida *Respuesta a sor Filotea*.

Lo cual no es negar el interés de la *Carta de Serafina de Cristo*. Nos dice mucho sobre el México de 1690-1691. Nos deja oír el rumor de los comentarios que en el mundillo de la cultura —teólogos, predicadores, catedráticos, clérigos, frailes, "tertulios", y tal vez hasta una parte del "público en general"— se hacían sobre la *Crisis* del Sermón del Mandato. Esa monja tan aplaudida por el ingenio de sus villancicos, por la erudición de su *Neptuno alegórico*, por la inventiva de sus loas y autos, por la gracia del "festejo" de *Los empeños de una casa* (la comedia, los sainetes y todo lo demás), entraba ahora, de manera sorprendente, en un terreno menos pisado aún por pies femeninos: el debate teológico, y no contra cualquiera, sino contra el célebre P. Vieira. Si ese México hubiera dispuesto de los medios actuales, fácil sería imaginar la serie de artículos en revistas, en

the woman of Tekoah...? For non-critics, literature is a broad enough field to include such marvellous texts".

periódicos, en suplementos culturales, las conferencias, las mesas redondas, las entrevistas por radio y televisión, en torno a tan novedosa actividad literaria de la monja de San Jerónimo. Quizá hubo varios condenadores de la *Crisis*, pero Serafina —como el P. Calleja y la propia sor Juana— se concentra en el que hizo ruido. Seguramente el coro de alabanzas de los muchos admiradores y amigos de sor Juana acabó por silenciar —sobre todo después de que el obispo de Puebla imprimió la *Crisis*— al bando hostil. Serafina es buen representante de los amigos y admiradores que en esos momentos agitados le dijeron a sor Juana: “¡Estamos decididamente con usted! ¡Sus enemigos son nuestros enemigos!”.

Los lectores españoles, desde la publicación de la *Inundación castálida* (1689), estuvieron siempre con ella. Pero les llegaban noticias de lo que ocurría en México. Fray Luis Tineo sabía que en México había enemigos de que una monja hiciera versos profanos, y el P. Calleja sabía que hubo en México un Heróstrato decidido a hacerse famoso con incendiar esa “maravilla” que es la *Crisis*.⁴⁹ La *Carta* de Serafina es buen testimonio de algo que no fue sino tempestad en un vaso de agua. Lo único que logró el anónimo impugnador fue perder su tiempo y su crédito. La *Crisis* siguió siendo aplaudida. (Como dice Bécquer: “ella, impávida, sigue su camino”.) El episodio de México fue típicamente “provinciano”.

⁴⁹ Según la leyenda, el “senado” de Éfeso, para frustrar el deseo de fama de Heróstrato, decretó que nadie pronunciara su nombre. Pero el nombre de Heróstrato no sólo siguió pronunciándose, sino que acabó por ser ejemplarmente famoso. El “senado” de México —la opinión pública— consiguió que el nombre del “Soldado Castellano” quedara en las tinieblas del olvido.

APÉNDICE I

EL SERMÓN DE PALAVICINO

La fineza mayor, sermón panegírico en honor de santa Paula, la gran discípula de san Jerónimo, pronunciado en 1691 por el clérigo valenciano Francisco Xavier Palavicino y Villarrasa el día de santa Paula (26 de enero) en la capilla de las monjas jerónimas, ha llamado la atención en tiempos relativamente recientes.¹ Ni Alfonso Méndez Plancarte ni Alberto G. Salceda lo mencionan. Algunos sorjuanistas actuales sí lo conocen, pero ninguno parece haber tenido la paciencia de leerlo de cabo a rabo. Creemos, pues, que por principio de cuentas será bueno dar una idea de lo que dice ese sermón. He aquí un resumen:

Es perfectamente legítimo “proponer dudas”, plantear cuestiones en cuanto a interpretación de los textos, y esto es lo que va a hacer él, Palavicino, ante un auditorio tan inteligente como la comunidad de San Jerónimo. La “duda” es: cuál fue *la mayor fineza de santa Paula* en su amor a Cristo. Pero la respuesta “depende” de la que se dé a esta otra “duda”: cuál fue *la mayor fineza de Cristo*. Sobre esto último hay variedad de opiniones. Siguiendo la técnica de Vieira, que a cada una de las opiniones le agrega una precisión, un pequeño *pero*, o un “Yo iría más allá”, Palavicino hace su recorrido, comenzando con una opinión no aducida por Vieira. El evangelista san Juan dice que la mayor fineza de Cristo fue haberse hecho hombre (sí, *pero* ésa es fineza que “admite recompensa”, y por lo tanto no es la mayor); san Agustín, que el haber muerto Cristo por los hombres (sí, *pero* Él “sabía que dentro de tres días [y aun menos!, podríamos añadir] había de recuperar la perdida vida”, y muy mejorada, de manera que así “parece poca la fineza”); san Juan Crisóstomo, que el haberse humillado a lavar los pies de sus discípulos (sí, *pero* en tal caso podemos hallar señales mejores de humildad en Cristo, por ejemplo el haberse dejado circuncidar); santo Tomás de Aquino, que el haberse sacramentado (sí, *pero* en el Sacramento

¹ RICARDO CAMARENA, “Ruido con el Santo Oficio”, en *Cuadernos de sor Juana*, ed. M. Peña, México, 1995, pág. 287, menciona que Andrade, José Toribio Medina y Ermilo Abreu Gómez habían hablado de este sermón.

“se incluyen infinitas finezas”, de manera que “todavía queda lugar a la duda”); el P. Vieira dice que la mayor fineza de Cristo fue haberse quedado en el Sacramento “sin el uso de los sentidos” (sí, *pero* los sacerdotes podrían perfectamente consagrar una hostia “proporcionada en la trina dimensión al tamaño de un cuerpo proporcionado”, o sea ya no una hostia sino un muñeco de harina de tres dimensiones y del tamaño de un cuerpo humano normal, y entonces Cristo tendría cómodamente el uso de los sentidos, “pues no estuviera penetrado [‘comprimido’, ‘concentrado’] como está agora”: el tamaño de la hostia es accidental, “y lo que es accidental no puede llamarse fineza”); y también dice Vieira que la fineza fue “no querer para sí la correspondencia de su amor, sino para los hombres”, o sea “que nos amemos recíprocamente unos a otros (sí, *pero* endosarle a otro un pagaré es lo mismo que recibir uno la suma respectiva, así que lo que dijo Cristo “no parece puede ser fineza, pues incluye algún género de interés”).² Finalmente, “el más florido ingenio de este feliz siglo, la Minerva de la América, cuyas obras han conseguido generales aclamaciones y obsequiosas, si debidas, estimaciones hasta de los mayores ingenios de Europa...”, etc., o sea sor Juana Inés de la Cruz, “parto fecundísimo del más divinizado entendimiento del Gerónimo Júpiter”,³ ha opinado que la mayor fineza de Cristo es “estar, en el Sacramento, presente [‘expuesto’] al desayre de los agravios”. Aquí no hay ningún *pero*: Palavicino se calla la boca (“ni sigo, ni impugno”).⁴ Y pasa a exponer su propia opinión: “La mayor fineza de

² Curiosa comparación, tomada del terreno de las transacciones económicas: sus *peros* a san Juan Evangelista (Cristo al encarnarse recibe “recompensa”) o a san Agustín (Cristo muere para resucitar “mejorado”) revelan una mentalidad “mercantil”. En el cuerpo del sermón hay otras parecidas que confirman esa mentalidad. ¿Por qué dijo Cristo “Vended lo que poseéis y dadlo de limosna”, y no simplemente “Dad lo que poseéis”?; “la razón es: porque quien da la casa o posesión, dexa en ella una finca perpetua de agradecimiento..., mas quien da el dinero, como el dinero es género *usu consumptibile*, con su entrega borra la memoria del beneficio”. A esta esfera pertenece también la palabra *regalia*, muy repetida en el sermón.

³ Admiramos de pasada el virtuosismo de esta perífrasis, tan barroca. Así como Minerva, diosa de la sabiduría, es “parto de Júpiter” (pues todos sabemos que nació del cráneo del dios), así sor Juana, monja jerónima, es “parto de Jerónimo-Júpiter”. (O mejor “del jerónimo Júpiter”: *jerónimo* como adjetivo calificativo o determinativo de Júpiter, a semejanza de “Tulio *portugués*”, “*divino* Orfeo”, etc.)

⁴ En el cuerpo del sermón mete Palavicino —muy de propósito, y hablando como

Christo fue sacramentarse *ocultándose*". Cuando nuestros bienhechores están manifiestos, reciben de nuestra parte la *regalía* de nuestro reconocimiento; en cambio Cristo, al ocultarse, se queda hasta sin "la regalía de bienhechor, no queriendo la recompensa ni para sí ni para otro".⁵ ¡Esto sí que es "dar lo summo del beneficio"! Y aquí regresa Palavicino al "asunto" de su sermón panegírico, que es la gran santa Paula: el ocultarse "es la mayor fineza de Christo, y ésta también la mayor de mi santa Paula", pues, pudiendo brillar en Roma, se ocultó y se encerró en su retiro de Belén.

Tal es la proposición del tema (lo que técnicamente se llamaba "salutación", porque terminaba obligatoriamente con el rezo de la salutación del Ángel, o sea un avemaría). Y Palavicino está muy ufano de su hallazgo. Dijo Cristo que el buen conocedor de la doctrina es como un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas (*nova et vetera*). Pues bien, él, Palavicino, "algo dir[á] que aya dicho otro, pero mucho que ha dicho nadie". ¿A quién le había pasado por las mientes comparar de esa manera a santa Paula con Cristo?⁶

El sermón mismo no es sino una prolija "confirmación" de la tesis propuesta: que Cristo y santa Paula se ocultaron; que los dos "se sacramentaron": "Éste es mi assumpto, *commún* a mi santa y a Christo". He aquí la prueba silogística: la mayor fineza es "la que *más* comunica al amado"; es así que Paula y Cristo dan *más* cuando "se sacramentan, ocultándose"; *ergo*, la mayor fineza es la de ellos dos. Y, entre ejemplos y más ejemplos de "ocultamientos" —hojarasca y floripondios—, vuelve macha-

entre colegas que se tratan con mucho respeto— una pequeña "impugnación" a cierto comentario de sor Juana sobre un texto de san Pablo: "La ya citada Minerva discurrió, con su grande ingenio, que... [*pero*] me parece (*salvo meliori*) que esta exposición no disuelve la duda; pues con su grata licencia (que su generosidad y sabiduría no me negará), [yo digo que]...". Vale la pena observar cómo Palavicino omite por completo la tesis de los "beneficios negativos", y con razón, pues ésta no tiene nada que ver con el Sacramento.

⁵ Ya Vieira (texto de Salceda, en *Obras completas* de sor Juana Inés de la Cruz, tomo 4, pág. 678, al final): "quedarse con nosotros [en el Sacramento] no fue la mayor fineza: mayor fineza que el «quedarse» fue «el *encubrirse*»".

⁶ En otros pasajes del sermón tiene cuidado de hacer notar las buenas ideas que se le han ocurrido: "No sé si alguno de mis oyentes avrá hecho reparo en..."; "No es vulgar la advertencia que mi estudio ha hecho" acerca de cierto detalle; "Llegando mi estudio a investigar la causa [de cierto hecho], he hallado" la respuesta justa.

conamente a su “asunto”: Cristo no sólo se da todo, sino que “añade la regalía de favorecedor”, tal como Paula “añade el aditamento de ocultarse”; “Tirar la piedra y esconder la mano, acción es muy ordinaria en los hombres, mas esconderla quando se favorece, muy *rara avis in terris*”; se ocultan “Christo en el Sacramento y Paula en Belem con tanto esmero, que infiero, por este modo de favorecer..., ser progenitores sagrados, Christo de su Iglesia, y Paula de dos ilustrísimas familias que militan debajo de su Regla” (o sea la de san Jerónimo); Cristo y Paula “mayor veneración se concilian por sacramentados ocultos, que quando bienhechores manifiestos”. Venerémoslos, pues. Y demos la enhorabuena a estos “ángeles”, las monjas que habitan el convento de San Jerónimo, “en donde encerradas y sacramentadas ejecutan la mayor fineza de Christo y Paula”.

Sólo quien haya leído sermones como este de *La fineza mayor* podrá captar plenamente la gracia de las burlas del P. Isla en *Fray Gerundio*. Es un sermón no sólo gerundiano, sino *marciano* (si se nos permite el adjetivo). Lo que inmediatamente se advierte en Palavicino es su afán de lucirse ante sor Juana, la cual está allí, en la capilla del convento, con toda la comunidad. (Los latines, que irrumpen a la menor provocación, están destinados a ella, no a la mayoría de las monjas.) Lo que le importa es ganarse a sor Juana, mostrarle que él también es *ingenioso*. Como si a lo largo del sermón le fuera diciendo: ‘Observe usted la finura de mis “dudas”; fíjese en el *pero* que voy poniéndole a cada ilustre opinión (hasta a la de san Juan Evangelista, a quien ni Vieira se había atrevido a impugnar; y hasta a una opinión de detalle de usted misma). Y observe usted, sobre todo, cómo *yo*, Palavicino, no sólo he avanzado en el asunto de la mayor fineza con mi hallazgo del “ocultamiento”, sino que he mostrado cómo, en este punto, Cristo y santa Paula son *idénticos*’...

Dice Octavio Paz que este sermón “tiene un interés especial: es un indicio de las proporciones que tomó el asunto [de la mayor fineza] durante los meses que siguieron a la aparición de la *Carta atenagórica*” (PAZ, pág. 535).⁷ Sí, no cabe duda: la publicación de la *Crisis* causó revuelo.

⁷ Aquí dice que el descubridor del sermón fue Abreu Gómez. Y cf. BÉNASSY, pág. 176, nota 38 (en realidad, el “descubridor” fue Andrade).

(Otro magnífico “indicio” es la *Carta de Serafina de Cristo*.) Pero Paz toma demasiado en serio el sermón mismo, y ve en él una postura ideológica que nosotros, francamente, no le hallamos. Él supone que “las monjas” de San Jerónimo, en vista del revuelo de la *Crisis*, sabedoras de que Palavicino “sostenía una opinión distinta a las de Vieira y sor Juana”,⁸ y “con objeto de aplacar un poco los ánimos”, lo invitaron a predicar “para que mediase en la cuestión” (“así mostraban que eran ajenas a la controversia”). Expondremos después las razones que nos hacen pensar que Palavicino, especie de advenedizo, no fue invitado por “las monjas”, sino que él se ofreció. Y, sobre todo, no creemos que el sermón tenga la seriedad que Paz le atribuye cuando dice que “sor Juana debe haber sentido como una defección de sus hermanas” el que hayan invitado a Palavicino.⁹

En el *magnum opus* de Marie-Cécile Bénassy, impreso casi al mismo tiempo que *Las trampas de la fe*, hay un par de reflexiones (págs. 176-177) sobre el sermón de Palavicino. Es —dice— indicio de la admiración con que todos veían a sor Juana (“le consensus, en 1691, dans l’admiration envers [elle]”), lo cual es evidente (aunque nosotros no hablaríamos de “consenso”), y hace una observación que no les vendría mal a quienes (sin darse cuenta de que lo que admiraban los aficionados era el despliegue de ingenio, el *arte* de la impugnación, con sus escaramuzas y sorpresas) exageran la magnitud del choque de *ideas*:¹⁰

⁸ Cf. también PAZ, pág. 84: Palavicino “*refuta* las afirmaciones de la monja” (!).

⁹ Puestos a imaginar lo que sor Juana “debe haber sentido” mientras oía este sermón, diríamos, primero, un gran bochorno por los empalagosos elogios que le hace el predicador en presencia de sus hermanas, y segundo, una gran risa por las necedades que le está oyendo. Hacia esos mismos días dirá en la *Respuesta*: “A los hombres que, con sólo serlo, piensan que son sabios, se avía de prohibir la interpretación de las Sagradas Escrituras..., especialmente [a] los que son de ánimos arrogantes, inquietos y sobervios, amigos de novedades”, que, con tal de “dezir lo que nadie ha dicho”, ni cuenta se dan de que están soltando herejías. (Se le habrá quedado muy grabada, por ejemplo, esa estupidez de que Cristo Sacramentado recobraría “el uso de los sentidos” si se consagrara una hostia del tamaño y volumen de un cuerpo humano.) Cf. LA CARTA, pág. 654, nota 103.

¹⁰ Cf. A. ALATORRE, “El Zurriago de Salazar y Castro contra el P. Calleja”, *Literatura Mexicana*, 6 (1995), pág. 346: “El licenciado Juan de Robles (*El culto sevillano*, 1631) tenía en igual aprecio, como muestras de «ingeniosa confutación», la diatriba de Prete Jacopín y la *Respuesta* de Herrera... Los curiosos coleccionaban las sátiras de Quevedo o de Villamediana lo mismo que las sátiras *contra* ellos”. Recuérdese el *Vieyra impugnado* (*supra*, pág. 31), con su

Il n'était pas compromettant de formuler des idées personnelles même paradoxales sur les "finezas de Cristo" dans le monde hispanique d'alors. Il semble que, ferme sur le dogme, l'Église laissait subsister aux frontières de celui-ci des zones où les amateurs de controverse pouvaient s'exercer sans danger, et les auteurs de raisonnements ingénieux se donner libre cours. [Palavicino] fait partie de cette dernière catégorie. Son idée est que la "mayor fineza" consiste à "sacramentarse ocultándose", *mais il ne s'attaque pas à ses prédécesseurs*. De Vieira il ne souffle mot.¹¹

(Esto último es falso: Palavicino, justamente, quiso lucirse, en la "salutación", con sus ingeniosos "ataques" a toda la serie de predecesores, uno de ellos Vieira —a quien no llama así, sino, elegantemente, "el Demóstenes lusitano, el Tulio jesuítico y el Tertuliano de nuestros felices tiempos". Parece que la doctora Bénassy no dedicó mucha atención a un sermón tan insulso.)

En el *Estudio introductorio* Trábulse no da señales de haber leído *La fineza mayor*: se limita a repetir (pág. 21) lo dicho por Paz: que Palavicino "disiente tanto de Vieyra como de sor Juana y se adhiere a la teoría de santo Tomás". (Lo cual, por cierto, está mal dicho. Según santo Tomás, la mayor fineza de Cristo fue sacramentarse; pero él, Palavicino [cf. *supra*, pág. 117], le opone victoriosamente su muy personal y novedosa "teoría": sacramentarse no está mal, pero sacramentarse *ocultándose*, ésa sí que es la fineza mayor. Alguien que se precia de original no va a "adherirse" sin más

secuencia Vieira-sor Juana—"sor Margarida", secuencia reproducida en el tomo 4 de las ediciones barcelonesas de *Sermones* de Vieira, cuya portada anuncia "crisis y apologías *contra y a favor* del Autor" (buen reclamo comercial). De hecho, una señal de cuánto perduró la fama de Vieira —mucho más que la de sor Juana— es la perduración de las impugnaciones. Ya nos hemos topado con el P. Guerra (*supra*, pág. 62, con la nota 7). ENRIQUE MARTÍNEZ LÓPEZ, en su ahora famoso artículo de la *Revista de Literatura* de Madrid, 33 (1968), pág. 58, nota 19, da noticia de una crítica del *Sermão da Sementeira* por una monja portuguesa. Después vendrá Verney (el Barbadiño), y en seguida el P. José Agostinho de Macedo (1761-1831), predicador "ilustrado" y escritor satírico, contra cuyas críticas a Vieira se imprimió en Lisboa, en 1818, un *Vieyra justificado*.

¹¹ BÉNASSY, pág. 176. Cf. también pág. 239, nota 36: cuando Palavicino dice *sacramentarse ocultándose*, "on se demande s'il ne plagie un peu Vieira dont il ne parle pas dans son sermon".

a lo que otros han dicho; Palavicino “refuta” todas las “teorías”; no respeta ni la del Águila Evangélica. O sea: ni... ni..., sino un *tertium quid*. En realidad los *tres* veneran a santo Tomás; lo que hace Vieira es añadir algo; lo que hace sor Juana es rechazar el añadido; lo que hace Palavicino es agregar algo: *ocultándose*.) En seguida Trabulse, seguro como está de que “Serafina” es sor Juana y de que el agredido en la *Crisis* no es *en realidad* Vieira sino Núñez, dice (pág. 31) que Palavicino predicó ese sermón, tan “adherido” —según él— a la “teoría” de santo Tomás, en el convento de San Jerónimo “como para recordarle a sor Juana lo que debía de respeto a su antiguo confesor”, o sea al P. Núñez. (Lo cual nos sorprende: en primer lugar porque lo que hace sor Juana en la *Crisis* es *defender* a santo Tomás contra Vieira; en segundo lugar, porque el encomio de sor Juana, no sólo en la Dedicatoria sino *en el cuerpo mismo* del sermón, es uno de los más exuberantes y floridos que de ella se hicieron, ¡y Trabulse está persuadido de que el sermón fue *en realidad* un tirón de orejas a sor Juana porque la *Crisis* es una falta de respeto para con el P. Núñez!)

En el ejemplar de *La fineza mayor* de la Biblioteca Nacional (el consultado por la doctora Bénassy y evidentemente también por Paz) faltan las cinco hojas preliminares,¹² que contienen la “Dedicatoria” de Palavicino a las monjas de San Jerónimo, el “Parecer” del presbítero Juan Gabriel de Gárate, capellán del convento, el “Sentir” de fray Rodrigo Galindo, mercedario, la licencia civil por el virrey conde de Galve, y la licencia eclesiástica por el doctor Diego de la Sierra, vicario general del arzobispado de México (como quien dice, el brazo derecho del arzobispo Aguiar y Seixas).

La Dedicatoria, fechada el 10 de marzo de 1691 (o sea mes y medio después de pronunciado el sermón), ayuda a perfilar un poco más la figura de Francisco Xavier Palavicino. No comienza con el elogio de las mon-

¹² El ejemplar entero (con las hojas preliminares) se conserva en el Archivo General de la Nación, ramo *Inquisición*, volumen 525, primera parte, expediente 4, fols. 261r-276v, como anexo a una intervención inquisitorial sobre la cual volveremos luego. Véase MARÍA ÁGUEA MÉNDEZ (coord.), *Catálogo de textos marginados novohispanos. Inquisición: siglo XVII*, México, 1997, núm. 1941. Este expediente ha sido aprovechado por RICARDO CAMARENA, en el ya citado artículo “Ruido con el Santo Oficio”.

jas jerónimas, sino con un (modesto) autoelogio: “Segunda vez fatigo las prensas con mis ni bien *ni mal* formadas cláusulas y discursos”.¹³ Exhibe, como en el cuerpo del sermón (cf. *supra*, pág. 116, nota 2), sus conocimientos de lo que podríamos llamar “derecho mercantil”: “El Evangelio que me cupo... [en la misa de este día] contiene thesoro, margarita y red” (Mateo, 13:44-52; cita la ley *Si iactum rectis* y el capítulo *De thesauris* de otra ley). La mayor parte de la Dedicatoria es glosa de uno de los “lemas” del sermón: “Simile est regnum coelorum sagenae missae in mare” (Mateo 13:47), la red que el pescador saca del mar llena de peces. Primera aplicación: Cristo y santa Paula “[me han] sido red con que recogí los pecesillos de mis discursos”. Segunda aplicación: el convento de San Jerónimo es una “sagrada *red*” que, arrojada en un “mar de virtudes”, sale llena de “peces grandes”. Viene entonces la alabanza de ocho de esos peces, comenzando con la fundadora del convento, sor Isabel de San Jerónimo (Isabel de Guevara “en el siglo”) y terminando con sor Petronila de la Encarnación (“aquella que tenía tan impressa en su corazón a María Santísima, que para demostración evidente de su piedad, y de los cariños divinos de su devoción, hasta en la manguilla del hábito se le estampó la imagen de la Señora”). En seguida, usando como puente las palabras bíblicas “*Et docebunt te et narrabunt pisces maris*” (Job, 12:7), hace Palavicino una ingeniosa transición: “Ay también en el mar *peces que enseñan*”. Y después de evocar a las santas y sabias mujeres del círculo de san Jerónimo (Paula, Blesilla, Marcela) pasa a lo que es, a todas luces, lo que más le importa: un largo y desaforado elogio de sor Juana:

No escusa mi obligación representar a Vuestras Reverencias *lo mismo* que felices gozan en una hermana que sólo le falta el nombre de Cathalina para ser objeto digno de toda admiración antigua, por su nobleza [!], por su religión y por su doctrina, de quien pudiera sin lisonja dezir lo que Gerónimo de Blesilla [en cuanto a la pericia de ésta en

¹³ En efecto, muy a comienzos de 1691 debe de haber salido a luz su *Sermón panegírico predicado a la solemnidad del Patrocinio de Nuestra Señora* en la iglesia del Convento de Jesús (licencias del 14 y 17 de diciembre de 1690).

las lenguas latina y griega]..., elogios que no [estarán] mal aplicados a una Cruz a quien preparó Dios pece grande para que hallara en su entendimiento alvergue un propheta. [Decía san Jerónimo que la sutileza de las preguntas de Marcela lo obligaba a devanarse los sesos, lo cual se aplica a ese pez gordo del convento: ha habido ocasiones en que] las subtilezas de sus advertencias han hecho a muchos doctos sacudir el polvo a los libros e igualmente a los ingenios, *enseñando*, aunque muger. Y no se admiren Vuestras Reverencias del término [*enseñar*] con que explico [mi] dictamen..., [pues,] a la verdad, yo no hallo ser agena de una muger la ciencia ni la enseñanza...¹⁴

¹⁴ Obsérvese la alusión a las “tertulias” de San Jerónimo que recordamos en el capítulo I. Aquí introduce Palavicino un comentario nada bobo sobre el argumento-base de la prohibición canónica de que las mujeres enseñen (o prediquen), a saber, el “clásico” *Mulieres in ecclesiis taceant* de san Pablo. El argumento había sido esgrimido contra santa Teresa: cf. la documentada nota que a esto dedica FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, “La vocación literaria de santa Teresa”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 32 (1983), págs. 361-362, nota. “Es verdad que dize san Pablo que las mugeres no enseñen”, le había recordado sor Filotea a sor Juana, por si ésta lo tenía olvidado. (Cf. la graciosa “Letra XX” de la dedicación de San Bernardo, donde sor Juana hace una especie de apunte de las cosas que *diría* “a ser yo predicador, / —mas no, no, no, no, / que no soy yo sastre / de tanto primor”. Véase A. ALATORRE, “Más sobre sor Juana y los hombres”, *Memoria del Primer Coloquio de Arte y Género*, México, 2004, págs. 30-32, sobre predicadoras de tiempos de Cisneros: Isabel de la Cruz, María de Santo Domingo, María Cazalla y, sobre todo, la madre Juana de la Cruz, casi tocaya de sor Juana.) Era asunto delicado. No deja de ser significativo que la “profecía” de fray Luis Tineo, al final de su aprobación de la *Inundación castálida* —“que su mismo entendimiento ha de ser causa de que la celebremos por el san Agustín de las mujeres”— se haya suprimido en las reediciones del tomo 1 de las *Obras*, por razones de prudencia. En el *Segundo volumen* están, en cambio (ed. cit., págs. [30-31]), las notables palabras del carmelita Pedro del Santísimo Sacramento: “Lástima es que no esté dispensado con [sor Juana] el precepto del Apóstol, que prohíbe enseñar a las mugeres... [Es lástima, sí,] pues, como dixo Christo..., «Ninguno enciende una luz o vela para ponerla debajo de una medida de trigo..., sino sobre un candelero, para que alumbré a todos los de la casa». ¡O, cuánto resplandeciera en el candelero de una cátedra la Maestra insigne Juana Inés de la Cruz! ¡A cuántos alumbrara con las luces de su sabiduría!”, etc. (tras lo cual recuerda el carmelita lo sucedido una vez con la fundadora de su Orden: cf. *supra*, pág. 16). El comentario de sor Juana sobre el *locus Paulinus* es muy atrevido, pues, dirigiéndose a un obispo, contradice explícitamente, y muy de veras, no a san Pablo, sino a los expositores que han malinterpretado el *Mulieres taceant* y han elevado a dogma su mala interpretación (cf. LA CARTA, págs. 653-654, nota). El comentario de Palavicino, aunque no tan bien desarrollado, aduce mayor variedad de argumentos para probar que una mujer *sí* puede enseñar: a) lo que dice el Apóstol está englobado en el precepto general de que las mujeres estén sujetas a sus maridos; por lo tanto, no incluye a “las Vírgines” (las monjas [sabias]); b) el Apóstol quiso simplemente evitar el

A este, pues, pece docto y sabio supo Dios traer con [la doble red formada por] Christo y Paula a esse sagrado convento, para que, si por haver despreciado la gloria mundana merece el común applauso de todo el Orbe Américo y Europeo..., Vuestras Reverencias se gloríen de tan rico lance, que puede servir de diseño y demostración, como *ab ungue leonem*, de los riquísimos lances que essa divina red ha logrado en esse mar de santidad en donde se hallan tantos peces..., que para darles a conocer a los menos atentos, basta sólo haver hecho mención de uno solo...

A esto sigue el pasaje final, que ya hemos comentado (*supra*, págs. 44-45). El haber dado a la imprenta su sermón, dice Palavicino, es un acto no sólo de “oblación”, sino también de “satisfacción”: andan diciendo que es él el ciego *Soldado* que arrojó contra sor Juana la lanza cruel de cierto libelo infamatorio. ¡Horrible calumnia!

Este deseo de dar “satisfacción” es lo que nos hace pensar que Palavicino había planeado bien las cosas: el elogio de la fundadora del convento de San Jerónimo, y de los otros siete peces gordos que lo han ilustrado, indica planeación. Se ofreció, pues, para predicar el sermón de la fiesta de santa Paula y de esta manera sincerarse *allí*, donde más importaba. Es notable la mención, *en el sermón mismo*, de ese “Soldado”:

No sé si alguno de mis oyentes avrá hecho reparo en la herida que el cuerpo de mi Señor recibió en su costado. Dize el sagrado texto que un soldado le abrió el costado con una lanza... No hago el reparo en que fuesse un soldado tan atrevido, tan cruel, tan inhumano y poco político [o sea tan poco civilizado, tan salvaje] quien le clavasse la lanza: porque sólo un soldado pudiera atreverse a ensangrentar su lanza (*o su pluma*) contra un cuerpo muerto puesto en una Cruz y enclavado con

“multiloquio” (cf. *Respuesta*: “aquella prohibición cayó sobre lo historial..., y es que en la Iglesia primitiva se ponían las mugeres a enseñar..., y este rumor confundía quando predicaban los Apóstoles”); c) san Pablo dice *in ecclesiis*, ¡no *in Ecclesia*! – Sobre el texto paulino hay una interesante y bien documentada nota de KOLDOBIKA J. BIJUESCA, “Una mujer introducida a teóloga...”, en el volumen *Sor Juana & Vieira*, Santa Barbara, 1998, págs. 107-108 (nota 11).

cuatro clavos (según muy probable opinión),¹⁵ que estaba hecho un cordero; mas no advirtió que esse cordero como muerto... sabe, quando conviene, ser león que vence... y sabe abrir libros misteriosos. No hago —digo— en esto el reparo; hágole, sí, en que quisiese el Señor recibir esta herida estando ya difunto.

Con la fórmula "No sé si alguno... avrá hecho reparo" anuncia Palavicino, como en otros pasajes, una reflexión "nueva", original, en este caso sobre la lanzada: 'No me refiero al salvajismo del soldado, sino a...'; pero aprovecha ese *no* para poner muy en relieve lo que *sí* quiere decir: sor Juana es como Cristo, ni más ni menos, clavada en su cruz. Los textos llaman a Cristo "cordero" y "león" (de Judá). Ya en la Dedicatoria ha dicho Palavicino que sor Juana Inés es una "pura cordera" (Inés, en latín, es *Agnes*, nombre relacionado con *agnus* 'cordero'), pero aquí insinúa que puede convertirse en *leona* (y entonces, ¡pobre Soldado!). Y todavía añade algo más: sor Juana, al igual que el cordero del Apocalipsis (capítulos 5 y 6), "sabe abrir libros misteriosos" (!).

Como era de rigor, el sermón necesitó aprobaciones y licencias para ser impreso. Los dos aprobantes se deshacen en elogios. El bachiller Juan de Gárate, el capellán de San Jerónimo, se las ingenia para llenar tres páginas bajo cuya palabrería no hay sino una sola idea: *La fineza mayor* es el benjamín de los sermones de Palavicino, *el menor*, pero en verdad es *el mayor*, tal como Benjamín era "el mayor" en el afecto del patriarca Jacob. Así, pues, el verdadero título de tan gran pieza oratoria debería ser *La mayor fineza en el mayor Sermón*. El otro aprobante, fray Rodrigo Galindo, más sobrio, comenta la imagen de la *red* y declara que el sermón es muy inteligente: "resuelve con gallardía, discurre con acierto", etc. (Al final del expediente hay un poema anónimo, "Del desinterés de la fineza", que comienza "Amar por el premio".)

¹⁵ Tal vez haya que explicar: las monjas están "muertas" (al mundo) y crucificadas con cuatro clavos: los votos de pobreza, castidad, obediencia y clausura. Por eso alude Palavicino a los expositores que dicen que fueron cuatro los clavos empleados para crucificar a Cristo. (Cf. el *Cristo* de Velázquez.)

En resumen, lo que movió a Palavicino a predicar y publicar su sermón fue lo mismo que movió a Serafina de Cristo a escribir su *Carta*: el deseo de alinearse con sor Juana y de repudiar enérgicamente el grosero ataque del “Soldado Castellano”. La diferencia es que en Palavicino había un motivo más: desmentir a quienes andaban diciendo que el “Soldado” era él. Por otra parte, los dos testimonios se escribieron en unos mismos días: finales de enero y comienzos de febrero.

La licencia eclesiástica para la impresión de *La fineza mayor* es del 14 de marzo de 1691. Bien podemos suponer que el librito estaba ya a la venta en junio. Poco después, el 4 de julio, llega al Santo Oficio una denuncia firmada por el doctor Alonso Alberto de Velasco, cura del Sagrario.¹⁶ El sermón de Palavicino —dice— contiene un disparate teológico de marca mayor: las implicaciones de esa extraña fantasía de la hostia tridimensional y de tamaño humano van “contra la doctrina cathólica de la Eucaristía, expressada y declarada en el Santo Concilio Tridentino”. Además, en todas las especulaciones del sermón “no se trae prueba alguna de Santos Padres ni Doctor de la Iglesia, sino sólo de una monja de dicho convento de San Gerónimo, a cuya adulación, aplauso y celebración parece que tira todo el dicho Sermón y su Dedicatoria, cosa que debe estar muy distante de los predicadores cathólicos, como también el ánimo arrogante que manifiesta al fin de la salutación”, o sea la jactancia de anunciar cosas que nadie ha dicho antes.

No hay en esta denuncia ninguna alusión a los aprobantes de *La fineza mayor*, pero se adivina un ‘¿Cómo es posible que semejante engendro se haya impreso con aprobaciones eclesiástica y civil?’ No hubiera faltado ra-

¹⁶ Este personaje será uno de los aprobantes de la *Vida* del P. Núñez por el P. OVIEDO, el cual lo menciona entre los discípulos de Núñez (pág. 21) y dice que fue él quien cantó la misa en sus exequias (pág. 209). Alberto no es nombre, sino apellido, pues Oviedo menciona (pág. 51), entre los primeros miembros de la Congregación de la Purísima, a un “Joseph Alberto”, y ANDRADE, *Ensayo bibliográfico mexicano siglo XVII*, núm. 852, dice que Alonso era hijo de Andrés de Alberto y de María de Velasco. — Nos hemos servido, para todo lo que sigue, de una copia fotográfica del expediente inquisitorial: cf. *supra*, pág. 121, nota 12. (CAMARENA, art. cit., reproduce muchos pasajes, no siempre bien leídos.)

zón para decirlo expresamente. Nosotros mismos —sobre todo si nos trasladamos con la imaginación al año 1691— podemos ver la justicia del reproche *añadido* a la censura principal (la grave, la de orden teológico). En efecto, es evidente el afán de lucimiento de Palavicino, y es claro que escribió el sermón expresamente para aplaudir a “una monja”. (Vale la pena observar que el doctor Alberto de Velasco no dice nada contra sor Juana; el único censurado es Palavicino, por su actitud de descarada adulación.)

Unos días después, el 10 de julio, el doctor Francisco de Deza y Ulloa, fiscal del Santo Oficio, pide que la proposición censurada (la monstruosa hostia tridimensional) se remita “a dos Padres Calificadores, que no sean de la Compañía de Jesús,¹⁷ para que le den su censura a dicha propocisión”.

¹⁷ La categórica exclusión de los jesuitas es todo un pequeño enigma, merecedor de que nos quebreemos un poco la cabeza para resolverlo, sobre todo en vista de que esta exclusión genérica era de hecho una exclusión específica e individual, pues el P. Núñez, el decano de los calificadores, el más cargado de méritos (aunque ahora, a mediados de 1691, cargado más bien de años y casi ciego), pertenecía la Compañía de Jesús. Eliminamos, por principio de cuentas, toda posibilidad de que los jesuitas hubieran aprobado la absurda doctrina eucarística de Palavicino, y que por esa razón los haya excluido el señor Deza y Ulloa. En cambio, si Palavicino hubiera sido jesuita, la exclusión sería absolutamente lógica: un calificador jesuita podría, por ejemplo, achicar la importancia de los disparates de un hermano de sotana. De hecho, CAMARENA, art. cit., pág. 287, afirma que Palavicino *era jesuita*. Si así fuera, no existiría enigma alguno. Pero *no es así*: el propio Camarena transcribe un documento muy fidedigno que registra el nombre de *Juan Francisco* (no *Francisco Xavier*) Palavicino, jesuita, originario de Castilla. El autor del sermón en ningún momento se declara jesuita; era sacerdote secular originario de Valencia y vivía en México en calidad de “clérigo presbítero domiciliario”. Había, pues, en dos zonas distintas de la república eclesiástica, dos Palavicinos distintos. Y no es creíble que el jesuita Núñez, teólogo de ideas rígidamente ortodoxas, haya hecho migas con el alocado clérigo valenciano. (Cierto es que en la pág. 289 admite Camarena que el Palavicino jesuita podría ser “un homónimo” [*sic*] del otro, pero en la pág. 305 sigue creyendo que el autor de *La fineza mayor* es jesuita.) Hemos acudido a las fuentes indicadas por Ricardo Camarena en su artículo de 1995 (*supra*, nota 12) y en el de 1998, “La crisis de «otro» sermón: *La fineza mayor*...”, en el ya citado vol. colectivo *Sor Juana & Vieira*. La fuente principal es el *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, por los PP. FRANCISCO ZAMBRANO (tomos 1-11) y JOSÉ GUTIÉRREZ CASILLAS (tomos 12 y sigs.): en el tomo 10 del *Dicc.* pág. 181, se lee: “Hoc anno (1678) [el paréntesis es adición de Zambrano] advenerunt ex Hispania... cum P. Joanne de Monroy [varios *Patres*, uno de ellos] Franciscus Palavicinus, theologus tertii anni, ex provincia Castellae [y también algunos *Fratres*]”; tomo 11, pág. 31: noticia de que el P. Francisco Palavicino “aprende la lengua en las islas Marianas” (año 1690). Y pregunta Zambrano: “¿Pasó por México?”; tomo 16, pág. 329, bajo el año 1678: “Hoc anno advenerunt ex Hispania... Joannes Franciscus Palavicinus...” (el *Joannes*

En la parte superior de este documento hay una apostilla: “Remítasse el Sermón a los PP. Calificadores Maestros frai Agustín Dorantes, frai Antonio Gutiérrez y frai Nicolás Macías”. Desde el principio, según parece, se había determinado que el calificador principal fuera Dorantes. En efecto, el nombre de éste no figura ya en la certificación notarial del 30 de octubre, donde se dice que por decreto del día 25 se ha ordenado que Gutiérrez y Macías, “vean y reconozcan el sermón adjunto”. En la misma hoja en que está la certificación comienza ya, a media página, la censura de Dorantes, la cual pasó, junto con el sermón, a manos de los otros calificadores.

La censura de fray Agustín Dorantes, de la orden de santo Domingo,¹⁸ tiene fecha 25 de noviembre. Va del fol. 256r al 258r, y en este mismo fol. 258r están las brevísimas respuestas de Gutiérrez y de Macías. Lo primero que critica Dorantes en Palavicino es su afán de “discurrir novedades”, la jactancia de afirmar que lo que él dice no lo había dicho

falta en el tomo 10, pág. 181). Y añade Gutiérrez Casillas: “Valenciano por nacimiento (Beristáin)”. Otra fuente es el *Diario de sucesos notables* de ANTONIO DE ROBLES (nosotros citamos por la ed. de Castro Leal, 1946, tomo 3, pág. 290): “El señor arzobispo [Juan Ortega y Montañez] ha suspendido de predicar, confesar y decir misa [a tres sacerdotes, uno de ellos] Francisco Palavicino, por ser expulsos de la Compañía, y manda que se vayan del arzobispado” (año 1703). Finalmente, está ERNEST BURRUS, S. J., *Kino escribe a la condesa*, México, 1964, págs. 50-51, quien presenta documentos referentes a la obra de los jesuitas en China (1679-1680), enviados al P. Juan Andrés Palavicino, provincial (no dice de qué provincia). La nota 24 en el artículo de Camarena de 1995 reaparece igual (como nota 2, pág. 64) en el de 1998. En 1995 el texto dice: “El 15 de octubre de 1678 Palavicino llega de España”. En 1998 el texto dice: “Palavicino Villarasa llega en 1680 de España”. Y sigue diciendo que *La fineza mayor* es del Palavicino jesuita, a pesar de que la portada da como autor al “Ldo. D. Francisco Xavier Palavicino Villarasa, clérigo presbítero, valenciano”. Así que todo parece indicar que el Palavicino que predicó en San Jerónimo y defendió a sor Juana no era jesuita, por lo que el enigma de la exclusión sigue en pie. He aquí una conjetura: Deza y Ulloa, deseoso de que los calificadores procedieran con la más exquisita objetividad, eliminó a Núñez no por parcial en favor de Palavicino, sino por parcial en contra de sor Juana; por concentrarse en lo secundario (la segurísima condena de los desmedidos elogios a la monja jerónima), Núñez hubiera sido capaz de no ver el gordo gazapo teológico. Y otra conjetura, mucho más simple: Deza y Ulloa, o por demasiado absorto en graves asuntos o por demasiado distraído y negligente, *pensó* que “el sermón de Palavicino” era un sermón del Palavicino jesuita.

¹⁸ OVIEDO lo menciona varias veces: fue discípulo del P. Núñez (pág. 21); era tan erudito, que Núñez, cuando estaba prácticamente ciego, acudía a él y “[lo] llamaba su libro vivo” (pág. 140); además, colega de Núñez en las reuniones de los calificadores del Santo Oficio, pudo testificar que ¡“jamás le notó cosa que llegase a pecado venial”! (pág. 161).

nadie. Y en seguida, larga y tendidamente, comenta el pasaje en que dice Palavicino que Cristo Sacramentado está “agora” *penetrado* en la hostia, pero que si se consagrara una hostia “proporcionada al tamaño de un cuerpo” gozaría del uso de los sentidos. Esta afirmación —dice Dorantes— contiene “muchas disonancias” y va “contra el modo de hablar y común sentir de los theólogos”. Palavicino emplea muy mal el término *penetración*, pues “el cuerpo de Christo no está en la Eucharistía con modo de extensión quantitativa y commesuración a lugar, sino con modo de substancia”. Todo esto ha quedado bien definido por el Concilio de Trento y ha sido bien comentado por hombres de la talla del P. Francisco Suárez, el gran teólogo jesuita. De las disparatadas ideas de Palavicino se seguiría que “estará en el arbitrio y voluntad del consecrante variar y mudar el modo sacramental”, alterando el modo que “ha conservado siempre la Yglesia, pues consagra *agora* como ha consagrado siempre, y esto es de fee”. Se trata, pues, de una proposición no sólo “nueva”, sino “peligrosa y temeraria, *ad minus* errónea o próxima a error”. (Dorantes no dice “herética”, pero bien lo da a entender al afirmar que el modo de consagrar es materia *de fe*.)

Mucho más que el cuerpo principal, o sea la minuciosa censura teológica, lo que nos interesa es el *addendum* que viene a continuación:

Ytem me parece [sumamente censurable la] sacrílega abusión de la Sagrada Scriptura [allí donde dice Palavicino que Cristo en la Cruz] “estaba hecho un cordero” a quien un Soldado hirió con la lanza el costado, [en] alusión a la madre Juana Ynés de la Cruz, a quien por el nombre latino *Agnes* llama “cordera contra quien vibró lanza cruel un ciego soldado”...¹⁹ [Con ello] da a entender ser su intención satisfacer a

¹⁹ He aquí algo que uno de nosotros, A. Alatorre, leyó en su infancia: cuando el Crucificado estaba ya muerto, uno de los soldados le traspasó el costado con su lanza, y por el asta corrió una gota de sangre que llegó a la mano del soldado. Ahora bien, este soldado era ciego, y en el momento en que le llegó la sangre recobró la vista, y exclamó: “¡Éste era verdaderamente Hijo de Dios!”. A partir de ese momento fue cristiano. (Fue el primer pagano que se hizo cristiano.) Más tarde fue martirizado. Es san Longinos. El origen de la leyenda es muy claro. Los sinópticos (Mateo 27:54, Marcos 15:39, Lucas 23:47) hablan de un centurión, que

la impostura que al autor le hicieron de cierto papel injurioso y picante que, con el supuesto nombre de *el Soldado*, se divulgó contra otro papel de dicha religiosa los días passados en esta ciudad, en lo qual notoriamente abusa de la Scriptura Sagrada, impiamente aplicada a fin satýrico y profano, y a lisongear a dicha religiosa... [Paréceme] cosa intolerable y digna de estrañar el que, por despicar y complacer el genio de una muger introducida a theóloga y scripturista aplaudiendo sus subtilezas, se haga el Púlpito... palestra de desagravios profanos... [Además, Palavicino llega al extremo de] citar en el Púlpito públicamente a una muger con aplausos de Maestra y sobre puntos y discursos scripturarios...,²⁰ [en particular] unas palabras de san Pablo ad Colosenses, [cosa impropia] de la seriedad del Púlpito y Sagrada Scriptura, y más quando la cita el autor no como quiera, sino en concurso de Santos Padres y Doctores de la Yglesia...²¹

cuando ya todo se había consumado, exclamó: “Verdaderamente era Hijo de Dios” (Mateo, Marcos), o “era un justo” (Lucas). Juan 19:34 es el que habla de un soldado que, para cerciorarse de que el Crucificado había muerto, en lugar de quebrarle las piernas le dio una lanzada, y de la herida salió sangre y agua. El *Martirologio romano* (citado en la *Enciclopedia Espasa*) conmemora el 15 de marzo el martirio de san Longinos, “de quien se refiere que traspasó con una lanza el costado del Señor”. Pero ni en la *Espasa* ni en las enciclopedias italianas (Treccani y UTET) se menciona la *ceguera*. En lo que sí están de acuerdo es que el nombre que se dio a ese legendario mártir fue *Longinos*, procedente de λόγχη ‘lanza’. Pero Palavicino distingue entre el centurión, a quien alaba (fol. 5r-v) y el soldado de la lanzada, a quien vitupera (fol. 6r). – Cf. Alonso de Ledesma, soneto “Longinos hiere a Dios tres veces ciego...” (*apud* SEDANO, *Parnaso*, V, pág. 185). Y MONTEMAYOR, *Las obras* (Amberes, 1554): “La pasión de Christo”, vv. 2299 y sigs.: “Longinos ciego llegó, / siendo ya Cristo finado, / y con su lanza le abrió / aquel divino costado, / do sangre y agua salió... // Agua y sangre por la mano / de Longinos fue corriendo / de aquel pecho soberano, / su vista restituyendo, / comprando al linaje humano. / Longinos, mirando arriba, / que era Dios tuvo por cierto, / y con su lanzada esquivó, / dando herida en un muerto, / le queda su ánima viva” (*Poesía completa*, ed. de J. B. Avall-Arce, Madrid, 1996, pág. 250).

²⁰ Cf. *supra*, pág. 85, nota 12.

²¹ Pareciera que a sor Juana se le quedó grabada esta comparación que hizo Palavicino, y siguió (consciente o inconscientemente) con ella en un largo pasaje de la Respuesta (lín. 502-735). ¿Por qué tantos “áspides de emulaciones y persecuciones”? No por otra razón sino porque a la gente no le gusta que alguien sobresalga. ‘Me sucede lo que a Temístocles y a Aristides, condenados a ostracismo porque sobresalían. Me sucede lo que a Cristo (esto está detenidamente desarrollado: lín. 542-714). A Cristo lo aborrecían los fariseos. A Cristo le pusieron los soldados romanos una corona de espinas, porque su divina cabeza era “depósito

Vale la pena recordar lo que dijimos sobre la acusación del doctor Alberto de Velasco. Tampoco fray Agustín hace la menor censura de la *Crisis* de sor Juana. El censurado es Palavicino por haber puesto a sor Juana en serie con los Santos Padres y Doctores, por haberla comparado con Cristo, por haber aprovechado la cátedra del Espíritu Santo para aclarar los chismes que corrían sobre “cierto papel injurioso y picante”²² escrito contra sor Juana. Es verdad que la llama “muger introducida a theóloga y scripturista”, pero no dice que en la *Crisis* haya disparates. Él, y seguramente otros, no concederían a la *Crisis* un carácter de disertación teológica, sino que la verían como lo que es: un ingenioso (e innocuo) ejercicio literario.²³

En conclusión, Dorantes sugiere que el sermón sea prohibido y se manden recoger todos los ejemplares (los que aún no haya vendido el librero y los que estén ya en manos de los compradores).

de la sabiduría” (ergo, “cabeza que es erario de sabiduría no espere otra corona que de espinas”). Cuando Cristo determinó ir a hacer el gran milagro de resucitar a Lázaro, provocó en el apóstol Tomás esta alarmada respuesta: “¡Pero te van a matar!” (y, ya que te empeñas, *eamus et nos et moriamur cum eo*). Finalmente, me sucede lo que a san Pedro, por andar de aficionada a la Sabiduría. Es como si sor Juana hubiera hecho crecer y florecer la idea de Palavicino, tan escandalosa para Dorantes. (Lo del ostracismo y lo de san Pedro son como rebanaditas de pan entre las cuales se pone una buena tajada de jamón.)

²² Obsérvese esta categórica condena del libelo anónimo, señal de que el ataque del “Soldado Castellano” mereció un desprecio general. Y cf. *supra*, págs. 42-44.

²³ Trabulse comenta muy brevemente este proceso en la introducción de la ed. facsimilar de la *Carta* de Serafina, págs. 27-29. Después de insistir en que la “tesis” de *La fineza mayor* “es la de Núñez de Miranda”, dice que “los calificadores no censuraron [esta] tesis”, sino el hecho de que el sermón fuera una “adulación y aplauso” de sor Juana; pero agrega: “Si algo revela dicha censura inquisitorial contra el Sermón de Palavicino es la animadversión que despertó la *Carta atenagórica* entre los teólogos novohispanos”. Es un comentario muy *parcial*, en los dos sentidos de la palabra. La “tesis” de Palavicino, la que él desarrolla con lujo de primores en el cuerpo de *La fineza mayor*, es que Cristo y santa Paula son equiparables porque los dos “se sacramentaron ocultándose”. Ciertamente los calificadores no censuraron semejante “tesis” (deben de haberla leído con cierta sonrisita, o con un encogimiento de hombros), pero sí censuraron el disparate teológico muy concreto que se le escapó en un pasaje, y éste es el punto que más desarrollan, Dorantes sobre todo. El otro punto (el “Ytem más”) no es “animadversión” contra sor Juana por haber escrito la *Crisis*, sino censura contra Palavicino por haber dicho cosas indignas de la seriedad del Pulpito. Vale la pena observar que ni Dorantes ni ningún otro censor dice nada sobre los argumentos de Palavicino en favor de que las mujeres enseñen in *Ecclesia* (cf. *supra*, nota 14).

En la misma hoja en que termina esta larga censura se leen las lacónicas opiniones de los otros dos calificadores, el agustino fray Antonio Gutiérrez (27 de noviembre) y el mercedario fray Nicolás Macías (3 de diciembre), que no hacen sino adherirse a lo que tan prolijamente ha expuesto su colega. Gutiérrez, por ejemplo, se limita a decir: “É visto el Sermón..., a que el M. R. P. Mo. fr. Agustín Dorantes á dado ajustada y docta censura, y assí me conformo con su parecer”.²⁴

Los pareceres de los calificadores fueron recibidos por el Santo Oficio el 4 de diciembre de 1691. Pero pasó el año 1692, pasó también el año 1693, y nada se hizo.²⁵ El documento que sigue en orden cronológico (aunque colocado en el expediente en segundo lugar, a continuación de la acusación de Alonso Alberto de Velasco) no lleva fecha, pero fue recibido el 8 de febrero de 1694. Está escrito de puño y letra de Palavicino, el cual, obviamente desconocedor de los documentos acusatorios de 1691, se dirige al arzobispo-inquisidor ¡para solicitar un puesto de calificador en el Santo Oficio! Este curioso documento comienza así:

Ill[ustrísi]mo Señor:

El Ldo. Don Francisco Xavier Palavicino y Villarrasa, clérigo presbítero domiciliario de este Arçobispado y natural de la ciudad de Valencia en la Corona de Aragón y Reinos de Castilla, paresco ante V. S. Illma. y digo que, deseoso de emplearme en servir quanto mi cortedad permitiere en obsequio del Sto. Tribunal de la Fee, solicito con la debida sumición se sirva V. S. Illma. de honrrarme con el título de su calificador...

²⁴ ¿No le habrá temblado un poco la mano al escribir estas líneas? En efecto, parece evidente que fray Antonio Gutiérrez sí tomaba *en serio* a sor Juana y llegó a ser gran admirador suyo (cf. *supra*, págs. 19-20), y hasta hemos expresado —muy tímidamente— la hipótesis de que la *Crisis* se escribió a petición suya. Pero es perfectamente verosímil que, sin perder su admiración por el ingenioso escrito de sor Juana, haya encontrado censurable, lo mismo que Dorantes, el tonto exceso de Palavicino.

²⁵ Una conjetura muy a la mano para explicar esta dilación es la índole burocrática de la Inquisición: cf. MARCEL BATAILLON, *op. cit.*, págs. 448 y sigs., sobre el proceso del erasmista Juan de Vergara. Otra conjetura: el asunto era baladí, y los inquisidores no se interesaron.

A continuación hace un minucioso *curriculum vitae* para fundamentar su solicitud: 1] varios deudos suyos han sido calificadores en España, en particular (“uno entre todos”) su tío fray Anastasio Vives Palavicino de Rocamora, obispo de Segorbe; 2] durante “veinte y quatro años continuos” (de los 46 que tiene actualmente, y 16 de ordenación sacerdotal) se ha ocupado “en el estudio de sciencias mayores, como son Philosophía, Leies, Sagrados Cánones y Theología escolástica y moral en las Univerciades de Valencia y Salamanca, [así como] en la Real y Pontificia Univercidad de la ciudad de Mérida en la provincia de Yucatán” (en el mismo sermón de *La fineza mayor* señala Palavicino el hecho de haber sido cate-drático “algunos años” “en la Real Universidad de Mérida”, como se lee en la apostilla); 3] ha “enseñado públicamente la Philosophía” (no dice dónde); 4] ha “substituido muchas vezes las cáthedras de Sagrada Theología”; 5] es “predicador y confesor general de todos sexos y estados”; 6] expuso “muchas vezes la propria vida al alfange del herege pirata en la ciudad de la Veracruz en la ocación de su ynvación”, pues en medio de la matanza de veracruzanos que hicieron los invasores, él se dedicó, con manifiesto heroísmo, a confesar moribundos; y 7] también en Veracruz, una vez que llegó de Curazao un navío holandés con cargamento de negros, él, “en pública disputa”, convenció de la verdad católica al médico del navío; y no sólo convirtió a ese “herege protervo olandés”, sino que alimenta “no leves esperansas” de que el médico habrá hecho proselitismo católico y antihe-rético al regresar a Curazao.²⁶

²⁶ En uno de los últimos escritos, *La memoria transfigurada: Tres imágenes históricas de sor Juana*, México, 1996, Trabulse no añade nada nuevo a sus publicaciones anteriores. Lo que vale la pena observar es que no leyó bien la solicitud de empleo que acabamos de comentar, pues dice que “el 8 de febrero de 1694 fue solicitado [¿por los inquisidores?] el ingreso de Palavicino al Santo Oficio” (pág. 22), y que ese mismo día “Palavicino ingresa [!] al Santo Oficio” (pág. 23). Trabulse es aún más explícito en “El silencio final de sor Juana”, en el vol. colectivo *Sor Juana & Vieira*, ed. cit., págs. 145-147: “Escrita su acusación con fecha 10 de febrero de 1694, el fiscal [Deza y Ulloa] ordenó recoger [a sugerencia del arzobispo, añadimos] el sermón de *La fineza mayor* de Palavicino. Dos días antes, el 8 de febrero, fue solicitado el ingreso de Palavicino al Santo Oficio”. A partir del 4 de diciembre de 1691 “nada sucede... hasta el 8 de febrero de 1694, fecha en que Palavicino ingresa al Santo Oficio... Todo parece indicar que hay un vínculo muy estrecho de la *Carta atenagórica*, la *Carta de Serafina de Cristo* y la *Respuesta a sor Filotea* con el *Sermón* y el proceso inquisitorial contra Palavicino”

Esta solicitud de empleo (suponemos que no mal retribuido), con los datos autobiográficos que la sustentan, nos ayuda a redondear la figura del curioso personaje. Por supuesto que no consiguió Palavicino el nombramiento solicitado. Lo que consiguió fue —irónicamente— recordarles a los inquisidores el asunto pendiente. No parece casual, en efecto, que el documento siguiente en orden cronológico (y éste sí bien colocado en el expediente) lleve fecha de 10 de febrero de 1694, o sea dos días después de haberse recibido la solicitud. El fiscal Deza y Ulloa se dirige en él al arzobispo-inquisidor. Después de aceptar plenamente el dictamen de Dorantes, termina con una sugerencia:

...Por todo lo qual, para que lo susodicho tenga enmienda y el dicho D. Francisco Xavier Palavisino se contenga en los límites de lo que dichos Santos Padres y Consilios mandan y tenga el castigo que merece el exeso, a Vuestra Señoría pido y supplico mande se forme un edicto recoxiendo dicho Sermón, para que se publique en dicho convento de San Gerónimo y en las demás iglesias de esta ciudad, y donde más corra (por estar impreso dicho Sermón, y con esto ser mui de presumir que habrá corrido a otras partes), y al dicho D. Francisco Xavier Palavisino de Villarasa haserlo comparecer en el Tribunal y en él reprehenderle agria y severamente para que se abstenga de predicar semejantes disparates.

No hay constancia de que la agria y severa reprimenda haya tenido lugar. El hecho es que en ese mismo año 1694 Palavicino “fatigó las prensas” con un tercer sermón, precedido de “pareceres” y “licencias” de junio (la licencia eclesiástica, firmada por Antonio de Aunzibay y Anaya).²⁷ Lo

(pág. 145). “Los cinco documentos de la abjuración fueron el resultado de ese proceso secreto que culminó en febrero de 1694 coincidiendo con el *reinicio* del proceso inquisitorial contra Palavicino” (pág. 147; cursivas nuestras). (¡Cuánta torpeza!)

²⁷ *Sermón panegírico... en la solemnidad que el Arte mayor de la seda consagró al Espíritu Santo*, México, 1694. En la Dedicatoria (6 de junio) añade Palavicino una pincelada más a su autorretrato: confiesa no saber nada del oficio de los sederos, pero dice por qué se animó a predicar ese sermón: “Lo primero, porque el Arte y el tejido son nobles, y Yo no lo soy

que hay en el expediente mismo, en la misma página en que termina el documento de Deza y Ulloa, de 10 de febrero de 1694, es una nota del secretario, firmada el 26 de noviembre de 1697 —¡casi cuatro años después!—, en la cual se hace constar que el inquisidor Juan Gómez de Mier “mandó se forme edicto en la forma acostumbrada y se lea y publique, mandando se recoja el sermón zensurado”. El edicto de prohibición se publicó finalmente en 1698.

En febrero de 1694 el fiscal Deza y Ulloa había recomendado que el edicto se leyera “en [el] convento de San Gerónimo y en las demás iglesias” de la ciudad de México. Si el edicto se hubiera publicado entonces, el lance habría sido muy molesto para sor Juana. En 1698, tres años después de su muerte, el absurdo sermón de Palavicino estaría olvidado (como lo estaría también el cobarde y grosero libelo que dio motivo a la *Carta de Serafina de Cristo*). Y vale la pena añadir que *La fineza mayor* no es sino una de las cinco cosas que se prohíben en el edicto; las otras cuatro son las profecías de Nostradamus,²⁸ “un papel en defensa de los errores de Miguel de Molinos” y dos sermones de José Gómez de la Parra, autor del *Panegírico funeral* del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, Puebla, 1699 (!) (cf. el *Catálogo de textos marginados*, núm. 1757, y CAMARENA, art. cit., págs. 302-303).

poco...”. En el ejemplar de la Biblioteca Nacional de México alguien subrayó con tinta las palabras *Yo no lo soy poco*.

²⁸ ¿Impreso? PALAU no registra sino Barcelona, 1878. —¿O manuscrito? —¿O edición francesa? Las *Prophéties de Michel Nostradamus* se publicaron en 1555, pero hubo muchas reediciones, v. gr. 1649 y 1650.

APÉNDICE II

LOS AÑOS FINALES DE SOR JUANA

En el Apéndice I, al comentar las censuras inquisitoriales que cayeron sobre el sermón de *La fineza mayor* a causa del disparate teológico muy concreto y muy gordo que allí soltó Francisco Xavier Palavicino, citamos (pág. 131, nota 23) el extraño comentario de Trabulse en su introducción a la edición facsimilar de la *Carta de Serafina de Cristo*: “*Si algo* revela dicha censura inquisitorial [del sermón de Palavicino] es la animadversión que despertó la *Carta atenagórica* entre los teólogos novohispanos”. Con esto, por lo visto, cree Trabulse haber demostrado que “los teólogos” estaban no contra el autor del sermón sino contra la autora de la *Crisis*, pues a continuación agrega que “la hostilidad de censores y teólogos explica la actitud asumida por el arzobispo Aguiar y Seijas en contra de sor Juana en abril de 1693”. Se entiende que, con anterioridad a la censura del sermón de Palavicino, el prelado había tenido una “actitud” hacia sor Juana, pero que esta “actitud” cambió a causa de la generalizada animadversión de los teólogos contra la *Crisis*. No dice Trabulse qué teólogos reprobaron la *Crisis*, ni explica por qué hace semejante aseveración, ni por qué la nueva “actitud” asumida por el arzobispo tardó tanto en gestarse, puesto que las censuras del sermón de Palavicino son de 1691. Seguramente supone que el lector conoce ya un opúsculo suyo poco anterior (1995), intitulado *Los años finales de sor Juana: una interpretación (1688-1695)*, a cuyo comentario hemos creído oportuno dedicar el presente Apéndice.

¿Por qué “1688-1695”? No porque Trabulse piense que los “años finales” de sor Juana son precisamente *siete* (él sabe, como todo el mundo, que los verdaderos “años finales”, los que importan, son sólo *dos*), sino porque, habiendo caído en sus manos un desconocido documento de 1688 con firma de sor Juana, ha querido dar noticia de él en este lugar (págs. 13-16).

El 10 de septiembre de ese año sor Juana, contadora de San Jerónimo, firmó —junto con la priora, la vicaria y las definidoras— el “testimonio de la entrega de [una] voluminosa documentación contable y admi-

nistrativa” por parte de don Mateo Ortiz de Torres, “mayordomo” del convento. Si hemos entendido bien, ese mayordomo, o sea administrador, había mandado a San Jerónimo los comprobantes de operaciones económicas realizadas durante el sexenio 1678-1684, y las monjas, cuatro años después (en 1688), seguramente habiendo revisado bien los papeles, se los devolvieron a Ortiz de Torres. Los papeles se refieren a gastos menudos lo mismo que a empresas de cierta envergadura (bienes raíces del convento, construcción de la portería y de las bóvedas del claustro, etc.), y revelan “algo que ya conocíamos: que las labores de la contadora distaban mucho de ser sencillas”. Trabulse, que parece haber leído o al menos hojeado las “2501 fojas de cuentas y relaciones” y los “605 vales y recibos” de que consta el expediente, hace una impresionante lista de esas labores —“manejar los gastos del convento..., supervisar los suministros alimenticios..., comprar la cera, el aceite, el incienso y el vino..., planear y calcular los gastos de las fiestas..., vigilar las obras materiales del convento”, etc.— y encuentra notable que sor Juana, al enumerar en la *Respuesta a sor Filotea* las cosas de la vida conventual que le quitaban tiempo (por ejemplo las monjas demasiado platicadoras), no haya aludido a “sus actividades administrativas que, con mucho, debieron quitarle la mayor parte de su tiempo”, consideración muy digna de ser tomada en cuenta. Se trata sin duda de papeles interesantes,¹ pero sin relación alguna con “los años finales” de

¹ A los sorjuanistas —nosotros, por ejemplo— no les vendría mal asomarse a ellos, pero Trabulse no dice dónde se pueden ver. (Tal vez piense hacerlo en algún escrito posterior, aunque ya han pasado 17 años.) He aquí, por si de algo sirve, un dato que nadie parece haber recogido: el 20 de noviembre de 1989 se llevó a cabo la subasta núm. 240 de “Durán, Sala de Arte y Subastas” de Madrid. En la portada del nutrido catálogo respectivo se destacan con sendos recuadros las piezas más “preciosas” de la subasta, a saber: “las dos obras poéticas más raras de Unamuno” (*De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*), “ambas en primera edición”, y un “conjunto de documentos con la firma autógrafa de sor Juana Inés de la Cruz”. Este conjunto, con precio de “salida” de 400 000 pesetas, se describe así en el núm. 2151 del catálogo: “Legajo con varios autos y alegaciones en el pleito seguido sobre las cuentas presentadas por D. Matheo Ortiz de Torres, que firma, con respecto al período de su administración en el convento de San Jerónimo, desde el 1 de enero de 1678 al 17 de agosto de 1688” (legajo que está en la Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 22.543¹²). De hecho, son documentos escritos en 1686-1688, y se refieren a un “incidente” de contabilidad del período iniciado en 1678. Son, pues, documentos posteriores a los del “expediente” Trabulse: se trata de un legajo de sólo 24 folios (48 “páginas” según el catálogo); hay en él “diversas firmas”, una

trativa” por parte de don Mateo Ortiz de Torres, “mayordomo” del convento. Si hemos entendido bien, ese mayordomo, o ~~pero bien~~ ^{así} administrador, había mandado a San Jerónimo los comprobantes de operaciones económicas realizadas durante el sexenio 1678-1684, y las monjas, cuatro años después (en 1688), seguramente habiendo revisado bien los papeles, se los devolvieron a Ortiz de Torres. Lo papeles se refieren a gastos menudos lo mismo que a empresas de cierta envergadura (bienes raíces del convento, construcción de la portería y de las bóvedas del claustro, etc.), y revelan “algo que ya conocíamos: que las labores de la contadora distaban mucho de ser sencillas”. Trabulse, que parece haber leído o al menos hojeado las “2 501 fojas de cuentas y relaciones” y los “605 vales y recibos” de que consta el expediente, hace una impresionante lista de esas labores —“manejar los gastos del convento..., supervisar los suministros alimenticios..., comprar la cera, el aceite, el incienso y el vino..., planear y calcular los gastos de las fiestas..., vigilar las obras materiales del convento”, etc.— y encuentra notable que Sor Juana, al enumerar en la *Respuesta a Sor Filotea* las cosas de la vida conventual que le quitaban tiempo (por ejemplo las monjas demasiado platicadoras), no haya aludido a “sus actividades administrativas que, con mucho, debieron quitarle la mayor parte de su tiempo”, consideración muy digna de ser tomada en cuenta. Se trata sin duda de papeles interesantes¹, pero sin relación alguna con “los años finales” de Sor Juana, pues el propio Trabulse dice que “cuando falleció en 1695 seguía estando en funciones en ese difícil puesto”.

¹ A los sorjuanistas —nosotros, por ejemplo— no les vendría mal asomarse a ellos, pero Trabulse no dice dónde se pueden ver. (Tal vez piense hacerlo en algún escrito posterior.) ~~El Sr. Vallojo, que prepara~~ ~~Augusto Vallojo (cf. supra, pág. 36, nota 1) dará cuenta, seguramente, de otros papeles de la misma índole.~~ He aquí, por si de algo sirve, un dato que nadie parece haber recogido: el 20 de noviembre de 1989 se llevó a cabo la subasta núm. 240 de “Durán, Sala de Arte y Subastas” de Madrid. En la portada del nutrido catálogo respectivo se destacan con sendos recuadros las piezas más “preciosas” de la subasta, a saber: “~~Las~~ dos obras poéticas más raras de Unamuno” (*De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*), “ambas en primera edición”, y un “conjunto de documentos con la firma autógrafa de Sor Juana Inés de la Cruz”. Este conjunto, con precio de “salida” de 400 000 pesetas, se describe así en el núm. 2151 del catálogo: “Legajo con varios autos y alegaciones en el pleito seguido sobre las cuentas presentadas por D. Matheo Ortiz de Torres, que firma, con respecto al período de su administración en el convento de San Jerónimo, desde el 1 de enero de 1678 al 17 de agosto de 1688”, ~~fechas casi coincidentes con las~~ de los documentos vistos por Trabulse; pero se trata de un legajo de sólo 24 folios (48 ¹ páginas según el catálogo); hay en él “diversas firmas”, una de ellas la del arzobispo Aguilar

En seguida (págs. 17-22), como quien narra sucintamente un hecho histórico bien averiguado, sintetiza Trábulse la novela por entregas que hemos comentado en nuestro capítulo VI: Sor Juana escribió la *Crisis* (“sobre el escabroso [*sic*] tema de la mayor fineza”) no contra el P. Vieira, sino contra el P. Núñez, y luego, bajo el disfraz de “Serafina de Cristo”, dirigió una *Carta* al obispo de Puebla para burlarse de él por su falta de acumen, pues no se percató de quién ~~había sido~~ el verdadero blanco de la *Crisis*, y todo lo demás. Esta *Carta de Serafina de Cristo*, “perdida para la historia durante tres siglos” y ahora recuperada, “nos revela una sor Juana desconocida, irónica, mordaz, burlona y desafiante”. La *Crisis* y la *Carta* se ayudan la una a la otra: son “documentos complementarios”. Y, por otro lado, la *Carta* es “complemento” de la *Respuesta a Sor Filotea*, sin la “seriedad retórica” de ésta.

Pero en la síntesis de la novela entremezcla Trábulse elementos que no estaban en sus escritos anteriores, o que estaban sólo esbozados. Lo que consiguió Sor Juana con la *Crisis* —nos dice— fue enajenarse a “algunos de sus más cercanos aliados, en primer término [a]l obispo Fernández de Santa Cruz”, y en segundo término a los señores de la Congregación de la Purísima, “grave error de cálculo” al cual, como quien arroja la soga tras el caldero, añadió Sor Juana la *Carta de Serafina de Cristo*,² de modo que “no sólo fue políticamente imprudente e indiscreta, sino francamente temeraria”. Por andarle picando la cresta al gallo causó ella misma su hundimiento final.

La novela, como puede verse, tiene ahora más cuerpo. ~~Verdad~~ es que

y Seixas; la de Sor Juana está “al folio 5o” en un documento de “18 de noviembre 1681”. (Según Trábulse, Sor Juana “fue elegida para [el cargo de contadora] en el capítulo de 1686”. ~~Pero, por lo visto, ya lo era en 1681.~~) Posteriores a estas fechas son los tres documentos administrativos que mencionamos en la nota 4 del capítulo VI. Tal vez sean de la misma índole los cuatro documentos (de 1686, 88, 89 y 90) que posee el Lic. Ramón Sánchez Flores en su casa de Tonantzintla. (Cf. las notas 3 y 5 del mismo capítulo VI.)

² Cinco líneas después de esta afirmación, da Trábulse algo de marcha atrás: “Ignoramos si el obispo conoció la *Carta* de sor Serafina”. Unos meses antes (cf. *supra*, pág. 68) había dicho que, en vista de las burlas de Serafina, “es factible *dudar* que alguna vez haya sido enviada” tan burlona Carta. Dan ganas de preguntar: ¿Para qué, entonces, se tomó Sor Juana la molestia de escribirla? ¿Para provocar hilaridad entre algunos lectores amigos y cuasi-cómplices? En fin, esto no importa. Lo que importa es observar cómo Trábulse expresa una duda y él mismo la cancela, ya que —según él— el obispo no sólo leyó la *Carta*, sino que, una vez entendida la burla, pasó de “aliado a enemigo”.

sor Juana, pues el propio Trábulse dice que “cuando falleció en 1695 seguía estando en funciones en ese difícil puesto”.

En seguida (págs. 17-22), como quien narra sucintamente un hecho histórico bien averiguado, sintetiza Trábulse la novela por entregas que hemos comentado en el capítulo VI: sor Juana escribió la *Crisis* (“sobre el escabroso [*sic*] tema de la mayor fineza”) no contra el P. Vieira, sino contra el P. Núñez, y luego, bajo el disfraz de “Serafina de Cristo”, dirigió una *Carta* al obispo de Puebla para burlarse de él por su falta de acumen, pues no se percató de quién era el verdadero blanco de la *Crisis*, y todo lo demás. Esta *Carta de Serafina de Cristo*, “perdida para la historia durante tres siglos” y ahora recuperada, “nos revela una sor Juana desconocida, irónica, mordaz, burlona y desafiante”. La *Crisis* y la *Carta* se ayudan la una a la otra: son “documentos complementarios”. Y, por otro lado, la *Carta* es “complemento” de la *Respuesta a sor Filotea*, sin la “seriedad retórica” de ésta.

Pero en la síntesis de la novela entremezcla Trábulse elementos que no estaban en sus escritos anteriores, o que estaban sólo esbozados. Lo que consiguió sor Juana con la *Crisis* —nos dice— fue enajenarse a “algunos de sus más cercanos aliados, en primer término [a]l obispo Fernández de Santa Cruz”, y en segundo término, a los señores de la Congregación de la Purísima, “grave error de cálculo” al cual, como quien arroja la soga tras el caldero, añadió sor Juana la *Carta de Serafina de Cristo*,² de modo que “no sólo fue políticamente imprudente e indiscreta, sino francamente temera-

de ellas la del arzobispo Aguiar y Seixas; la de sor Juana está “al folio 5º” en un documento de “18 de noviembre de 1681” (error del catálogo: es 1686). La firma se parece mucho a la de 1686 (cf. *supra*, pág. 78), pero no dice “Contadora”, y la rúbrica es sencillísima, siendo del mismo año. (Según Trábulse, sor Juana “fue elegida para [el cargo de contadora] en el capítulo de 1686”.) Posteriores a estas fechas son los tres documentos administrativos que mencionamos en la nota 4 del capítulo VI. Tal vez sean de la misma índole los cuatro documentos (de 1686, 88, 89 y 90) que posee el Lic. Ramón Sánchez Flores en su casa de Tonantzintla. (Cf. las notas 3 y 5 del mismo capítulo VI.)

² Cinco líneas después de esta afirmación, da Trábulse algo de marcha atrás: “Ignoramos si el obispo conoció la *Carta* de sor Serafina”. Unos meses antes (cf. *supra*, pág. 86) había dicho que, en vista de las burlas de Serafina, “es factible *dudar* que alguna vez haya sido enviada” tan burlona *Carta*. Dan ganas de preguntar: ¿Para qué, entonces, se tomó sor Juana la molestia de escribirla? ¿Para provocar hilaridad entre algunos lectores amigos y cuasi-cómplices? En fin, esto no importa. Lo que importa es observar cómo Trábulse expresa una duda y

ria". (En cuanto a la *Crisis*, Trábulse había desechado la tesis —fantasmal— de una "imprudencia consciente": cf. *supra*, pág. 86.) Por andarle picando la cresta al gallo causó ella misma su hundimiento final.

La novela, como puede verse, tiene ahora más cuerpo. Verdad es que entre la *Crisis* y el hundimiento hay una muy notoria solución de continuidad, que merece alguna explicación. Para ello imagina Trábulse que "con el correr del año 1691 los ánimos al parecer se tranquilizaron *un tanto*", pero que muy pronto "negros nubarrones *comenzaron* a levantarse en el horizonte". Quien ha seguido el hilo del relato espera aquí el desquite o la venganza de los personajes a quienes atolondradamente "se enajenó" sor Juana, esto es, el obispo de Puebla y los miembros de la "poderosa e influyente" Congregación de la Purísima. Pero no. Lo que hay es *un solo* negro nubarrón: el P. Núñez, cuya hostilidad "duró varios lustros [y] lejos de apagarse se intensificó cada vez con los éxitos literarios de la monja". En "La Rosa de Alejandría: ¿una querella secreta de sor Juana" (en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando...*, ed. cit., págs. 209-214), Elías Trábulse daba la siguiente noticia: el presbítero Pedro de la Vega publicó en 1672 un grueso libro sobre santa Catarina, *La Rosa de Alejandría*, "atravesado por un profundo sentimiento antifeminista" (como prueba, menciona esto: que la sabiduría de santa Catarina se debía a sus "varoniles rasgos", y que su fortaleza en los suplicios le venía de un "varonil principio": o sea, lo que todos sentían de la mujer en esa época). La Aprobación (28 de julio, 1671) es del P. Núñez, que por supuesto elogia a Vega; lo cual quiere decir que Núñez, "en esos años [1671!], se había percatado, *más allá de toda duda*, de lo difícil que era hacer que la monja olvidara sus «locuras» literarias y eruditas para dedicarse a la vida ascética y contemplativa de una monja, tal y como él se lo había exigido *infructuosamente*". ("En 1671 sor Juana llevaba ya dos [en realidad tres] años en el convento de San Jerónimo..., y *a pesar de ello* no había abandonado, tal como Núñez de Miranda habría *erróneamente* supuesto, ni sus estudios ni sus actividades literarias".) "El año de 1691 presencia, por así decirlo, el *reini-*

él mismo la cancela, ya que —según él— el obispo no sólo leyó la *Carta*, sino que, una vez entendida la burla, pasó de "aliado cercano" a enemigo.

cio de las hostilidades abiertas, porque ocultas siempre las hubo... La *Respuesta a sor Filotea* fue un acto de defensa; los *Villancicos* [de santa *Catarina*] fueron la ofensiva". (Lo único concreto es esto: "Porque, como dizque / dice no sé quién, / ellas sólo saben / hilar y coser", evidente alusión a Núñez, que en "una obra" dice que las actividades de las monjas son el "ejercicio de manos y labor", el "labrar, bordar e hilar".) En conclusión: "La heridas de dos años atrás se reabrieron. Estamos en abril de 1693", o sea en el comienzo mismo de los verdaderos "años finales" de sor Juana.

Ahora bien, si en abril de 1693 se le reabrieron a Núñez las heridas sufridas *dos* años antes, ello querrá decir que, más que el haberse visto despedido con cajas destempladas por su hija de confesión en 1682, lo que le ardió a Núñez fue el doble golpe de 1690/91: la *Crisis de un sermón* (que, según la imaginación de Trabulse, es ataque contra el *Comulgador penitente* de Núñez y contra su muy querida Congregación de la Purísima) y la *Carta de Serafina de Cristo* (donde, según la imaginación de Trabulse, el "Soldado Castellano" Núñez comparte sarcasmos con el obispo de Puebla). Nosotros diríamos que, en vez de "las heridas de dos años atrás", lo que debiera considerarse es el agravio sufrido en 1682 (porque hay que ver la contundencia de la *Carta al P. Núñez*, la de la despedida, y hay que tener en cuenta las ínfulas y las pocas pulgas del viejo jesuita). Sea como sea, y aunque quede por explicar cómo es que Núñez se aguantó otros dos años (y hasta un poco más), lo que a estas alturas debiera seguir sería, lógicamente, el relato de lo que "en abril de 1693" hizo Núñez para vengar sus reabiertas heridas. Pero no es así: Trabulse abandona a tan interesante personaje cuando nos lo ha pintado en plena furia, y como causa directa del hundimiento de sor Juana pone —*deus ex machina*— al arzobispo Aguiar y Seixas, que hasta estos momentos no había tenido arte ni parte visible en los sucesos.

Antes de comentar tan sorprendente giro de la novela intitulada *Los años finales de sor Juana*, vale la pena reconocer que aquí —a diferencia de lo que ocurre en sus otros escritos— Trabulse declara estar componiendo una *novela*. No emplea esta palabra, pero lo primero que hace (pág. 11) es citar lo que acerca del "método" histórico dijo "un historiador" del siglo

xix: "Varios hechos que, considerados aisladamente, no están bien probados, pueden confirmarse unos a otros, de suerte que en conjunto den la impresión de certidumbre", etc. Nosotros diríamos que este "método" es tan viejo como la Historia misma. Ya Tucídides ató cabos, imaginó encadenamientos, conjeturó acciones y aun discursos enteros para acercarse a la verdad, para hacerse verosímil (*verosimilitud* = "impresión de certidumbre"). Y no es otro el "método" de quien escribe una novela histórica: Robert Graves, en sus dos novelas sobre el emperador Claudio, nos deja una gran "impresión de certidumbre". En sus escritos anteriores, sobre todo en el primero de la serie (el *Estudio introductorio* de la edición facsimilar de la *Crisis*), Trabulse recurre abundantemente a esas notas de pie de página en que los investigadores dicen en qué se basan para tal o cual afirmación, y ofrecen los datos bibliográficos o documentales que creen pertinentes, etc.; pero en el presente opúsculo no hay una sola nota. Con la cita del innominado historiador del siglo xix sobre el "método" histórico, Trabulse parece decirle al lector: "Confía en mí, yo he atado los cabos necesarios, yo sé por qué digo lo que digo, yo te he limpiado de guijarros el sendero" (que es lo que hizo Robert Graves). Pero es claro que no todas las novelas históricas son tan *verosímiles*, o sea tan capaces de convencer, tan cautivadoras como las de Graves. Cuando las cosas que se nos narran consisten sólo o casi sólo en conjeturas exangües, desconectadas de la sangre documental, los relatos dejan de ser verosímiles. El recrudecimiento del enojo de Núñez en 1691, cosa imaginaria, se basa en otras dos cosas imaginarias: que la *Crisis* y la *Carta* de Serafina fueron ataques contra él.

(La génesis de la *Crisis*, expuesta en nuestro capítulo I, es la que consta en los documentos: a comienzos quizá de 1690, hablando con un eclesiástico sobre los sermones del P. Vieira, sor Juana dijo algo así como: "Por cierto, el muy celebrado del Mandato a mí me parece endeble o criticable, por esto y esto otro", y la reacción del interlocutor fue: "¡Muy bien! Ahora le pido un favor: ponga por escrito esa crítica y mándemela, para mí solo". Pero, por admiración a sor Juana, su interlocutor permitió sacar copias, y de ahí vino todo lo demás. Es una historia perfectamente congruente y perfectamente *verosímil*. En la nota 8 de la págs. 82-83 se vio cómo Puccini

inventó una “novela” y cómo Octavio Paz la mejoró, la hizo más dramática. Si Paz quedó seducido por Puccini, muchos más van a ser los seducidos por Paz. Y hasta los aplausos a Paz van a revertir sobre el profesor Puccini, cuya fantasía mereció ser adoptada por el ilustre poeta.)

Pasemos ahora al *deus ex machina*, o sea al arzobispo Aguiar y Seixas, a cuya actuación se dedica la sección más importante del presente opúsculo (págs. 28-33). Nos hace saber Trabulse que el arzobispo sometió a sor Juana a un “proceso secreto”; que el encargado de llevarlo materialmente a cabo fue don Antonio de Aunzibay y Anaya, provisor eclesiástico del arzobispado; que “la causa episcopal contra sor Juana” duró diez meses (iniciada en abril de 1693, no terminó hasta febrero de 1694),³ y que la sentencia final obligó a la monja “a abjurar de sus errores, a confesar sus culpas, a desagraviar a la Purísima Concepción y ceder su biblioteca y sus bienes al obispo”. Para estas cosas tan fuertes, y relatadas tan categóricamente, no presenta Trabulse ningún sustento documental, no pone ninguna nota de pie de página, no cita una sola frase... He aquí un ejemplo de su técnica: “En el mes que el padre Diego Calleja le asigna a la conversión de sor Juana, abril de 1693, el provisor... se presentó en el convento de San Jerónimo” y comenzó a cumplir su cometido. Trabulse parece dar a entender: ‘He llegado a la conclusión de que el proceso comenzó en abril de 1693, que es justamente el mes que el P. Calleja le asigna; Calleja coincide conmigo’.

Valdrá la pena volver a los testimonios que nos han llegado y considerar con atención lo que están diciendo. Los dos más antiguos, el de Castorena y el de Calleja, están en la *Fama y Obras pósthumas* (1700). Castorena claramente da a entender que la “conversión” ocurrió no en abril de 1693, sino a comienzos de 1691, cuando sor Juana leyó la santa amonestación del obispo de Puebla y “luego, luego, por enagenarse evangélicamente de sí misma, dio de limosna hasta su entendimiento en la venta de sus libros, [cuyo] precio puso en... las benditas manos de... D. Francisco de Aguiar

³ La “Docta explicación...” (SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, *Obras completas*, tomo 4, pág. 516) es del 17 de febrero de 1694.

y Seixas”, etc. Pero este testimonio es inválido. No es verdad que la amonestación haya hecho mella en sor Juana. A lo que se dedicó *luego, luego* fue a meditar sobre lo que había que contestar, y esto *muy despacio* (cf. las primeras palabras de la *Respuesta a sor Filotea*); y en seguida a componer el muy artificioso *Epinicio* al conde de Galve.

El testimonio del P. Calleja, no torcido por ningún afán de adular al obispo de Puebla, es mucho más atendible. Después de trazar una hermosa etopeya de sor Juana —su ecuanimidad, su afabilidad, etc.— continúa: “Estas disposiciones de natural tan limpio y compuesto halló el año de mil seiscientos y noventa y tres la divina gracia de Dios para hazer en el corazón de la Madre Juana su morada de assiento”. O sea que la “conversión” fue obra de la Gracia divina. En 1693, encontrando tan maravillosamente dispuesto el corazón de sor Juana, la Gracia decidió instalarse allí de manera definitiva.

Es evidente que, para los años finales, Calleja no depende ya de las cartas de su amiga. Ella había dejado de escribirle. (No puede ser ella quien le dice: “En cuanto a la virtud, no corro sino que vuelo”.) Calleja depende aquí de otras fuentes, no sabemos cuáles. Bien puede tratarse de una sola fuente, una carta en la que un vecino de México, al darle la noticia de la muerte de su amiga, le contó lo ocurrido en sus dos años últimos. Y quien escribió esta carta bien puede haber sido el jesuita Juan Antonio de Oviedo, que en la *Vida del P. Núñez*, impresa no mucho después (en 1702),⁴ dirá lo mismo: que la “admirable mudanza de la Madre Juana” ocurrió “dos años antes de su muerte”; y, al igual que Calleja, dirá a continuación que sor Juana llamó a su antiguo confesor, que hizo una confe-

⁴ Hay que tener en cuenta el *esprit de corps* de los jesuitas. Es imposible que sor Juana no le haya contado a Calleja su ruptura de 1682 con Núñez, pero Calleja no dice ni media palabra sobre el asunto y, cuando menciona a Núñez con su nombre, lo hace en tono ditirámico, sobre todo al contar cómo la joven Juana Ramírez se aconsejó con él antes de hacerse monja: “siendo el consultado *de tal familia*, claro estaba que no le avía de parecer difícil caber dentro de un alma tantos talentos de sabiduría hermanados con grandes virtudes religiosas”. En otras palabras: todo el mundo sabe que quienes pertenecen a la familia de san Ignacio son grandes expertos en materia de discernimiento de espíritus. Es el mismo entusiasmo de jesuita, la misma solidaridad que vemos en la *Vida* de Núñez por Oviedo. Si nuestra conjetura se sostiene, el jesuita Oviedo resulta ser el puente entre el jesuita Núñez y el jesuita Calleja.

sión general, que se desprendió de sus libros y alhajas, que se dedicó del todo al cultivo de las virtudes monacales y que murió santamente. Si Oviedo, al comienzo del capítulo dedicado a la relación de Núñez con sor Juana, remite para la vida de la monja a lo que dice el P. Calleja, es porque en 1702 ya todos los interesados han leído a Calleja, el gran biógrafo, la gran autoridad sobre sor Juana. Pero, según pensamos, Calleja no hizo sino repetir lo que Oviedo le habrá contado en una carta. El dato de los dos años no contaría, según eso, sino como un solo testimonio. En el texto de Calleja hay varias citas literales (no entre comillas como hoy se usa, sino en letra cursiva). Una de ellas es lo que dijo el marqués de Mancera sobre el “examen” palaciego de la joven Juana Ramírez: “A la manera que un galeón real se defendería de pocas chalupas que le embistieran...”, etc. Y otra es lo que contestó Núñez a los hermanos de sotana que le preguntaron cómo andaban los anhelos de perfección de sor Juana: “Es menester mortificarla para que no se mortifique mucho, yéndola a la mano en sus penitencias por que no pierda la salud y se inhabilite, porque Juana Inés no corre en la virtud, sino buela”. Oviedo, acompañante y cuasi-secreario de Núñez durante los tres últimos años de su vida (cf. el prólogo de la *Vida*),⁵ estaba bien informado, y por él debe de haber sabido Calleja que tales fueron las palabras que pronunció Núñez. Castorena, que dice que la “conversión” ocurrió en 1691, no estaba tan bien informado.

Según otro testimonio, hubo en México hombres de letras que *no se enteraron* siquiera de la “conversión” de sor Juana sino muy al final. Fue en la *Fama y Obras pósthumas*, gracias a Calleja, donde vieron que eso venía de *dos años atrás*.⁶ En esos dos años, obviamente, dejó de funcionar la

⁵ Los lectores de la *Vida* podrán observar fácilmente la cantidad de anécdotas y detalles concretos que tienen que ver con esos años finales, cuando Núñez, viejo y casi ciego, se había medio despedido del mundo.

⁶ Nos referimos al testimonio de fray Juan de Rueda en el *epigramma* latino que abre la sección de elogios mexicanos de la *Fama*. Este fraile (aunque muy bien podría ser que no sea Rueda el autor del epigrama, sino justamente Oviedo) es *el único* de los elogiadores mexicanos que menciona la tan famosa “conversión” de sor Juana. El epígrafe del *epigramma* dice: “Aliquot ante obitum mensibus Soror Ioanna Poesi vale dicit, seque totam Deo committit” (o sea, literalmente. ‘Unos meses antes de su muerte se despide sor Juana de la poesía y se entrega toda a Dios’). En realidad, el epígrafe no le queda bien al *epigramma*, que es un encomio

tertulia que evocamos en nuestro capítulo inicial. En cierto momento, sin dar explicaciones, sor Juana se ausentó de todo aquello que había sido su mundo: el estudio, las poesías, las charlas eruditas. Sus no pocos amigos dejaron de tener noticias de ella. ¿Desde cuándo? Imposible precisar: unos meses, quizá un año, quizá dos. En esta materia no podía haber precisión matemática.

Calleja no dice que la “conversión” haya ocurrido *en abril*. Es verdad que uno de los tercetos de su hermosa “Elegía” recuerda que “en los *dos* años últimos de vida/se alimentó de ayunos y asperezas...”, etc., y es verdad que sor Juana murió *en abril* de 1695. Pero Trabulse, quizá interpretando demasiado a la letra lo de los *dos* años, afirma que el “proceso secreto” se inició *en abril* de 1693. La expresión *dos años*, referida a eso delicadísimo y personalísimo que fue el cambio de vida de sor Juana, significa evidentemente que la monja vivió ‘como dos años’, ‘durante unos dos años’ (hasta su muerte), con ese nuevo estilo, en esa tenacísima —y tan inesperada!— decisión de ser *ahora sí* una monja de las buenas, de las auténticamente muertas al mundo, como Dios manda, y según lo que ellas mismas se comprometieron al pronunciar los cuatro votos de su pro-

de ambientación pagana, con presencia de Apolo y las Musas y demás aparato, sin desarrollo alguno de la idea de ‘entrega total a Dios’. Lo único que hay en cuanto a “conversión” es un genérico “vitamque novo ordine ducis” (o sea: ‘adoptas un nuevo modo de vida’) que se refiere, sin énfasis ponderativo, a lo que objetivamente sucedió: en los últimos meses sufrió sor Juana un cambio de vida; en cierto momento dejó de hacer cosas como las que había estado haciendo hasta unos “meses” antes. Hubo un cambio de vida, y este cambio de vida significó una pérdida inmensa para la Poesía. Calleja, atenido a las noticias que buenamente le llegaban de México, y sobre todo Castorena, gran elogiador de los jerarcas eclesiásticos y canonizador por excelencia de sor Juana, emplean un tono completamente distinto. Lo que Castorena dice es que sor Juana dejó lo humano para entregarse a lo divino, ¡cambio santísimo, cambio sublime!; y es lo que repiten varios de los madrileños que le oyeron a Castorena tan floridas ponderaciones. El evidente conflicto que hubo entre Castorena y sus paisanos Sigüenza y Góngora, González de la Sancha y los demás, bien podría relacionarse con esta manera radicalmente distinta de apreciar las cosas. Ni en fray Juan de Rueda (si de él es el epigrama) ni en otro alguno de los elogiadores mexicanos hay la menor indicación o anuncio de lo que iba a ser el mito castoreniano: la santificación de sor Juana. Y hay que tener en cuenta que ellos escribieron, como dice Castorena (*Fama*, págs. 165-166), “al ver morir a su amadísima Sor Juana Inés”, o sea en 1695, mientras que los elogios de Castorena y de los castorenianos españoles son de 1699 y 1700. (Para estos detalles puede verse la introducción de A. ALATORRE a la ed. facsimilar de la *Fama*, págs. xviii-xxiv y lvii-lxvii.)

fesión religiosa. (El claustro es, por definición, el lugar donde no hay contacto con lo de fuera.)

Eso que acabamos de resumir, eso que se contó para que todo el mundo admirara los inefables misterios de la Gracia, fue desde los orígenes hasta 1929 lo único que se supo sobre los años finales de sor Juana. Pero en 1929 publicó Dorothy Schons, en la revista *Contemporáneos*, un artículo que hizo ver que las cosas no ocurrieron de manera tan bonita, tan edificante, sino que tras la “conversión” hubo una intervención violenta de Aguiar y Seixas. Los documentos dados a conocer por Miss Schons, y que merecerían ser publicados íntegramente, muestran con toda diafanidad que sor Juana no renunció *en forma voluntaria* a sus libros, sino que Aguiar y Seixas se los incautó y los mandó vender por su cuenta. En el prólogo de la *Fama* (pág. [121]), Castorena aclara el papel del obispo de Puebla y el del arzobispo: “con tales avisos, luego luego [vendió sor Juana sus libros]...; el año siguiente [Aguiar], movido quizá con tal arbitrio, executó lo mismo su ardentísimo zelo, y vendiendo su Ilustrísima *por sí proprio* su librería...”: o sea que sor Juana no vendió la suya “por sí propia”. El obispo de Puebla, sin autoridad canónica sobre ella, se había limitado a reprenderla (“Mucho tiempo ha gastado usted en el estudio de filósofos y poetas”, etc.) y a exhortarla a “apli[car] su entendimiento al Monte Calvario”. Mucho más pragmático, el arzobispo de México, que era la autoridad suprema de las monjas de su arquidiócesis (muy por arriba de las respectivas prioras), cortó por lo sano y le quitó a sor Juana, en cierto momento, esa biblioteca que había sido no sólo su “quitapesares”, como dice Calleja, sino, en verdad, el más poderoso lazo de unión entre ella y el mundo. A partir de 1929, los dos mayores preladados de la Nueva España resultan a cual más de antipáticos y oscurantistas ante los ojos modernos.

Y aquí entra Alfonso Méndez Plancarte, devoto sacerdote de Cristo, y tan empeñado en la *défense et illustration* de la Santa Madre Iglesia, que en este punto —cosa verdaderamente excepcional— dejó de ser el agudo sorjuanista, el crítico inteligente, bien informado, atento a los documentos, que es casi siempre. Para decirlo llanamente, hizo trampa: sin explica-

ción alguna, decidió no darse por enterado de la noticia publicada por Dorothy Schons⁷ y siguió considerando como verdad solidificada y consagrada algo que desde 1929 había pasado más bien a la categoría de *mito*. Su visión de los años finales de sor Juana coincide con la de Castorena. La única diferencia está en el lenguaje: el de Castorena es tan ampuloso que suena a hueco, mientras que el de Méndez Plancarte es concentrado y sobrio, o sea más fuerte. Según él, todo eso que al final le sucedió a sor Juana, desde la venta de los libros hasta que murió “de caritativa”, constituye su *hora más bella*. Aunque cueste trabajo, hay que admitir que, para este eminente sorjuanista, “la hora más bella” de sor Juana no fue, por ejemplo, cuando terminó de escribir el *Primero sueño* tan a sabiendas de que iba a ser su obra maestra —y Méndez Plancarte dio muy finas muestras de su amor a este gran poema—, sino cuando se quedó sola en su celda, sin más que dos o tres librillos devotos y con la disciplina a la mano, y luego cuidó a monjas enfermas hasta enfermar ella misma y morir.⁸ Además, dada la innegable autoridad de Méndez Plancarte, esta versión angelical de los hechos no ha desaparecido del todo, y es adoptada en el México de hoy por un par de críticos trasnochados y ultrarreaccionarios.

Damos un paso más, utilizando como transición una frase del mismo Méndez Plancarte: “El Méjico de 1690 y 1691 —hambres, epidemias, tumultos—⁹ le habla ya [a sor Juana] con la voz del Eclesiastés”. En otras

⁷ En los artículos recogidos en su *Crítica de críticas*, *op. cit.*, MÉNDEZ PLANCARTE le planta algún coscorrón a Miss Schons (*u. gr.* pág. 105), a quien presenta como una especie de pionera de la crítica “izquierdista” y anticlerical, y tutriz de Ermilo Abreu Gómez (el cual es, y con toda razón, el verdadero blanco de sus muchas y atinadas críticas). Pero en ningún momento se refiere a los contundentes datos publicados por la hispanista norteamericana en *Contemporáneos*, núm. 9 (febrero 1929), págs. 161-176.

⁸ MÉNDEZ PLANCARTE, introducción al tomo 1 de *Obras completas*, págs. xxxi-xxxii. Cf. la introducción de A. ALATORRE a la ed. facsimilar de la *Fama*, pág. lviii, nota, a propósito de “la hora más bella”: “Yo, ateo, la siento la hora más negra, la más siniestra. Porque, además, es evidente que la venta de su biblioteca no fue voluntaria, sino obligada por el arzobispo Aguiar y Seixas. Y, sin «sus amados libros», sor Juana ya no pudo vivir”.

⁹ Cf. OVIEDO, *Vida*, pág. 121, sobre la “epidemia del sarampión y tabardillos” en 1692-1693. DOROTHY SCHONS, “Some obscure points...”, págs. 159-160, cita un manuscrito (entonces manuscrito, pues se trata del *Alboroto y motín* de Carlos de Sigüenza y Góngora,

palabras: al oír noticias y más noticias de las calamidades que se abatían sobre México, sor Juana se dijo: ‘¿Qué son las cosas de este mundo? *Vanitas vanitatum et omnia vanitas!*’. O sea que, en lo tocante a ella, los dramáticos acontecimientos de 1691/92 (mejor que “de 1690 y 91”) no tuvieron más que una función parenética. Si Méndez Plancarte hubiera atendido a los datos revelados por Dorothy Schons, sin duda habría visto que esos acontecimientos podrían relacionarse perfectamente con la venta de la biblioteca de sor Juana forzada por el arzobispo. Pero prefirió cerrar los ojos y guardar su inocencia.

Varios críticos han hecho la obvia relación. Pondremos como ejemplo a Octavio Paz en el muy bien documentado capítulo “El asedio” (PAZ, págs. 566-576). La carestía de los años 1691/1692 culminó con el incendio del palacio virreinal por obra de un populacho hambreado y enfurecido.¹⁰

editado por I. A. Leonard, México, 1932): “Copia de una carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora a don Andrés de Pez acerca de un tumulto acaecido en México” (30 de agosto 1692). En el verano de 1691 hubo muchas lluvias e inundaciones. Durante trece días “nadie entraba en la ciudad por no estar andables los caminos y las calzadas; faltó el carbón, la leña, la fruta, las hortalizas, las aves...; el pan no se sasonaba por la mucha agua”. El 22 de julio se desbordó la laguna de Texcoco, lo que “dio motivo a los pusilánimes para que dicesen a voces *que se anega México*”. Se arruinaron las cosechas. “By the beginning of 1692 conditions were so bad that the Viceroy asked that secret [!] prayers be said in convents and monasteries... Many a day there was no bread. The populace began to threaten violence”, y la noche del 8 de junio “the Indians marched upon the viceregal palace” y lo incendiaron; los virreyes se refugiaron en San Francisco. “Bells rang all night”. Pasaron días antes que se restableciera el orden. “Weeks and months of *azotados* and *ahorcados* kept alive the memory of the tumult. Famine continued to take its toll... Disease followed. Toward the end of the year the *peste* was general throughout the land”. Según Sigüenza, la gente hablaba de castigo de Dios por nuestros pecados “tomando [Dios] por instrumento el más débil y flaco” (¡indios!). Schons cita también *Documentos para la historia de México*, 2ª serie, tomo 3 (1855), pág. 311.

¹⁰ El palacio no quedó en buenas condiciones hasta cinco años después: el reestreno tuvo lugar (según GIOVANNI FRANCESCO GEMELLI CARERI, *Viaje a la Nueva España*, trad. Francisca Perujo, México, 1976, pág. 112) el 25 de mayo de 1697. La gravedad de los daños nos da, gráficamente por así decir, una idea de lo que fue ese período de “hambres, epidemias y tumultos”. Es posible que los trabajos de restauración se hayan avivado a partir del 12 de marzo de 1697, pues en ese día hubo rumores de que se estaba armando un nuevo motín (GEMELLI CARERI, págs. 64-65). — Sobre trastornos populares dice René Girard: a veces tienen “des causes externes comme les épidémies ou encore la sécheresse extrême, ou l’inondation, qui entraînent une situation de famine”; pero también hay “des causes internes, des troubles politiques ou des conflits religieux” (citado por JEAN MICHEL WISSMER, *Las sombras de lo fingido*, Toluca, 1998, págs. 152-153).

Quien salió ganancioso en tan grave coyuntura fue el arzobispo Aguiar y Seixas. El virrey, conde de Galve, había promulgado “un bando contra los que ocultaban el maíz y el trigo”, pero ese bando “no tuvo resultado”, mientras que el arzobispo, en una espectacular demostración de que el poder espiritual era mucho más temido —o sea mucho más eficaz— que el poder temporal, sí consiguió resultados tangibles.¹¹ Y entre los resultados está uno gravísimo: sor Juana quedó a merced suya, indefensa, sin protección virreinal que valiera. “De este modo un acontecimiento público que nadie había previsto cambió *radicalmente y para siempre* la vida privada de Juana Inés” (pág. 574).

Éste era, según nosotros, el momento de explicar en concreto cómo sobrevino y en qué consistió ese *cambio radical* causado en una “vida *privada*” por un “acontecimiento *público*”. Y Paz tenía ciertamente instrumentos a la mano para hacerlo;¹² pero, poeta al fin, prefirió dejarse arrebatar

¹¹ “Las abundantes limosnas que repartió [Aguiar y Seixas] durante la hambruna de 1692 le habían dado gran popularidad. Además, la rebelión desatada por el encarecimiento de los granos había minado la autoridad virreinal; el conde de Galve, desilusionado y enfermo, había solicitado su renuncia al rey” (ANTONIO RUBIAL, “Fray Diego Velasco de la Cadena...”, *Anuario de Estudios Americanos*, 46, 1989, pág. 191). El hilo entre los poderes civil y eclesiástico solía estar tenso, a punto de romperse por causa de algún incidente. Aquí ganó Aguiar y Seixas; pero en Bogotá, hacia 1680, quien ganó fue el gobernador (véase el curioso texto citado en la *Rhýmica sacra* de Álvarez de Velasco, 1989, págs. 330-331, nota). En la relación anónima sobre los sucesos de 1692, publicada por GENARO ESTRADA (*Tumultos y rebeliones acaecidos en México*, reed. de 1981, págs. 230-255), el anónimo llama “canonizable” a Aguiar. (En una carta del 30 de agosto de 2001, dice a A. Alatorre el P. José Herrera, cura de Tila, Chiapas: “Estando en Roma, en el Vaticano, me mostraron los cinco tomos” del proceso de beatificación de Aguiar y Seixas: “todo en fotostáticas: los originales están en la Sagrada Congregación de los Santos”. Quien “lleva la causa de beatificación” es el arzobispo de Santiago de Compostela. El P. Herrera cree que entre los documentos hay unas cartas muy afectuosas de sor Juana. Dice también que “el proceso de beatificación se inició en Santiago de Compostela en 1740”).

¹² Elementos esparcidos en pasajes anteriores de su libro, y que en este capítulo, llamado “El asedio”, hubieran sido oportunísimos. Por ejemplo, lo que ha dicho en la pág. 556 sobre la misoginia de Aguiar y Seixas, y en la pág. 529 sobre su “rabia caritativa” (“no se contentaba con dar lo suyo”, sino que sableaba a cuantos podía; “al final de su vida no pudo resistir a esta pasión y se entregó a una desenfrenada distribución de limosnas, precedida en cada ocasión por una recaudación más o menos forzada de fondos”). Además, persuadido como está de que el obispo de Puebla era “amigo” de sor Juana y el arzobispo de México “enemigo”, bien hubiera podido Paz meter en “El asedio” otro motivo de resentimiento por parte de Aguiar y Seixas: en la pág. 526 dice, en efecto, que en la *Carta atenagórica* “la crítica

plo a Octavio Paz en el muy bien documentado capítulo “El asedio” (PAZ, págs. 566-576). La carestía de los años 1691/1692 culminó con el incendio del palacio virreinal por obra de un populacho hambreado y enfurecido⁸. Quien salió ganancioso en tan grave coyuntura fue el arzobispo Aguiar y Seixas. El virrey, Conde de Galve, había promulgado “un bando contra los que ocultaban el maíz y el trigo que no tuvo resultado”, mientras que el arzobispo, en una espectacular demostración de que el poder espiritual era mucho más temido —o sea mucho más eficaz— que el poder temporal, sí consiguió resultados tangibles. Y entre los resultados está uno gravísimo: Sor Juana quedó a merced suya, indefensa, sin protección virreinal que valiera. “De este modo un acontecimiento público que nadie había previsto cambió *radicalmente y para siempre* la vida privada de Juana Inés” (pág. 574).

Éste era, según nosotros, el momento de explicar en concreto cómo sobrevino y en qué consistió ese *cambio radical* causado en una “vida *privada*” por un “acontecimiento *público*”. Y Paz tenía ciertamente instrumentos a la mano para hacerlo⁹; pero, poeta al fin, prefirió dejarse arrebatar por la imaginación —avanzar por el sendero de las conjeturas— a partir del achicamiento o semi-eclipse del virrey Galve por obra del arzobispo: Galve dejó de ser protector poderoso para Sor Juana. Ésta se fue quedando

⁸ El palacio no quedó en buenas condiciones hasta cinco años después: el reestreno tuvo lugar (según GIOVANNI FRANCESCO GEMELLI CARERI, *Viaje a la Nueva España*, trad. Francisca Perujo, México, 1976, pág. 112) el 25 de mayo de 1697. La gravedad de los daños nos da, gráficamente por así decir, una idea de lo que fue ese período de “hambres, epidemias y tumultos”. Es posible que los trabajos de restauración se hayan avivado a partir del 12 de marzo de 1697, pues en ese día hubo rumores de que se estaba armando un nuevo motín (GEMELLI CARERI, págs. 64-65).

⁹ Elementos esparcidos en pasajes anteriores de su libro, y que en este capítulo, llamado “El asedio”, hubieran sido oportunísimos. Por ejemplo, lo que ha dicho en la pág. 556 sobre la misoginia de Aguiar y Seixas, y en la pág. 529 sobre su “rabia caritativa” (“no se contentaba con dar lo suyo”, sino que sableaba a cuantos podía; “al final de su vida no pudo resistir a esta pasión y se entregó a una desenfrenada distribución de limosnas, precedida en cada ocasión por una recaudación más o menos forzada de fondos”). Además, persuadido como está de que el obispo de Puebla era “amigo” de Sor Juana y el arzobispo de México “enemigo”, bien hubiera podido Paz meter en “El asedio” otro motivo de resentimiento por parte de Aguiar y Seixas: en la pág. 526 dice, en efecto, que en la *Carta atenagórica* “la crítica a Vieyra esconde una crítica a Aguiar”. (Según nosotros, este tercer elemento carece de consistencia. Novemos razones para decir que el obispo de Puebla y Sor Juana habían sido “amigos”, y descubrir en la *Crisis* un ataque a Aguiar es cosa tan ~~poco imaginativa~~ como descubrir en ella una ataque a Núñez.)

por la imaginación —avanzar por el sendero de las conjeturas— a partir del achicamiento o semi-eclipse del virrey Galve por obra del arzobispo (cf. las curiosas noticias de GEMELLI CARERI, págs. 113-114: 27 de mayo-4 de junio 1697): Galve dejó de ser protector poderoso para sor Juana. Ésta se fue quedando sola. Y, siendo la soledad “prueba pero también trampa para los acongojados”, la monja acabó por ver “en su congoja presente el natural resultado de su vida pasada: se había servido de la religión como de un biombo para dedicarse a pasiones y afanes mundanos, con frecuencia pecaminosos”, etc. “Repentinamente las luces se apagan, desaparecen los visitantes ilustres y vuelve el desvalimiento del comienzo. Todo fue humo. Nada más natural que volviese los ojos hacia su primer guía y protector [el P. Núñez], aunque supiese que volver era abdicar. Estaba vencida”.¹³

Como puede verse, pareciera que el sendero de las conjeturas ha llevado a Paz a ideas no muy distintas de las de Méndez Plancarte, las ideas conservadoras, las anteriores a Dorothy Schons.¹⁴ Y en el capítulo de conclusión de *Las trampas*, muy consciente de haber seguido en cuanto a los años finales el sendero de las conjeturas, explica (pág. 612) que lo ha hecho por un deseo —patriótico, se diría— de “encontrar ciertas correspondencias o rimas... entre la historia de Nueva España [y] la personal de sor Juana”; ha querido “mostrar que la crisis final... y los sucesos sociales y políticos de 1692 están unidos no por una imposible causalidad sino por una real correspondencia”.

a Vieyra esconde una crítica a Aguiar”. (Según nosotros, este tercer elemento carece de consistencia. No vemos razones para decir que el obispo de Puebla y sor Juana hayan sido “amigos”, y descubrir en la *Crisis* un ataque a Aguiar es cosa tan gratuita e imaginativa como descubrir en ella un ataque a Núñez.)

¹³ Cf. PAZ, pág. 17, al final: sor Juana se autocensuró, como los procesados en Moscú; por eso el libro se llama como se llama (*Las trampas*...).

¹⁴ “Todo fue humo”, dice Paz, tal como Méndez Plancarte evoca el *vanitas vanitatum*; PAZ habla de “afanes humanos, con frecuencia pecaminosos”, lo que significa que da por buena y espontánea la *Petición causídica* de sor Juana: “[he vivido] peor que pudiera un pagano”. (Sin embargo, en la pág. 603 dirá Paz que esa *Petición causídica* es “un documento impersonal, indigno [de sor Juana] no sólo moral sino literariamente”). Es verdad que también DOROTHY SCHONS, en 1926 (“Some obscure points...”), decía: “It is not unlikely that she blamed herself of the state of affairs in Mexico” (hambre, tumultos...); pero en ese momento, Schons aún no había estudiado los documentos del Archivo de Indias.

Nosotros, a decir verdad, no vemos ninguna “rima”, ninguna “real correspondencia” entre los sucesos públicos (carestía, hambre, exasperación, incendio del palacio) y la “crisis final” de sor Juana (su cambio de vida). Y, por el contrario, esta relación de *causalidad* que Paz siente “imposible” es, para nosotros, perfectamente *posible*. Para verlo con claridad, basta poner el episodio de la venta de los libros en el lugar cronológico que obviamente le corresponde. Los documentos descubiertos por Dorothy Schons dicen que el arzobispo se incautó —en calidad de “préstamo forzoso”— de los dineros de sor Juana en un momento muy preciso: el día mismo de su muerte. Lo otro, o sea el expolio de la biblioteca y de las alhajas (instrumentos “músicos y matemáticos”, etc.), no puede fecharse con precisión; pero es muy probable que habría ocurrido *tiempo antes* de la muerte de sor Juana.¹⁵ Y podemos arriesgarnos a precisar: la incautación de los libros y alhajas tiene que relacionarse con “los sucesos sociales y políticos de 1692”, y concretamente con la carestía de los cereales y el paroxismo limosnero de Aguiar y Seixas, dueño ahora de la situación. Lo que echó a andar la máquina toda del *cambio* radical no fue la Gracia divina, ni la austera meditación sobre el *vanitas vanitatum*, no la acongojada “soledad” de la monja, sino el acto brutal del prepotente arzobispo. En la serie de sucesos, la venta de los libros no ocupa un segundo o quinto lugar, sino *el primero*. Aquí el cambio de orden de los factores altera radicalmente el producto.

Teniendo en cuenta lo anterior; y haciendo el esfuerzo normal de ver las cosas racionalmente, sin la aromática nube de incienso que seguía en-

¹⁵ Hacia 1699 “tres conventos de religiosas exigían la restitución de propiedades y capitales que la obsesiva dadivosidad de Aguiar les había confiscado” (ANTONIO RUBIAL, “Las monjas se inconforman: los bienes de sor Juana en el expolio del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas”, en *Temas y variaciones de literatura*, México, 1996, pág. 69). Entre otros conventos, el de San Jerónimo reclama los dineros (2000 pesos que tenía sor Juana en depósito con Domingo de la Rea) tomados por el arzobispo el 17 de abril de 1695, y las monjas no reclaman lo otro porque no tienen comprobantes; se despiden, pues, de las “alhajas, preseas y libros” que años antes había agarrado el arzobispo. Y decimos que fue “antes” porque había pasado tiempo suficiente para que fueran ya difuntas las dos personas que habrían podido testificar sobre el asunto: el licenciado José de Lombeyda (muerto, según el *Diario de Robles*, el 17 de julio de 1695) y José Rubio, secretario del arzobispo (muerto el 6 de septiembre de 1698).

volviéndolas para Méndez Plancarte, es bien posible hacer un relato de cómo, no mucho tiempo después de componer sus últimos juguetes poéticos —y cuando acababa de recibir el voluminoso tomo segundo de sus Obras, con casi cien páginas de elogios de sus admiradores españoles—, sor Juana pasó a ser *otra*.

Se sabe que Aguiar y Seixas era un exhibicionista de “virtudes”: era modesto, mortificado, humilde, extraordinariamente caritativo, etc. Se sabe que condenaba “con gran acrimonia” las corridas de toros y las comedias, en las cuales veía “una causa muy principal de muchos pecados” (palabras de su biógrafo José de Lezamis). Y se sabe que su “entrada” como nuevo arzobispo coincidió con el estreno de *Los empeños de una casa*, coincidencia que varias veces se ha señalado, pero de la cual no parece haberse extraído el jugo posible.

Pensemos. Obviamente, la coincidencia no figuraba en el programa trazado por los organizadores del “festejo”; es decir, la fecha del estreno estaba ya fijada (terminados los ensayos, enviadas las invitaciones, etc.) cuando se supo que Aguiar y Seixas, pudiendo haber hecho su “entrada” cualquier otro día, decidió hacerla justamente en *esa* ocasión. El “festejo” de *Los empeños de una casa* estaba dedicado a los virreyes marqués de la Laguna y condesa de Paredes, los grandes amigos y protectores de sor Juana, y ya no era posible incluir en la dedicatoria al nuevo prelado. Pero tampoco era posible dejar de invitarlo. En consecuencia de lo cual, los organizadores le pidieron a sor Juana que añadiera a la loa unos versos de bienvenida al arzobispo.¹⁶ El “festejo” fue, sin duda, el triunfo más sonado de sor Juana después del *Neptuno alegórico*, y un espectáculo hecho para durar varias horas: loa, tres jornadas de la comedia, tres letras para cantar, dos sainetes y un sarao final. Lo hizo, además, a sabiendas de que todo lo que ella pidiera —actores y actrices, músicos, cantantes, danzarines, trajes, decorado— le iba a ser concedido. Sor Juana estaba en la cumbre. Por lucido que haya sido el recibimiento de Aguiar y Seixas —arco, misa en

¹⁶ Salta a la vista —o al oído— el carácter de *post-scriptum* de los diez últimos versos de la loa. Y podemos estar moralmente seguros de que, si hubiera habido un poco más de tiempo, sor Juana se habría extendido un poquito más.

catedral, *Te Deum*—,¹⁷ fatalmente resultó paralelo al multicolor “festejo” profano.

Tal vez Aguiar había pensado lo contrario; tal vez la coincidencia fue programada por él para que el júbilo de la católica grey por la llegada de su nuevo pastor impidiera o al menos saboteara la ejecución de algo que él sentía como “causa muy principal de muchos pecados”. Además, Aguiar estaba a su vez en la cumbre: el haber pasado de obispo de Michoacán a arzobispo de México era una culminación.¹⁸ Imposible saber qué sintió en su corazoncito; pero quienes han visto en él un aborrecedor de sor Juana no lo han hecho ciertamente a humo de pajas. Bien es verdad que sor Juana contaba con buenos apoyos, de manera que el arzobispo tuvo que tragarse sus sentimientos hasta que los sucesos de 1692 le dieron la oportunidad del desquite. Otra cosa que se sabe, y que de ninguna manera hay que echar en saco roto, es su patológica misoginia.¹⁹ En fin, cree-

¹⁷ Apunta ROBLES (*Diario*) que el lunes 23 de noviembre de 1682 “a las diez de la mañana tomó posesión su Ilustrísima con gran concurso de religiones y caballería; hubo villancico y *Te Deum laudamus*, repique general y luego pasó su Ilustrísima con dos dignidades a Palacio; echaron en la Catedral dinero”.

¹⁸ Sor Juana estaba en pleno vuelo; sabía que iba a seguir escribiendo, y cosas cada vez mejores (como el *Primero sueño*). Aguiar y Seixas, en cambio, sabía que no iba a subir más. No se usaban todavía los cardenales americanos, y aspirar a la sede de Toledo, la del “primado de las Españas”, hubiera sido insensato. (Palafox y Mendoza, con todos sus insignes méritos, a lo más que llegó al regresar a España fue a oscuro obispo de Osma.)

¹⁹ LEZAMIS, su biógrafo, en capítulo titulado “De su castidad, mortificación y penitencia”, dice que: “...ponderaba cuán necesario era para conservar la castidad el recato de la vista; encargaba que no se visitasen mugeres sin grave causa, y aun entonces, quando era necessaria la visita, no se les avía de mirar a la cara...; le oímos decir algunas veces que, si supiera avían entrado algunas mugeres en su casa, avía de mandar arrancar los ladrillos que ellas avían pisado... Y este género de orror y aversión a las mugeres fue cosa de toda su vida, predicando siempre contra sus visitas y sus galas... Tenía por beneficio grande de Dios el aver sido corto de vista”. Lezamis cuenta todo esto como prueba de la exquisita castidad de Aguiar, y dice que el propio arzobispo “explicaba con gran claridad las batallas y tentaciones [de lujuria]” que padecía. Es éste un ejemplo muy bueno de la nube de incienso que mencionábamos antes. No hacen falta consideraciones sesudas para concluir que Aguiar era un reprimido y un neurótico de gravedad. — Aquí valdrá la pena mencionar al presbítero ALFONSO CASTRO PALLARES, que, llamándose discípulo de Méndez Plancarte, rechaza las cosas impías que Octavio Paz piensa y dice sobre sor Juana y sobre la Iglesia (“Los empeños de una casa”, en *Efemérides Mexicanas*, revista de la Universidad Pontificia de México, vol. 12, 1994, núm. 34, págs. 5-32). Es verdad, dice este señor, que Aguiar y Seixas era “misógeno” (*sic* dos veces), es verdad que “no soportaba la presencia femenina, pero esto no

mos que se puede concluir con toda tranquilidad que la incautación de los libros por parte de Aguiar estaba “supermotivada” a fines de 1692. Y así el arzobispo mató dos pájaros de una pedrada: consiguió un acrecentamiento en su fama de limosnero y le asestó un golpe mortal a la mundana monja, que ya no pudo levantar cabeza.

(Aquí vale la pena un paréntesis sobre el amor a los libros de otro novohispano. En el Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, tomo 440, está el “Inventario de los libros que se hallaron a Melchor Pérez de Soto, vecino desta ciudad y obrero mayor de la santa iglesia catedral della, los cuales se metieron en la cámara del secreto deste Santo Oficio, año 1650”. Irving A. Leonard dedica su cap. 6, “The strange case of the curious book collector” de *Baroque Times in Old Mexico*²⁰ a este persona-

quiere decir que su pontificado fuera un desastre”. A propósito de *misógono*: es pasmosa la incultura de Castro Pallares, catedrático del Seminario Conciliar de México: escribe *malvistar* en vez de *malquistar*, y *la poetiza* en vez de *la poetisa*. ¡En qué miserable postración yace la crítica católica de extrema derecha! Méndez Plancarte, latinista consumado y gran lector de Horacio, se horrorizaría al ver como este dizque “alumno” suyo se exhibe imprimiendo disparates como *ridiculum mus* en vez de *ridiculus mus*. Por otra parte, en ese artículo puede verse la reacción de la ultraderecha ante el descubrimiento de la *Carta al P. Núñez*: Castro Pallares censura a don Aureliano Tapia por haber publicado esa *Carta* como obra de sor Juana; él, con una impresionante seguridad en sí mismo, sentencia que es apócrifa, pues sor Juana era una monjita ejemplar, que no iba a dirigirse tan altaneramente a su confesor. Y se queda muy ancho con la contundencia de su argumento. (Si esa *Carta* fuera una falsificación, habría que constatar que el falsificador era un genio, lo cual se le escapa a Castro Pallares.) Y otra cosa, ya que aquí estamos: Méndez Plancarte empleó a veces un lenguaje florido, pero Castro Pallares llega de plano a la cursilería. V. gr.: “[Sor Juana] nace bajo el signo de las grandes montañas, de los picos nevados. Nepantla la alimentó con sus aires limpios; los ruidos familiares fueron las abejas golosas, el balido de las ovejas y el rebuznar de los asnos” (!). — También TARSICIO HERRERA ZAPIÉN (*Tres siglos y cien vidas de sor Juana*, Toluca, 1995, págs. 64-65) piensa que la *Carta al P. Núñez* es apócrifa: no puede ser que sor Juana se enfrente a su confesor “porque éste le aconseja dejar las letras profanas y dedicarse a las letras sagradas de la Biblia y los teólogos, para que pueda salvarse del Purgatorio [!]”. Él mismo reflexiona (!): “¿cómo habría reaccionado [Núñez] si sor Juana hubiera escrito la sofisticada réplica de que si el mismo Núñez de Miranda, tan lleno de letras, no pensaba salvarse? [en lo que a la redacción se refiere: *sic*] Para mí que la brillante *Carta de Monterrey* es una hábil imitación [¿de qué?]. No es de sor Juana”. (¿Qué razonamiento!). — Nunca estará de más poner en guardia contra el sorjuanismo adocenado. Es verdad que Francisco de las Heras podría decirnos que los productos de ese sorjuanismo son como “la aura popular” que rodeó a la madre Juana durante sus años mejores. También la nueva “aura popular” (la profusión de artículos baratos) “sólo convierte en humo luces pequeñas que a la hoguera grande más l[e] aviva la luz”.

²⁰ 3ª ed., Ann Arbor, 1971, págs. 85-98.

je y su historia. Pérez de Soto, hijo de padre español —gallego, de oficio albañil— y madre criolla, nació en Cholula en 1606. La familia se trasladó a México; Melchor aprendió a leer; trató de aprender latín, “but soon abandoned this effort and apprenticed himself to his father’s trade [...]”. But if this Creole builder never acquired the formal education of a scholar and a gentleman of his age, he did develop a passion for books”. Llegó a reunir 1 663 volúmenes “on almost every subject”;²¹ fueron, evidentemente, “the result of many years of assembling, given his meager means and busy life as a workman”.²² Leonard dice: “it is likely that, with the true ardor of a bibliophile, he [Melchor] bought many [books] for the sheer delight of possession”. Pero a lo largo del capítulo menciona a *tres* distintos individuos que le traducían los libros que estaban en latín.

Este bibliófilo tuvo una vida agitada. Se casó en 1628. Todos los hijos murieron a corta edad. Viajó por Baja California, intentando dedicarse a la pesca de perlas, pero fracasó; fue inspector en San Juan de Ulúa, y minero en Tetela. Finalmente regresó a México. “There was something queer, it seemed, about a person who spent his spare time poring over strange tomes and perhaps dabbling in obscure matters”, en especial un conjunto de más de cien volúmenes sobre astrología y astronomía. Uno de sus traductores lo delató. El 12 de enero fue arrestado por los familiares del Santo Oficio: “[he] was not only guilty of horoscopy and of owning forbidden books, but also of using sorcery to discover stolen property”. Estuvo incomunicado varias semanas. Llegaban mujeres y deponían con-

²¹ Tenía libros en latín, italiano, francés, inglés, flamenco, holandés (!); cosa muy notable: Copernico y Kepler; Dante, Petrarca, Sannazaro, Ariosto, Tasso, Castiglione; Homero, Virgilio; Góngora (págs. 93-97). Es alucinante. Lo único “peligroso”: Copérnico y Kepler (!). La mayor parte de los 1 663 volúmenes le fueron devueltos a la viuda (¡los de sor Juana jamás regresaron a su convento!).

²² LEONARD cita a Eguirra y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, trad. A. Millares Carlo, México, 1944, pág. 121, hablando de las bibliotecas de México: “Hay, sin embargo, una circunstancia muy digna de mención, que aumenta el valor de nuestras bibliotecas y pone de manifiesto el amor y afición de los mexicanos hacia el cultivo de las letras. Nos referimos a la carestía de los libros, tan grande por cierto, que nos cuestan el triple, el cuádruplo, y a veces más, que a los europeos [...]; a fuerza de dinero conseguimos, no obstante, cuantos libros habemos menester, pues movidos los libreros y comerciantes europeos del incentivo del lucro, traen a estas tierras numerosas cajas de selectos volúmenes”, y pone algunos ejemplos.

tra él, acusándolo de astrología y quiromancia. Él sostuvo firmemente su inocencia. "As the weeks of solitary confinement passed into months the accused architect grew *profoundly despondent*. The separation from his beloved library rendered his lot far more cruel than that of his illiterate fellow captives, and he implores the jail attendant to *bring him just one book*"; el carcelero lo hizo varias veces. Cuando fue descubierto, le recetaron cuatro años de trabajo forzado en un hospital. "The *mental deterioration* of Pérez de Soto did not escape the notice of the Inquisitors", y resolvieron darle un compañero: Diego Cedillo, mestizo. Too late! Melchor quiso estrangular a Cedillo; éste se defendió, y lo golpeó con una piedra. Lo mató. Melchor Pérez de Soto enloqueció. ¿Y sor Juana? Pensar que al perder su biblioteca *sufrió al menos lo mismo que Pérez de Soto* ¿es mucho suponer?...)

Volvamos a los años finales de sor Juana. Lo que ocurrió entre los últimos meses de 1692 y el mes de enero de 1693 es en verdad lo más dramático, pues fue entonces cuando se engendraron los complejos sentimientos que llevaron primeramente a la confesión general, y finalmente —lo antes posible— a la muerte. Véase el soneto "Con el dolor de la mortal herida...": ansia por que llegue la muerte después del desastre amoroso (evidentemente, la ausencia de María Luisa). La venta de los libros fue quizá un golpe más atroz. Pero todo esto es también lo menos documentado; o, mejor dicho, lo no documentado en absoluto. Y, como campo deshabitado y sin dueño, ha sido ocupado con todo derecho por la banda de las conjeturas. Así es, y seguirá siendo. Para decirlo con palabras del muy católico Robert Ricard: "Dieu seul sonde les reins et les cœurs. Nous ne savons pas, nous ne saurons jamais ce qui s'est passé dans l'âme de sor Juana..." (citado por BÉNASSY, pág. 168, nota). No queda más remedio que echarse a imaginar, cada cual por su lado, lo que sintió sor Juana al ver cómo los criados del arzobispo se llevaban montoncito a montoncito sus amados libros. El P. Calleja, a quien le contaron que la venta de la biblioteca fue resultado (y no causa) de la maravillosa mudanza de la monja, probablemente no se lo creyó del todo, pues en vez de decir —como Castorena dice y repite— que esa venta fue una amorosísima y gozosísima muestra de la entrega de sor Juana a su Divino Esposo, lo que dice es que

fue una “amargura”. (¡Qué abismos de significado puede haber en esta palabra, *amargura*!) Sor Juana había sido una lectora empedernida desde sus más tiernos años. El estudio, el deseo de saber —ese anhelo supremamente expresado en el *Primero sueño*— fue la pasión de su vida. Despojarla de lo uno era despojarla de lo otro. Podemos imaginar cuanto queramos, y lo único que quedará siempre en claro es esto: sor Juana no pudo hacer nada, acabó por doblar las manos y “embió a llamar a su antiguo Padre [Núñez]”,²³ dice OVIEDO, *Vida*, pág. 136 (en la parte II, cap. 5, dedicado a la relación de Núñez con sor Juana). Ahora bien, en el capítulo precedente, sobre la relación de Núñez con las religiosas en general, habla de cierta monja que descuidaba mucho su vida espiritual, y que, movida por un sermón de Núñez, “lo embió a llamar...”, etc. (*Vida*, pág. 128). Y todo lo que sigue se aplica, punto por punto, a sor Juana. La única diferencia es que en el cap. 4 la “conversión” de la monja se debió a un sermón, y en el cap. 5 la “conversión” de sor Juana se debió a las “missas y oraciones” de Núñez. Esto se explica por razones retóricas. Así como Eguiara (cf. *supra*, págs. 18-19) no dice “Tal fue el origen de la *Crisis* del Sermón del Mandato”, porque de lo que se ocupa es del trato de sor Juana con hombres eminentes, de la calidad de fray Antonio Gutiérrez, así Oviedo en el cap. 4 se ocupa de la relación de Núñez con las monjas (“confesionario y pláticas”), y para ilustrar esa actividad *general* cuenta lo ocurrido “en uno de los conventos de esta ciudad”, a una determinada monja.

“La primer diligencia que hizo... fue una confesión general de toda su vida pasada..., en [la cual] gastó *algunos días*”, dice el P. Calleja (¿será esto lo que en Trábulse degeneró en “proceso secreto?”); y Octavio Paz:

²³ “No tenía otro recurso: Núñez era el puente entre ella, monja descarriada, y la Iglesia. Nadie sino él podía defenderla de Aguiar y Seijas y neutralizar su maligna influencia”, dice PAZ, pág. 576. Es una conjetura muy gratuita. ¿Por qué iba Núñez a enfrentarse al arzobispo en defensa de sor Juana? ¿Y en qué consistiría esa defensa? Además, Paz olvida que antes ha dicho que Aguiar y Seijas y los jesuitas eran uña y carne. Estamos convencidos de que sor Juana tuvo razones muy profundas y no ésa, tan convenenciera (y tan hipotética). BÉNASSY, pág. 178, habla de “une longue guerre d’usure”, y creemos que esta expresión es perfectamente aplicable a los meses que van de fines de 1692 a enero de 1693: cansada de batallar, sor Juana se dijo: ‘¡Sea, pues! Viviré como monja, y llamaré al P. Antonio (¡y que esto se acabe lo antes posible!)’.

“La confesión duró, probablemente, *varias semanas*”,²⁴ a lo cual sigue una afirmación que no tiene vuelta de hoja: “Este acto fue decisivo, el eje sobre el que giró todo lo que vino después” (PAZ, pág. 592).

Y aquí, después de los meses que no dejaron huella, entra el primero, en orden cronológico, de los cinco postreros testimonios personales de sor Juana:²⁵ la *Petición causídica*. El título que todo el mundo conoce es el que figura en la pág. 129 de la *Fama*. Pero en la Tabla final de la misma *Fama* se presenta con un título más largo y significativo: “*Memorial* o petición en forma causídica que [la Madre Juana] *presentó por mano de su confesor* al Tribunal Divino..., *escrito con su sangre, el día que acabó su confesión general*”.²⁶ La fecha de la *Petición causídica* es, como veremos, 8 de febrero de 1693. En este día ha dado ya sor Juana el primero y decisivo paso por el nuevo camino. *Alea iacta est*. Lo impresionante no es el *fondo*: se trata de un vulgar acto de contrición, el cotidiano *Confiteor Deo omnipotenti* rezado de memoria al comienzo de cada misa y de cada confesión sacramental: ‘Reconozco mis pecados (*mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*), me arrepiento de todo corazón, prometo enmienda y pido la ayuda de la Virgen María y de los santos’. Lo impresionante es la forma: la pintura del terrible Tribunal, el gesto dramático del reo convertido en su

²⁴ El citado artículo de CASTRO PALLARES termina con una imaginaria “carta”, muy bobalicona, en que “sor Juana” comenta la hipérbole de las *varias semanas* y le pone una buena reprimenda a Octavio Paz: “Hablas sin conocimiento...: una confesión general *la hace usted en veinte o treinta minutos*” (!). (Castro Pallares piensa que se puede ser sorjuanista sin haber leído al P. Calleja.) – Ya lo había dicho TARSICIO HERRERA ZAPIÉN, *Buena fe y humanismo en sor Juana*, México, 1984, pág. 51: “Lamentamos informar al poeta que una confesión general no dura semanas, ni días siquiera, sino que *casi nunca pasa de una hora*”.

²⁵ De hecho, hay más testimonios: el romance “Amante dulce del alma”, una de las “obras póstumas”, de espíritu ciertamente religioso, pero no místico: es un juguete de ingenio. También los romances 56 y 57 (publicados en la *Fama*), obviamente tergiversados por Castorena (y por Méndez Plancarte): ¡Qué acento tan *personal*! ¡Qué expresivos del *conflicto*, sobre todo el núm. 56, tan difícil de desentrañar! (Véase MARTHA LILIA TENORIO, “Algo sobre el romance 56 de sor Juana”, en *Y diversa de mí misma...*, ed. cit., págs. 201-208, y A. ALATORRE, Introducción a *Lírica personal*, ed. cit., págs. xxx-xli.)

²⁶ Además, en la Fe de erratas se indica lo siguiente: “la Petición causídica ha de comenzar así: *M. P. S.* [abreviatura “causídica”] *Sacramentado por amor de los hombres*”. (*M. P. S.* es, obviamente, “Muy Poderoso Señor”).

propio fiscal, lo bien trabado de la argumentación, lo enfático del lenguaje (que, además, se ajusta de principio a fin a la “forma causídica”).²⁷ Son muy perceptibles los ecos del *Dies irae*: “quando Iudex est venturus / cuncta stricte discussurus”, “Judicanti responsura”, “Iudex ergo cum sedebit”, “Quid sum miser tunc dicturus?”, “Ingemisco tamquam reus”, “Preces meae non sunt dignae”, etc. Ni Ezequiel A. Chávez ni Octavio Paz supieron apreciar estas exquisiteces, este supremo acto de lucimiento de sor Juana. Quienes sí supieron verlo fueron el P. Núñez²⁸ y el P. Calleja: éste dice que sor Juana, una vez concluida la confesión general, “presentó al Tribunal Divino, en forma de petición causídica, una súplica en que no se estorvan *lo discreto* y lo muy fervoroso”.

Hay en la *Petición causídica* unas palabritas que no han merecido la debida atención: “Por compurgar algo de mi parte, de tanto como he faltado [en mis obligaciones de monja], es mi voluntad *bolver a tomar el ávito* y passar por *el año* de aprobación”. No sabemos en qué forma precisa se le cumplió a sor Juana este íntimo deseo. Si alguien toma la cosa al pie de la letra y dice que sor Juana, después de veinticuatro años de monja profesa —y de escritora aplaudida—, decidió vestir de nuevo el hábito de novicia y obedecer el reglamento del noviciado, todo ello ante la mirada de las demás monjas, nadie podrá refutarlo. Pero puede ser más sensata una lectura menos literalista: el segundo noviciado fue interior, no físico sino más bien *metafísico*, y sin embargo perfectamente ajustado a la regla que ordena que el noviciado dure un año.²⁹

²⁷ Sor Juana “dominaba” el lenguaje forense. Cf. la curiosa exhibición de términos jurídicos de los versos 226-233 del *Primero sueño*.

²⁸ He aquí un apunte del cartapacio personal del P. Núñez, transcrito por OVIEDO, pág. 109: “Toda mi medra consiste en hacer con perfección las obras ordinarias, como quien no tiene otra cosa que hacer ni negocio de mayor importancia; como si luego me hubiera de morir; como si sólo para esto me hubiera Dios criado, por ello redimido, &c.; como quisiera averla[s] hecho a la hora de mi muerte y ante el Tribunal de Dios; como si especialmente me las intimara Christo Nuestro Señor, la Virgen Santísima, N. P. san Ignacio, san Luis Gonzaga, &c.; como ellos la[s] hicieron y como las hacía la Santa Madre Theresa de Jesús”. Véase también el “Acto de contrición” con que termina su *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias*..., ed. de 1712, págs. 159-160. No hay duda de que Núñez estaba bien preparado para apreciar las finuras de la *Petición causídica*. Véase también *infra*, nota 34.

²⁹ Poco antes del 24 de febrero de 1669, día en que terminaba su noviciado *físico*, es-

El documento que sigue en orden cronológico a la *Petición causídica* es uno de los que se leen en el *Libro de profesiones* de San Jerónimo. Su fecha es 8 de febrero de 1694, y dice así: “Yo, Juana Inés..., Religiosa Profesa..., ratifico mi profeción y vuelvo a reiterar mis Botos”. El 8 de febrero de 1694 sor Juana celebra íntimamente su profesión “metafísica” (o mística), cumplido su año de aprobación, o sea su segundo noviciado, que tiene que haber sido algo *muy serio*. Por eso hemos dicho que la *Petición causídica* es del 8 de febrero del año anterior.

A diferencia de la *Petición causídica*, tan bien estructurada y tan amasada en impecable retórica, la declaración del *Libro de profesiones* es sumamente escueta, cosa muy explicable: el carácter “oficial” de ese *Libro* no lo hacía apto para desarrollos y efusiones. La personal “acta de profesión”, tan lacónica, queda además como relegada a segundo término por el “voto concepcionista” que ocupa la mayor parte del breve documento.

Estos votos concepcionistas eran práctica frecuente en todo el orbe español de tiempos de sor Juana. Como es bien sabido, no hubo *dogma* de la Inmaculada Concepción hasta 1854 (por decreto del papa Pío IX). Anteriormente había sido una creencia piadosa de carácter voluntario, más o menos como la creencia de que la Virgen de Guadalupe se le apareció a Juan Diego. Pues bien, “la mayor fineza” de la devoción mariana en el orbe hispano-católico consistió en abrazar esa creencia *como si* fuera dogma de

cribió sor Juana su solicitud para hacer testamento: “Digo que yo estoy dentro del *término del año* de aprobación en que, conforme a lo dispuesto por el Santo Consilio, puedo hazer testamento y renunsiasión de qualesquier vienes que me pertenescan”, etc. — En la ceremonia de toma de hábito, el “oficiante” le pregunta a la postulante si es *voluntad* suya hacer lo que va a hacer (cf. *supra*: “...es mi voluntad bolver...”), esto es, si ha tomado libremente la decisión de hacerse monja y emprender por principio de cuentas el año de noviciado. Al llegar ese solemne momento ya han sido satisfechos otros requisitos: la “dote” habrá quedado arreglada; y hasta se habrán previsto los gastos de la ceremonia (velas, flores). *Todo* esto aparece, con sentido místico, en la *Petición causídica*, incluso “cera y propinas” (!). — El 24 de febrero de 1668, Juana Ramírez ya tenía ajustado lo de la dote. En cuanto a la ceremonia, OVIEDO, pág. 134, parece amalgamar la toma de hábito y la profesión: sor Juana, “con intervención y asistencia del Padre Antonio, tomó el hábito y professó [en San Jerónimo], corriendo la fiesta de este día por quienta del Padre, quien procuró se hiciesse con la mayor solemnidad possible, sin perdonar a gasto alguno” (la toma de hábito es cosa oscura; lo brillante es la profesión: letanía de difuntos, retrato de la recién profesa como esposa de Cristo).

creencia de que la Virgen de Guadalupe se le apareció a Juan Diego. Pues bien, “la mayor fineza” de la devoción mariana en el orbe hispano-católico consistió en abrazar esa creencia *como si* fuera dogma de fe (con la consecuencia de que los creyentes, frunciendo el entrecejo, iban viendo más y más a los no creyentes como si fueran herejes). Como prueba de que, al menos en la Nueva España, los “concepcionistas” triunfaban en toda la línea sobre los “anticoncepcionistas”²⁰, bastarán tres hechos: uno es el renombre de la Congregación de la Purísima, empresa de los jesuitas, otro el *Triumpho Parthénico* (1683) de Sigüenza y Góngora (homenaje de la Universidad de México), y el otro es la abundancia de composiciones en alabanza de la Inmaculada Concepción que escribió Sor Juana: la loa que Méndez Plancarte fecha hacia 1670/75, los villancicos de 1676 y los de 1689. (La primera letra de estos últimos comienza, significativamente, así: “¡Oigan un Misterio que / aunque no es de fe, se cree!”.)

Así, pues, el voto que firmó Sor Juana el 8 de febrero de 1694 no tiene nada de particular. Lo que hay en estas pocas líneas del *Libro de profesiones* es, en lugar del énfasis oratorio, el énfasis de la sangre²¹, que abarca

²⁰La disputa teológica databa del siglo XIII. Según Santo Tomás de Aquino, María fue concebida en pecado original, como cualquier descendiente de Adán y Eva; según Duns Escoto, María, caso único, fue exculpada de semejante decreto. Lo que vale la pena señalar es que en el siglo de Sor Juana estas disputas salieron de las aulas de teología y estallaron no sin estrépito en el vivir hispánico (misas, sermones, procesiones, tratados, refutaciones). Los contendientes eran sobre todo los dominicos (tomistas) y los franciscanos (escotistas). En los *Avisos de Barrionuevo* (1654-1668) se cuentan varios pleitos frailunos trabados ante la mirada atónita (o divertida) de la sociedad madrileña. — En cuanto a México, hay gran cantidad de datos en M. A. MÉNDEZ (coord.), *Catálogo de textos marginados... siglo XVII, op. cit.* (véanse los índices, pág. 595, s.v. “Inmaculada Concepción”). He aquí un pequeño muestrario: en 1618 y 1619 circulan muchísimas coplas en pro y en contra (una verdadera batalla campal); en 1646 el P. Castini funda la Congregación de la Purísima; en 1653 los dominicos protestan porque corren en la ciudad ciertos versos en desdoro de su orden, y porque los franciscanos sacaron en una procesión la estatua de Duns Escoto (¿como si fuera santo!); en 1654 fray Juan de Torres, franciscano, protesta porque “las librerías están llenas [!] de tratados en lengua vulgar que estorban en un estudio serio del asunto” de la Inmaculada Concepción, en particular el *Santoral seráfico* de fray Pedro Núñez de Castro (impreso en Medina de Rioseco en 1618), que “trata de probar el misterio de la Concepción”, pero lo hace “de manera errónea”; en 1658 los inquisidores declaran que a Duns Escoto no hay que venerarlo como santo; en 1662 el franciscano Torres repite su protesta de 1654; y también en 1662 levanta polvareda el breve de Alejandro VII “en favor de la sentencia que dice que la alma de la Beatísima Virgen María en su creación, y quando se le infundió en su cuerpo, fue preservada del pecado original”. Con esto último, aunque aún no dogma de fe, la Inmaculada Concepción se apuntó una buena victoria.

²¹Recuérdese el testimonio de José María de Ágreda (transcrito en el tomo 4 de las *Obras completas* de

fe (con la consecuencia de que los creyentes, frunciendo el entrecejo, iban viendo más y más a los no creyentes como si fueran herejes).³⁰ En prueba de que, al menos en la Nueva España, los “concepcionistas” triunfaban en toda la línea sobre los “anticoncepcionistas”,³¹ bastarán tres hechos: uno es el renombre de la Congregación de la Purísima, empresa de los jesuitas, otro el *Triumpho Parthénico* (1683) de Sigüenza y Góngora (homenaje de la Universidad de México), y el otro es la abundancia de composiciones en alabanza de la Inmaculada Concepción que escribió sor Juana: la loa que

³⁰ EDWARD GIBBON, *Decline and Fall*, ed. New York, 1932, tomo 1, pág. 682, señala este fenómeno del cristianismo de los primeros siglos: ciertas abstrusas cuestiones metafísicas que antes habían sido objeto de meditación de filósofos, vinieron a ser preocupación de las masas. “These speculations, instead of being treated as the amusement of a vacant hour, became the most serious business of the present, and the most useful preparation for the future life. A theology which it was incumbent to believe, which it was impious to doubt, and which it might be dangerous, and even fatal, to mistake, became the familiar topic of private meditation and popular discourse. The cold indifference of philosophy was inflamed by the fervent spirit of devotion”.

³¹ La disputa teológica databa del siglo XIII. Según santo Tomás de Aquino, María fue concebida en pecado original, como cualquier descendiente de Adán y Eva; según Duns Escoto, María, caso único, fue exceptuada de semejante decreto. Lo que vale la pena señalar es que en el siglo de sor Juana estas disputas salieron de las aulas de teología y estallaron no sin estrépito en el vivir hispánico (misas, sermones, procesiones, tratados, refutaciones). Los contendientes eran sobre todo los dominicos (tomistas) y los franciscanos (escotistas). Paulo V (1605-1621) y Gregorio XV (1621-1623) prohibieron toda polémica en cuanto a este punto, para no alterar “la serenidad del pueblo católico” (ALFONSO ALFARO, “La Virgen y su enigma”, *Artes de México*, 1997, núm. 37, pág. 43; Alfaro se apoya en Marina Warner, *Alone of All Her Sex*, London, 1976). En los *Avisos* de Barrionuevo (1654-1668) se cuentan varios pleitos frailunos trabados ante la mirada atónita (o divertida) de la sociedad madrileña. Por su parte, los jesuitas fueron concepcionistas. Su portavoz fue el P. Nieremberg (cf. PALAU, págs. 57a-58a). Pero el *Omen honori Immaculatae Conceptionis...* (Cracovia 1666) es posterior a la muerte de Nieremberg (1658) y posterior a la declaración de Alejandro VII (1661; cf. *infra*, esta misma nota). Seguramente el P. Sanvitoris aprovechó en este pliego suelto (4 págs., según PALAU) algún párrafo de Nieremberg. El P. Castini (fundador de la Congregación de la Purísima) no necesitó apoyarse en la autoridad de Nieremberg, cuyo concepcionismo “argumentativo” es tardío (a partir de 1653). – En cuanto a México, hay gran cantidad de datos en M. A. MÉNDEZ (coord.), *Catálogo de textos marginados... siglo XVII, op. cit.* (véanse los índices, pág. 595, s.v. “Inmaculada Concepción”). He aquí un pequeño muestrario: en 1618 y 1619 circulan muchísimas coplas en pro y en contra: una verdadera batalla campal (se pueden ver algunas de esas composiciones en MARTHA LILIA TENORIO, *Poesía novohispana. Antología*, México, 2010, págs. 323-337); en 1646 el P. Castini funda la Congregación de la Purísima; en 1653 los dominicos protestan porque corren en la ciudad ciertos versos en desdoro de su orden, y porque los franciscanos sacaron en una procesión la estatua de Duns Escoto (¿como si fuera santo!); en 1654 fray Juan de Torres, franciscano, protesta porque “las librerías están

Méndez Plancarte fecha hacia 1670/75, los villancicos de 1676 y los de 1689; también algunos pasajes de *El cetro de José* (versos 175 y sigs.). La primera letra de los villancicos de 1689 comienza, significativamente, así: “¡Oigan un Misterio que / aunque no es de fe, se cree!”

Así, pues, el voto que firmó sor Juana el 8 de febrero de 1694 no tiene nada de particular. Lo que hay en estas pocas líneas del *Libro de profesiones* es, en lugar del énfasis oratorio, el énfasis de la sangre,³² que abarca por igual lo personal (la profesión “metafísica”) y lo “social” (la hispánica creencia en la Inmaculada Concepción).

El tercer testimonio es muy curioso. Se escribió el 17 de febrero, apenas nueve días después del que acabamos de comentar. Se diría que en estos nueve días sor Juana, insatisfecha por lo escueto del “voto concepcionista”, le hubiera dado vueltas al asunto y hubiera acabado por ceder a la tentación literaria y a los imperativos de la retórica. Nos referimos a la

llenas [!] de tratados en lengua vulgar que estorban en un estudio serio del asunto” de la Inmaculada Concepción, en particular el *Santoral seráfico* de fray Pedro Núñez de Castro (impreso en Medina de Rioseco en 1618), que “trata de probar el misterio de la Concepción”, pero lo hace “de manera errónea”; en 1658 los inquisidores declaran que a Duns Escoto no hay que venerarlo como santo; en 1662 el franciscano Torres repite su protesta de 1654; y también en 1662 levanta polvareda el breve de Alejandro VII (1661) “en favor de la sentencia que dice que la alma de la Beatísima Virgen María en su creación, y quando se le infundió en su cuerpo, fue preservada del pecado original”. Con esto último, aunque aún no dogma de fe, la Inmaculada Concepción se apuntó una buena victoria. (Cf. PALAU, *Manual del librero...*, *Innovación...*, pág. 71b.)

³² Recuérdese el testimonio de José María de Ágreda (transcrito en el tomo 4 de las *Obras completas* de sor Juana, ed. de A. G. Salceda, pág. 672): “La firma entera y todas estas palabras, desde *ojalá* hasta *su hijo*, están escritas con sangre, aunque está ya muy comido el color”. (¿Habrá manera de hacerle todavía a sor Juana un análisis de ADN?) También la *Petición causídica* estaba rubricada con sangre, pero lo que Castorena tenía en las manos era, desde luego, una copia. (Añadamos, entre paréntesis, que tampoco el firmar uno algo con su sangre es cosa del otro mundo. Fue siempre práctica común, sobre todo en las órdenes religiosas. Y, como a uno de nosotros le consta, seguía siendo común hacia 1940. Tal vez lo siga siendo.) En el caso de sor Juana, los dos documentos firmados con sangre son: 1, la profesión de fe (*Fama*, págs. 124-126; *Obras completas*, tomo 4, págs. 518-519); 2, voto concepcionista (*Fama*, págs. 127-129; *Obras completas*, tomo 4, págs. 516-518). En el 1, la sangre se menciona en el epígrafe y al final del documento. En el 2 no hay mención de sangre. Los dos documentos están *muy escritos*, hechos para publicarse. El primero es de 5 de marzo de 1694; el segundo, de 17 de febrero (seguramente por eso alteró Salceda el orden). La forma *escueta* del 2 es el núm. 412 (*Obras completas*, tomo 4), de 8 de febrero, donde *sí* hay sangre. Lo importante es que, además del voto concepcionista, es una “ratificación de la profesión”.

Docta explicación del misterio y voto concepcionista, que en la Tabla figura con un título más amplio (ponemos en cursivas lo añadido): “*Protesta y fórmula de refrendar el voto de defender la Purísima Concepción de Nuestra Señora, que también dexó escrita con su sangre, y revalidaba todos los días*”. Esta *Docta explicación* es al vulgar “voto concepcionista” lo que la *Petición causídica* es al vulgar acto de contrición. Sor Juana no se permite —no puede permitirse— cambio alguno en cuanto al *fondo*, pero el campo de la forma, que es inagotable, sigue ahí, abierto e invitador. La escritora-artista elimina, pues, los datos “personales” (la segunda profesión, la sangre) y deja sólo, resplandeciente de luces, a la Purísima, a la Preservada de la Culpa. En primer lugar, la autora de la *Crisis* no puede prescindir de la explicación técnica, teológica.³³ Pero, mucho más que teóloga, quien escribe la *Docta explicación* es literata. Es un escrito macizamente retórico, hecho de períodos amplios, generosos, tapizado de adjetivos, de ponderaciones, de flores poéticas: “Siento y pronuncio... que María Santísima..., en el instante primero que fue criada su purísima alma y unida a la materia de su virginal carne..., fue adornada de la gracia santificante... para no incurrir en la culpa original, de la qual no hubo sombra ni vestigio en ninguna prioridad de tiempo..., [pues Dios] no permitió que entrara en su purísima alma la obscura sombra y la noche ciega del pecado”, etc.

El cuarto testimonio, *Protesta de la fe*, del 5 de marzo, dieciocho días posterior a la *Docta explicación*, está escrito con la misma holgura retórica que ésta y que la *Petición causídica*. La *Protesta* fue impresa asimismo en la *Fama y Obras pósthumas* por Castorena, el cual obviamente tenía a mano una copia. Calleja le puso el epígrafe: “Protesta que hizo *al tiempo de*

³³ El argumento “anti-concepcionista” de santo Tomás de Aquino dice: quienes imaginan una concepción sin mancha original dan a entender que María no disfrutó del beneficio de la Redención. Y sor Juana, avezada a las disputas teológicas, contesta —sin decir en quién se apoya y sin mencionar a santo Tomás (aunque sí lo menciona en la *Loa de la Concepción*, verso 107: “Tomás mal interpretado”)—: “[No se opond] con esta pureza original el beneficio de la Redención..., antes bien fue la preservación de la culpa original un linage de redención más alta, más noble, más amante, más copiosa”, etc. (Cf. la “casuística” de Calderón en WILLIAM J. ENTWISTLE, “La controversia en los autos de Calderón”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 2, 1948, págs. 223-226.) — El argumento de Escoto (“potuit, deuit, ergo fecit”) está en el soneto de Quevedo “Hoy por el mar Bermejo del pecado...”

abandonar los estudios humanos" (los abandonó un año antes). Consta de tres partes. La segunda y la tercera (acto de contrición y "voto concepcionista") no añaden nada de sustancia a lo que ya hemos visto, y la primera parte, la "nueva", resulta en realidad la más arcaica: se remonta a los concilios de los primeros siglos del cristianismo, donde se redactó la lista de dogmas fundamentales ("Creo en un solo Dios... y creo el misterio augustísimo de la Santísima Trinidad..., [cuya segunda Persona], que es el Divino Verbo..., encarnó y se hizo hombre en el vientre virginal...", etc.). Se trata, pues, en cuanto al *fondo*, de un credo común y corriente; pero, en cuanto a la *forma*, está muy a tono con la *Petición caustídica* y la *Docta explicación*. Quizá los tres documentos están tan *escritos* porque de algún modo sor Juana sabía que iban a ser leídos por la gente. Quizá quien decidió que se sacaran copias fue el triunfante P. Núñez (o Aguiar), para edificación de los católicos en general, y en especial de todas las monjas venideras.³⁴ La *Protesta de la fe* termina con estas palabras: "Y en señal de cuánto deseo derramar la sangre en defensa destas verdades, lo firmo con

³⁴ GUILLERMO SCHMIDHUBER, "Hallazgo y significación de un texto en prosa perteneciente a los últimos años de sor Juana Inés de la Cruz", *Hispania*, 76 (1993), págs. 189-196, dio a conocer un hallazgo curioso: al final de un ejemplar del *Testamento místico* de Núñez se incluye una versión abreviada de la *Protesta de la fe* de sor Juana. (Schmidhuber, por cierto, cree haber descubierto así otra "obra desconocida".) Para entender esta inclusión hay que tener una idea del *Testamento místico*. Se conocen cinco ediciones, la primera de 1701, la última de 1830 (!); citaremos por la de 1731. Es un libro miniatura, de apenas 16 hojitas. Comienza con una "Exordial advertencia" en que se dice que el P. Núñez "dispuso" este *Testamento* "para una hija espiritual religiosa", y que "el original vino a manos de un sacerdote congregante de la Purísima", el cual lo da a la imprenta "con dos advertencias": primera, que la monja que así lo desee, lo reitere en el aniversario de su profesión (no "todos los días", como sor Juana), y segunda, que esto sea "en el retiro y presencia de su Esposo". El *Testamento* va de la hoja 4 a la 12 (total, 18 mini-páginas); las tres siguientes (6 paginitas) contienen la "Protesta de la fe y renovación de los votos religiosos, que hizo y dejó escrita con su sangre la M. Juana Ynés de la Cruz, monja professa en S. Gerónimo de México". Si el *Testamento* se considera "libro", sería el más breve de los de Núñez: no contiene razonamientos sobre el estado religioso ni casuística en cuanto a la observancia de los votos, sino que es una pura efusión de fervor, un místico *Liebestod*, un *non plus ultra*. Ya en el título irrumpe el lenguaje recargadamente afectivo: *Testamento místico de un alma religiosa que, agonizante de amor por su Divino Esposo, moribunda ya, para morir al mundo, instituye a su Querido voluntario heredero de todos sus bienes* ("Declaro que traje por voto los quatro votos...; mando que mis ojos no se levanten de la tierra en público, ni se abajen del cielo en el secreto de la oración...", etc.). No es descabellado pensar que la "hija espiritual religiosa" para quien Núñez escribió el *Testamento* fue sor Juana, y que ésta "correspondió" de alguna manera con la

ella". Lo cual quiere decir que las tres partes del escrito —el *credo*, el *confiteor* y el "voto concepcionista"— quedaron aseguradas bajo un solo sello de sangre.³⁵

Protesta, escrita en la misma tesitura. La primera edición del *Testamento* es de 1701; el texto amplio de la *Protesta* se había publicado en 1700 (en la *Fama*). La abreviación de 1701 y años sucesivos podría explicarse por razones de espacio. — En el periódico *Reforma*, 30 de junio de 1997, sección C, dice Elías Trabulse que el arzobispo Aguiar y Seixas publicó en 1695, "días después de la muerte de sor Juana", una "hoja volante" con una versión aún más abreviada de la *Protesta*, y que ordenó distribuirla entre "todas las monjas de la ciudad" para que cada una firmara "con su sangre". No dice Trabulse dónde se puede ver esa curiosa hoja volante, pero su descripción nos parece sospechosa. Probablemente sucede allí lo mismo que en la "versión más amplia" incluida al final del *Testamento*: no dice "Yo, Juana Inés de la Cruz, monja professa en el convento de San Jerónimo", ni tampoco "en 5 de marzo de 1694", etc., sino que las palabras que ponemos en cursiva han sido sustituidas por espacios en blanco, para que los llenen, si quieren, las propietarias del archi-monjil minilibro. Hay que tomar en cuenta el "fragmento áureo" de Lumbier, 1694 (ver LA CARTA, págs. 608-611) para los confesores de monjas. Hay una *voluntad* edificativa (i.e., destructora de mundanidades), una campaña. — El P. José Herrera, cura de Tila (Chiapas), poseedor de un ejemplar de la *Protesta de la fe* (1695) de sor Juana, nos comunica estos textos de santa Teresa de Lisieux: "Acto de fe": "Dios mío, con la ayuda de tu gracia estoy dispuesta a derramar toda mi sangre por profesar tu fe" (*Obras completas*, ed. Monte Carmelo, pág. 176). Y Herrera, después de decirnos que la santa francesa escribió una Protesta de fe en momentos (1887) en que "estaba sometida a una dura prueba", o sea un "Símbolo de los Apóstoles" que pegó al final de su ejemplar de los Evangelios, copia este pasaje (*Obras completas*, pág. 1204): "Creo que he hecho más actos de fe de un año a esta parte que durante toda mi vida. Cada vez que se presenta el combate [...] corro hacia mi Jesús y le digo que estoy dispuesta a *derramar hasta la última gota de mi sangre por confesar que existe un cielo*". — Ça vous fait rêver. Los paralelismos con sor Juana están a la vista. ¡Y qué tremenda crisis de fe la de la santita! — El documento que nos envió el P. Herrera es un folletito de sólo dos hojas. En la portada se lee: "Protesta de la fe y renovación de los votos religiosos, que hizo y dejó escrita con su sangre la M. Juana Inés de la Cruz, monja professa en S. Gerónimo de México. Imprímese para que a su exemplo la repitan todos los días las Esposas de Christo. Y por cada vez que así lo hagan, les concede el Ilustrísimo Señor Arzobispo 40 días de indulgencia (En México, por doña María de Benavides, viuda de Juan de Ribera. Año 1695)" (desde "Imprímese..." hasta "...días de indulgencia" falta en la edición de 1731; para el asunto de las indulgencias véase el *Fragmento* de Lumbier en LA CARTA, pág. 608). El texto ocupa tres planas. Comienza "Jesús, María, Joseph", no "y Joseph" (la *Protesta* publicada en la *Fama*, pág. 124, comienza: "Yo Juana Inès..."; pero en la fe de erratas se ordena: "en las Protestas, fol. 124 y 127, diga al principio: *Jesús, María, y Joseph*"). El ejemplar del P. José Herrera tiene llenados los espacios en blanco: "Yo, *Damiana de las Llagas*... Convento de *mi Pe. Sn. Joseph de Grasia* de México..." (Según el P. Herrera, sor Damiana profesó en el convento concepcionista de San José de Gracia en 1728, y dejó "varios escritos místicos"). Al final se lee: "así lo firmé, en México. *Damiana de las Llagas*". La firma parece que se escribió con sangre, que ésta palideció, y que cuidadosamente se reescribió encima con tinta.

³⁵ Dice Castorena hacia el final del Prólogo (*Fama*, ed. cit., pág. [124]): "En las Protestas

Y así llegamos al quinto y último testimonio, las patéticamente lacónicas líneas que escribió sor Juana en el *Libro de profesiones*: “Aquí arriba se á de anotar el día de mi muerte, mes y año. Suplico... a mis amadas hermanas... me encomienden a Dios, que é sido y soi la peor que á abido. A todas pido perdón por amor de Dios y de su Madre. Yo, la peor del mundo”.³⁶ Estas líneas no están rubricadas con sangre ni llevan fecha; pero son, desde luego, posteriores al segundo de los testimonios que hemos visto, el del 8 de febrero de 1694. Bien podemos imaginar que sor Juana las escribió pocos meses —y aun pocas semanas— antes de su muerte.

“Entró en el convento una epidemia... Era muy contagiosa la enfermedad..., [pero] la Madre Juana assistía a todas [las enfermas] sin fatigar-

de la Fe y Voto de la Concepción Purísima, donde *sirvió tinta su sangre*, se explica [sor Juana] con rigurosa propiedad de términos escolásticamente theológicos. *Repetíalos todos los días...*, nueva idea que podrá aplaudir el advertido, y loable exemplo que imitar el virtuoso”. Y el P. Calleja, mucho más sobriamente, después de mencionar la *Petición causídica*, habla (*ibid.*, pág. [32]) de “dos Protestas que *escribió con su sangre*, sacada sin lástima, pero *repassada* no sin ternura *todos los días*”. Hay aquí un par de problemitas. En primer lugar, tanto Castorena como Calleja exageran cuando dicen que las dos Protestas estuvieron *escritas* con sangre (lo único que se escribió así fue la *rúbrica*). Y, en segundo lugar, no son sólo *dos* los documentos así firmados: hay que añadir la *Petición causídica*. Así como la *Protesta de la fe* termina con: “Y en señal de cuánto deseo derramar la sangre..., lo firmo con ella”, tras lo cual viene la fecha, así esperaríamos que la *Petición causídica* terminara con un “y para ello lo firmo con mi sangre”, seguido de la fecha. Pero esto quedó suprimido. La *Petición* termina con un *etcétera* muy extraño: “Pido misericordia, y para ello, &c.”; evidentemente estaba mutilada la copia que Castorena poseía. También coinciden Calleja y Castorena en decir que sor Juana “repassaba” (Calleja), “repetía”, “refrendaba”, “revalidaba” (Castorena), *todos los días* esos documentos. ¡Como si temiera olvidar que su cambio de vida era *definitivo*!

³⁶ En la portada de un ejemplar de la antología de Ottaviano della Mirandola, *Illustrium poetarum flores* (Lyon, 1610), se lee: “IHS, de Juana Ynés de la Cruz, la peor” (ERMILO ABREU GÓMEZ, *Sor Juana Inés de la Cruz. Bibliografía y biblioteca*, México, 1934, después de la pág. 421, en la sección “Fotografados...”, sin paginar). Esta expresión, *la peor*, parece significar que sor Juana adquirió el libro en los años finales de su vida, durante la “conversión”, a pesar de que la antología no contiene sino muestras de poemas latinos *paganos*. PAZ, con alguna exageración, dice (pág. 579) que sor Juana “más de una vez escribió en los márgenes de los libros: *Yo, la peor de todas*”, lo que considera como señal de que ella se veía a sí misma “con horror”, y reconoce, por otra parte, que era frase “muy empleada”. Obviamente no hay que tomar la cosa muy en serio. No es de creer que sor Juana sintiera verdaderamente ser “la peor” (¡cf. romance núm. 36, verso 90!). Cuando san Pablo se declara *minimus apostolorum*, y cuando don Quijote le dice a Vivaldo: “Yo, *el menor de todos* [los caballeros andantes]”, y

se de la continuidad ni rezelarse de la cercanía”;³⁷ todos le aconsejaban “que siquiera no se acercase a las muy dolientes”, pero este consejo resultó contraproducente; “enfermó *al fin...*”, etc. Eliminada la nube de incienso, ¿qué lector moderno no ve aquí una enorme urgencia de morir y un inobjetable sucedáneo del suicidio?³⁸

Volvamos ahora al “proceso secreto” contra sor Juana, revelado por Elías Trabulse en su opúsculo *Los años finales de sor Juana*. El tal proceso, como ya dijimos, es para nosotros un simple vuelo imaginativo, un episodio novelesco que no hace ninguna falta para reconstruir los “años finales” de sor Juana. Presentamos, como prueba, los principales pasos de la novela, acompañándolos de un comentario crítico.

1] La *Crisis del sermón del Mandato* provocó “escándalo”, primero en México (1691-92) y luego en España (*Segundo volumen*, 1692); entonces Aguiar y Seixas y el P. Núñez decidieron “acallar el escándalo” provocado por sor Juana “y obligar a esa monja teóloga que escribía comedias y versos amatorios a que se dedicara a cumplir sus deberes de religiosa” (pág. 28). — Que Aguiar y Núñez veían con muy malos ojos el “fenómeno sor Juana”, es cosa por encima de toda duda. Pero la *Crisis* no provocó “escándalo”; lo que provocó, primero en México y luego en España, fue una

cuando cada papa se llama a sí mismo *servus servorum Dei*, tampoco lo sienten de verdad. Son, todos, simples ornatos retóricos.

³⁷ Cf. TRABULSE, *La muerte de sor Juana*, México, 1999, y la reseña de A. ALATORRE en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 47 (1999), págs. 441-442. Véase también *supra*, págs. 168-169; y DOROTHY SCHONS, “Some obscure points...”, pág. 161: en el *Libro de prophessiones* se registra la muerte de diez monjas entre el 24 de abril de 1691 y el 5 de agosto de 1692 (muy anteriores a la muerte de sor Juana).

³⁸ Hay una circunstancia algo misteriosa en cuanto a la enfermedad y muerte de sor Juana. Dice PAZ, pág. 598, que “hasta ahora no ha sido posible identificar la índole de la enfermedad, por la vaguedad de las noticias”. No parece tratarse de un cocolixtle o matlazahuatl que se haya abatido a comienzos de 1695 sobre el virreinato o sobre la ciudad, sino de algo ocurrido sólo en el convento de San Jerónimo, como dice el P. Calleja. Cayetano Cabrera Quintero, que en su *Escudo de armas de México* (1746) ofrece una crónica de la peste de 1737 —de resultas de la cual la Virgen de Guadalupe fue jurada patrona de la ciudad de México—, también hace algo de historia y dice que la enfermedad que mató a sor Juana en San Jerónimo “se cebó con especialidad en este monasterio”. Véase el texto reproducido por A. ALATORRE en *Sor Juana a través de los siglos*, ed. cit., tomo 1, págs. 566-567.

tempestad de aplausos. Por otra parte, la cohesión novelística sería mejor si Tabulse dijera que fueron precisamente los “aplausos” los que irritaron a Aguiar y a Núñez. Además, no se ha puesto a imaginar en qué hubiera consistido esa decisión tomada por Aguiar-Núñez: ¿qué medidas hubieran tomado para “acallar” el gran ruido —o *grande brado*— causado por la *Crisis*?

2] El arzobispo Aguiar —a partir de este momento el P. Núñez abandona la escena— presidía *ex officio* el tribunal de la Inquisición, y era, además, la autoridad suprema para las monjas, de manera que con toda facilidad pudo poner en marcha “una maquinaria tan enérgica como sutil” contra la incómoda monja, o sea un “juicio *secreto*” (“un escándalo no era aconsejable”). Sor Juana, en efecto, “por sus escritos y conducta había incurrido en algunas de las faltas señaladas en el Derecho Canónico: sospecha de herejía, ofuscamiento doctrinal, desacato a la autoridad y conducta incompatible con su estado monacal”, o sea su entrega a “actividades profanas” (págs. 28-30). — Que Aguiar era personaje poderoso, no cabe duda. Pero, fuera de las “actividades profanas” de la monja, obviamente desaprobadas por él, Trabulse debiera haber aducido siquiera *un* ejemplo de “sospecha de herejía”,³⁹ de “ofuscamiento doctrinal” (¿distinto de la sospecha de herejía?) y de “desacato a la autoridad”. La “autoridad”, para sor Juana, era la priora, y en casos litigiosos el arzobispo. No hay se-

³⁹ A este cargo de “sospecha de herejía”, tan intrépidamente formulado, preceden unas consideraciones muy ambiguas: Trabulse parece *querer o desear* que sor Juana hubiera sido acusada de hereje por una vociferante turba de teólogos, pero él mismo no encuentra en qué basarse. Sobre este punto hay varias observaciones estimables de MÉNDEZ PLANCARTE: por un lado, su nota a los versos 69-72 del romance “Lo atrevido de un pincel...”: “Éste es uno entre los pasajes por los que la Inquisición... habría podido, sin total injusticia, «buscarle ruido» [a sor Juana]”. Cf. también su larga y superdocumentada nota a los versos 1825-1902 de *El mártir del Sacramento*, donde sor Juana “padeció grave equivocación” no ya en materia histórica, sino sobre todo en materia teológica. (Se explica que Méndez Plancarte haya tomado esto tremendamente en serio. Decir que un sacramento —como el de la orden sacerdotal— es borrrable, ¡gran herejía! Un contemporáneo de sor Juana hostil a ella, lector o espectador del auto, ¡qué escándalo habría hecho!) Véase sobre todo su réplica —en *Crítica de críticas*, *op. cit.*, págs. 107-115— a Ermilo Abreu Gómez, que habló muy ingenua y atolondradamente de la “heterodoxia” de sor Juana, presentándola como panteísta y como secuaz de Miguel de Molinos (!).

ñal alguna de que sor Juana le haya perdido el respeto a su priora tan gravemente, que Aguiar haya tenido que tomar cartas en el asunto. Y no hay posibilidad alguna de “desacato” para con el propio arzobispo.⁴⁰ Todo esto —ofuscación, desacato, y sobre todo herejía— es polvo, es humo, es invento. Lo único que queda visible y diáfano es lo que ya había dicho Dorothy Schons: que el enemigo más terrible de sor Juana, el que tuvo poder para hacerla cambiar de vida, fue Francisco de Aguiar y Seixas. (En los pocos versos en elogio del arzobispo añadidos a la loa de *Los empeños de una casa*, metió sor Juana este bonito retruécano: “Fue la dicha de su entrada / la entrada de nuestra dicha”. Ironía trágica se llama esta figura.)

3] En nada de lo anterior hay precisiones temporales. Pero de pronto aparece una fecha bastante precisa: abril de 1693. Fue entonces cuando don Antonio de Aunzibay y Anaya, burócrata de la curia arzobispal, se presentó en San Jerónimo y tuvo con sor Juana la primera de las muchas sesiones que iban a ser necesarias, pues el proceso secreto duró nada menos que diez meses. ¿Y qué cosa *fue* ese proceso? ¿En qué consistió, concretamente? Trábulse se muestra aquí muy reticente. Lo más que llega a decir es que Aunzibay se encargó de “las pesquisas en torno a los cargos que el tribunal episcopal, o sea Aguiar y Seijas y el mismo Aunzibay, había levantado en contra de sor Juana”. Y otra cosa: “no hubo ni debía haber actas de deposición de pruebas o sumarios de interrogatorios” (por supuesto: era un proceso *secreto*) (págs. 30-31). — Como ya dijimos (*supra*, pág. 162), la fecha *abril de 1693* se debe a una interpretación demasiado literal de algo que contó Calleja porque a él se lo contaron. Es la única explicación que hemos hallado. (Como hicimos ver antes, pág. 161, en *febrero de 1693* ya se había reconciliado sor Juana con el P. Núñez, ya ha-

⁴⁰ Aguiar y Seixas fue desde el principio, por su misoginia y por su condena de las comedias, un enemigo —y enemigo poderoso— de sor Juana, un reprobador de lo que ella hacía, de lo que ella era. Así lo siente también Trábulse. Esto, creemos nosotros, era motivo más que suficiente para decir que Aguiar fue desde el principio un gran aborrecedor de sor Juana. Por eso nos parece novelísticamente desafortunado que Trábulse haya echado en saco roto ese motivo, tan real y tan fuerte, y en su lugar haya imaginado otro completamente inconvincente: que sor Juana cometió un “desacato” contra el arzobispo. (¿Qué, por ejemplo? ¿Ser ella misma?)

bía hecho su confesión general, etc. En rigor, *ya* en febrero de 1693 el “proceso secreto” no hubiera tenido ninguna razón de ser: sor Juana estaba *ya* en el “buen camino.”) Trabulse no da ninguna explicación al dato, tan preciso y reiterado, de que el ejecutor material del proceso secreto fuera precisamente Aunzibay. Novelísticamente, el P. Núñez sería un ejecutor a pedir de boca. ¿Que estaba muy cansado? Pero había abundancia de buenos teólogos, por ejemplo los que intervinieron en la censura del sermón de Palavicino. ¿Aunzibay y Anaya?⁴¹ Lo que se puede saber de este personaje, a partir de las noticias del *Diario* de Robles, es que era una figura con cierta notoriedad y, sobre todo, muy cercano a Aguiar.⁴² En fin, dejemos esto y pensemos en el alud de preguntas que en este punto le cae encima al lector de la novela. Esos *tête-à-tête* de Aunzibay y sor Juana ¿eran diarios (salvo domingos y días feriados?) ¿Eran sólo semanales? ¿Cómo explicar tamaña duración? ¿Y qué sucedía durante cada una de las sesiones? Lo que más nos intriga es el papel del señor Aunzibay y Anaya, encargado de “las pesquisas en torno a los cargos que el tribunal episcopal, o sea Aguiar y Seijas y el mismo Aunzibay, habían levantado en contra de sor Juana”. Según eso, en el momento de iniciarse el proceso existían ya los “cargos”, levantados por los dos únicos integrantes del raro “tribunal episcopal”, a la vez acusador y sentenciador. Pero no vemos cómo entran aquí las “pesquisas”. ¿Habrá que entender que el tribunal no estaba completamente seguro de esos “cargos” levantados por él mismo, y que entonces Aunzibay hizo “pesquisas” *en torno a* ellos para confirmarlos? ¿Deberemos pensar, por ejemplo, que Aunzibay habló con la priora de San Jerónimo para averiguar si sor Juana obedecía bien la regla, si no daba señales de “ofuscamiento doctrinal”, etc.? Pero esto hubiera sido dar al

⁴¹ Se tiene la impresión de que Trabulse ha encontrado ciertos datos en cuanto a Aunzibay. Pero si es así, no dice dónde. El hecho de que Aunzibay haya aprobado un sermón del alocado Palavicino unos meses después de terminadas sus funciones de inquisidor personal y secreto de sor Juana (cf. *supra*, pág. 134) no habla mucho en favor de su ciencia teológica.

⁴² Por ejemplo, en agosto de 1685 figura como racionero del Real del Monte del arzobispado; en enero de 1689, es reelegido juez hacedor; en octubre de ese mismo año es racionero entero; el 7 de febrero de 1692 es nombrado su provisor por el mismo arzobispo Aguiar y Seixas. Y nada menos que en la álgida crisis del tumulto de 1692, figura, al lado de Aguiar, portando el Santísimo Sacramento.

traste con el tan buscado “secreto”. Trábulse nos deja hundidos en la perplejidad.

4] “La causa episcopal contra sor Juana terminó en febrero de 1694 con la sentencia que la obligaba a abjurar de sus errores, a confesar sus culpas, a desagraviar a la Purísima Concepción y a ceder su biblioteca y sus bienes al arzobispo” (pág. 31). — En cuanto a esto último, ya hemos expuesto las razones que hay para no poner la incautación de los libros en el mismo costal que todo lo otro, y para concluir que la venta de los libros fue anterior a lo demás. De las otras cláusulas de la “sentencia”, la que encontramos más “materialmente fantástica”, si se nos permite la paradoja (o el oxímoron), es el “desagravio” a la Inmaculada Concepción. Pensar que la *Crisis* va en realidad contra la regla 18 de la Congregación de la Purísima es ya un exceso de marca mayor; pero pensar que al atacar esa regla (que exhorta a los congregantes a confesar y comulgar con frecuencia) está agravando sor Juana a la *Purísima*, a la *Madre de Dios*, es cosa que sencillamente no nos puede entrar en la cabeza. Por lo que toca a la fecha de terminación del proceso, febrero de 1694, Trábulse parece haberse basado en el hecho de que el 4 y el 17 de ese mes firmó sor Juana, respectivamente, la profesión “metafísica” (después del nuevo año de noviciado) y la *Docta explicación*.

5] “De esta manera surgieron esos cinco documentos que marcaron el aparente final de la actividad literaria de sor Juana”. Según Trábulse (si hemos entendido bien), los cinco documentos se escribieron por órdenes del plenipotenciario Aunzibay, y, por lo menos en el caso de la *Petición causídica* —“documento principal de la abjuración”—, sor Juana tuvo incluso que atenerse a un esquema que le impusieron.⁴³ Y, como la monja había cometido un “agravio” contra la Inmaculada Concepción y un des-

⁴³ Para la *Petición causídica* remite Trábulse al *Tractatus de Officio SS. Inquisitionis* (1649) de César Carena, reglamentador de las “actas de abjuración no inquisitoriales”, en las cuales se exige que el reo 1] acepte su culpa con expresiones de “humillación sincera”, 2] se declare “convicto”, 3] pida perdón, 4] apele al juez para que suspenda el castigo, 5] solicite la intercesión de los santos, y 6] exprese el deseo de “compurgar” la culpa. Frente a tan exquisito modelo resulta muy pedestre el que nosotros vemos y seguimos viendo: un vulgar *confiteor* (puesto por sor Juana, eso sí, en un lenguaje espectacular).

acato contra el P. Núñez, fue obligada por el plenipotenciario Aunzibay a escribir “los documentos de desagravio”, el segundo de los cuales (la *Doc-ta explicación*) fue, además, “una manifestación pública [!] de arrepentimiento” por ese desacato (desacato doble: contra el P. Núñez y contra los ilustres miembros de la Congregación de la Purísima) (págs. 31-32).⁴⁴ No decimos nada en cuanto a esto para no ser machacones. Pero se nos ocurren dos comentarios: primero, Trábulse hubiera podido decir que también las rúbricas *con sangre* fueron parte de la condena; y segundo, sor Juana hizo una trampa evidente, aunque no advertida, al parecer, por el señor Aunzibay: no se ve en esos cinco documentos señal alguna de que haya aceptado la sentencia final. La única culpa concreta que reconoce es no haber vivido como monja piadosa, sino “peor que un pagano” (no entregada a Cristo, como santa Paula, sino a las letras, como Catulo o como Anacreonte). En ningún lugar dice: “Me acuso de haber expresado pensamientos colindantes con la herejía”, ni “Reconozco haber sufrido ofuscamientos doctrinales”, ni “He agraviado a la Inmaculada Concepción”, ni, mucho menos, “Por medio de la presente cedo mi biblioteca y mis instrumentos músicos y matemáticos a mi amado arzobispo”.

Por eso será muy interesante leer el “proceso” descubierto por Trábulse.

⁴⁴ De este modo reaparece fugazmente el P. Núñez en la novela. Trábulse, sin embargo, da muestras de poca seguridad: “Ésta es *quizá* una prueba [de la intervención de Núñez]”; “todo *hace pensar* que el confesor de sor Juana participó *de alguna manera* en el proceso final contra sor Juana”.

APÉNDICE III

¿QUIÉN ERA SERAFINA DE CRISTO?

Creemos tener la respuesta a esta pregunta. La prosa y los versos de la *Carta* nos hacen pensar en la prosa y los versos que Juan Ignacio de Castorena y Ursúa esparció aquí y allá en la *Fama y Obras pósthumas* de sor Juana. En apoyo de nuestra *hipótesis* citaremos ejemplos de lo uno y lo otro.

Castorena tiene “horror al vacío”. Es incapaz de decir cosas llanas de manera llana. Todo lo llena de circunvoluciones y de hipérboles. He aquí el comienzo de su “Prólogo a quien leyere”:¹

El Prólogo, para los entendidos (como te discurro, amigo Lector), es la piedra de toque en que se estrena diligente su aplicación, examinando en los crisoles del argumento los quilates de un libro...

Esto, francamente, necesita glosa. Hay, desde luego, la ingeniosa yuxtaposición de tres términos pertenecientes a un mismo ámbito: *piedra de toque*, *crisoles* y *quilates*. Un prólogo es *piedra de toque* en que se estrena su aplicación (¿la aplicación del prólogo? ¿o más bien la de la piedra?: esto, decídalo cada lector); y los argumentos que en él se exponen son *crisoles* de los cuales sale, bien comprobada, la cantidad de *quilates* de un libro. ¡Qué barroca manera de complicar las cosas! Despojada de sus adornitos retóricos, la cláusula se reduce a una bobería: ‘El prólogo sirve para ponderar la excelencia de lo prologado’.

El segundo párrafo del Prólogo comienza así:

[Sor Juana], rara mujer, Argos de los entendimientos, multiplica con muchos ceros el guarismo de los recientes escritores insignes de nuestra nación española, matriculados en un erudito prólogo por la docta Púrpura del Eminentísimo Cardenal Aguirre...

¹ Citamos la *Fama y Obras pósthumas* por la ed. facsimilar de la Universidad Nacional Autónoma de México. El prólogo está en las págs. [119]-[130].

La matrícula de los escritores recientes ha sido escrita no con tinta, sino con púrpura, una púrpura cardenalicia. En efecto, en su “Praefatio” a la *Bibliotheca Hispana Vetus* de Nicolás Antonio (Roma, 1696), el cardenal Aguirre enumera a veintitrés poetas españoles.² Imagine el lector —dice Castorena— ese guarismo, 23, seguido de “muchos ceros” (probablemente cien, que era el número de ojos que tenía Argos): ¡he ahí el valor de la obra de sor Juana!

Y el tercer párrafo:

Esperaba también recoger otros manuscritos de la Poetisa, y éste [el tercer tomo, o sea la *Fama y Obras pósthumas*], con sus originales, colocarlos en el estante que dorando ocupan sus dos antecedentes en el Escorial, donde como de ingeniosa prole del Máximo Doctor y Padre San Gerónimo, los deposita la gran Librería de religiosos gerónimos en su convento de San Lorenzo el Real, octava, si no única, Maravilla del Universo...

Lo que dice es muy simple: ‘He pensado llevar este tomo 3 al Escorial y colocarlo (con sus originales) al lado de los tomos 1 y 2, que ya están en un estante de la gran biblioteca’. Pero ¡con qué florituras lo dice! Si los monjes jerónimos han puesto los dos primeros tomos en la biblioteca es porque son obra de una monja jerónima; y esos dos tomos no “están” simplemente allí; como son de oro, están “dorando” el afortunado estante que les cupo en suerte.³

Podríamos seguir, pero creemos que esos tres ejemplos bastan para hacerle ver al lector lo que vemos. Ni “Serafina” en su *Carta* ni Castorena

² *Bibliotheca...*, tomo 1, pág. xxij. Es un catálogo curioso: comienza con Juan de Mena, Boscán, Garcilaso, Lope de Vega, Góngora y los Argensolas, a cada uno de los cuales se dedica un par de líneas; les sigue el conde de Villamediana, que ocupa un buen párrafo, no por alguna excelencia intrínseca, sino por ser el poeta preferido de la gran Cristina de Suecia; y tras Villamediana vienen, en montón, los otros quince, fray Luis y Quevedo entre ellos.

³ La némesis del alambicamiento de Castorena está en las interpretaciones de este párrafo por dos inteligencias no vulgares: 1] ‘los manuscritos de los dos primeros tomos se encuentran en dos estantes de la biblioteca del Escorial’ (MÉNDEZ PLANCARTE, tomo 1 de las *Obras completas*, pág. xlv); 2] ‘la condesa de Paredes había depositado los manuscritos del tomo 1 en el archivo de los jerónimos del Escorial’ (PAZ, pág. 89).

en su Prólogo están diciendo cosas sutiles o arcanas, sino que están usando una prosa recargada y florida para decir cosas muy simples. En ningún caso hay misterio. Una edición “glosada” del Prólogo de la *Fama* sería exactamente como la “lectura de la *Carta*” que hemos hecho en el capítulo V.

Ahora bien, la idea de “disfrazarse” de monja para dirigirse a sor Juana fue original de Manuel Fernández de Santa Cruz, el obispo de Puebla:

SOR FILOTEA: Señora mía: He *visto* la Carta de Vmd. en que impugna las fineças de Christo que discurrió el Reverendo Padre Antonio de Vieira...

De este convento de la Santíssima Trinidad de la Puebla de los Ángeles,
y noviembre 25. de 1690. *B. L. M. de Vmd.* su afecta servidora

Philotea de la Cruz

CASTORENA: Mi señor[a]: *Vistas* las athenagóricas cuentas que Vmd. le ajustó al orador más cabal entre los de maior cuenta...

En *este convento* que es de N. P. San Jerónimo de México, en 1. de febrero de 1691. años. *B. L. M. de Vmd.* quien le ama en el Señor y todo bien le desea

Seraphina de Christo

El mismo truco de disfraz monjil, y de firmar en “este convento de...”. El mismo arranque, el mismo final (como dos rebanadas de pan con que se hace un sandwich: claro que el contenido del sandwich es muy distinto en una y otra carta). Como ya dijimos, del obispo de Puebla procede la idea de disfrazarse de monja. Y si el obispo se declara monja en el convento de la Sma. Trinidad, Castorena se declara monja del de San Jerónimo. Se comprende que Trábulse, en sus primeros escritos, hable de “*sor Serafina*”. Sí, ésa es sin duda la ficción: en un convento viven *monjas*. (No está de más observar que el obispo firma su carta sin el *sor* que figura en la portada.)

En cuanto a los versos, bastará con citar la primera de las cuatro décimas que compuso Castorena sobre “el aver escrito la Madre Juana con sangre de sus venas la Protestación de la Fe y [el] voto en defensa [de la Inmaculada Concepción]”:

Teñida en sangre se lee
 desplumar tu devoción
 las alas del corazón
 para escribir con más fee:
 el Ave de Gracia fue
 quien dio buelo a tanto ardor,
 y en las plumas del fervor
 te construyó su inocencia,
 como a Phénix de la sciencia,
 Pelicano de su amor.

No vale la pena desenredar la maraña de metáforas y “conceptos” de estas perversas décimas. Su intrincamiento es como el de las doce quintillas de Serafina (cf. *supra*, pág. 72). Claro que el tiempo no ha pasado en vano. Castorena es ahora más “escritor”. Cuando compuso la *Carta de Serafina de Cristo* quizá no había cumplido aún los 22 años (y estaría terminando apenas sus estudios de teología); ahora tiene más de 30 (y entre los vistosos cargos y títulos que ostenta en la portada de la *Fama* está el de “Theólogo Examinador de la Nunciatura de España”). Por una parte, su conceptismo se ha refinado (se ha hecho más abstruso); por otra parte, aunque sigue inalterada su rendida admiración por sor Juana —y por el obispo de Puebla (cf. *supra*, pág. 74)—, ahora ésta se ha volcado hacia la famosa “conversión” de los dos últimos años. De hecho, fue Castorena el gran propagador del mito de la santificación de la monja.⁴ Si “Serafina” elogia al obispo de Puebla por haber dado a la stampa esa obra maestra que es la *Crisis*, ahora Castorena lo elogia por haber invitado a sor Juana a emprender el camino de la santidad.⁵ “Serafina” introduce sus quintillas

⁴ Véase la introducción de A. ALATORRE a la citada ed. facsimilar de la *Fama*, págs. lviii-lxvii.

⁵ La primera de las “obras póstumas” es la *Respuesta*, a la cual va antepuesta (págs. 1-7) una reimpresión de la “Carta de la Muy Ilustre señora Sor Philotea de la Cruz”. En el prólogo (pág. [121]) les explica Castorena a los lectores españoles que se trata de un seudónimo (“discreto embozo”), y se luce en el acto de “descubrir el pastel”: “Perdóneme muchas veces su modestia siempre ilustrísima, pues para autorizar de una vez mi cuidado, desahogándose mi respeto, no

con un prologuito para decirle a sor Juana: 'También yo sé hacer versos'; las cuatro décimas de la *Fama* llevan asimismo un prologuito para decirle al lector: 'No me he limitado a editar en este libro los muchos versos ajenos; también yo sé hacerlos'. O, con sus propias palabras: imprime esas décimas "por que no me adeqües ['para que no me apliques'] el geroglífico de la piedra [de amolar] que, en circular movimiento, no se adelanta ni corta, aunque presta esplendores y filos al azero, la cuchilla cortes a la pluma, y ésta buelos a la Fama".⁶ Y hasta hay, en este prologuito, el mismo toque devoto que al final de las quintillas: "alma, a pesar de *tibiezas*...", dice "Serafina" de sí misma; ahora escribe Castorena sus décimas "a recuerdos de mi *tibieza*": el haber escrito sor Juana esos documentos "con sangre de sus venas" es un gran "recordador" o despertador para almas tibias como la de él. (Y sin duda Castorena no tenía pelo de místico. Lo que le importaba era hacer carrera: era un *careerist*; casi diría: un convenenciero.)

recata dezir a entrambos mundos mi veneración, que es del Excelentísimo señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz", etc. Y prosigue: "Ya por influencia divina deste Luminar grande se desprendieron en exortaciones aquellos consejeros rayos de verdades infalibles, que terminaron en obediencias de Juana, luz para su total desengaño y anhelo a mayor perfección. Con tales avisos, luego luego, por enagenarse evangélicamente de sí misma, dio de limosna hasta su entendimiento en la venta de sus libros...", etc. Las palabras del obispo: "No es poco el tiempo que ha empleado Vmd. en [cosas terrenales]..., aplique su entendimiento al Monte Calvario...", etc., se le resbalarían a Castorena (como se le resbalaron a sor Juana) cuando las leyó en 1691; pero ahora los tiempos son otros. — En "Para leer la *Fama y obras pósthumas* de sor Juana Inés de la Cruz", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29 (1980), pág. 498, nota, A. ALATORRE habla de la "afición de Castorena al juego de 'adivine el lector a quién me refiero'", y enumera varios casos. Se podría decir lo mismo de la *Carta de Serafina de Cristo*, salvo que la identidad del "Soldado Castellano" sería tan conocida (¿o desconocida?) de Castorena como de sor Juana.

⁶ Las décimas van seguidas de un soneto-epitafio muy pomposo. Pero, además de estas dos poesías confesadas, hay en la *Fama* (cf. la ya citada introducción de A. ALATORRE, págs. lx-lxi, nota 75), otras cuatro anónimas y perfectamente atribuibles a él: el soneto de la pág. [36], el de la pág. [78] ("A la Muy Illustre Señora Sor Philotea de la Cruz en la Carta Athenagórica que imprimió a la Poetisa"), las octavas de las págs. [99]-[100] y el romance de las págs. [139]-[140]. Castorena parece haber ambicionado el laurel de Apolo. En su *Historia del obispado de Yucatán*, Mérida, 1895, tomo 2, págs. 732-734, CRESCENCIO CARRILLO ANCONA destaca, entre las virtudes en que Castorena "se distinguió notablemente", su gran afición a la literatura y al cultivo de los versos. Según él, las "gratas relaciones" que hubo entre sor Juana y Castorena se debieron en buena medida a su "idéntica [!] dedicación a la literatura". En el Prólogo de la *Fama* (ed. cit., pág. [121]) se muestra Castorena muy ufano de haber sido uno de los compradores de la biblioteca del arzobispo Aguiar y Seixas.

Ya hemos recordado (*supra*, pág. 39) el texto de la *Respuesta* en que sor Juana, olvidando su intento de hablar *en general*, pasa “insensiblemente” a hablar *en particular* de uno de sus impugnadores, o sea del anónimo que firmó su impugnación como “el Soldado” (según se lee en el sermón de Palavicino), o “Soldado Castellano” (según se lee en la *Carta de Serafina de Cristo*). Después de expresar su desdén por ese grosero, continúa sor Juana:

Ni yo me tengo por impugnada, pues dize una regla del Derecho: *Acusatio non tenetur si non curat de persona quae produxerit illam*. Lo que sí es de ponderar es el trabajo que le ha costado el andar haciendo traslados:⁷ ¡rara demencia, cansarse más en quitarse el crédito, que pudiera en grangearlo! Yo, señora mía, no he querido responder, aunque *otros lo han hecho* (sin saberlo yo). Basta que he visto algunos papeles, y entre ellos uno que por *docto* os remito, y por que el leerle os desquite parte del tiempo que os he malgastado en lo que yo escribo.

Dice Méndez Plancarte: “De ese *papel* en pro de sor Juana (quizá contra el anónimo «censor» de su *Crisis*, al que alude Calleja) no hay más noticia”. Es muy raro que se le haya deslizado ese *quizá*: de lo que dice sor Juana se deduce claramente que el “docto” papel se escribió efectivamente contra ese censor. OCTAVIO PAZ piensa (pág. 535) que “el elogiado [por *docto*] era probablemente Castorena y Ursúa, al que [sor Juana] dedicó además una décima de agradecimiento”. Nosotros creemos que esta idea, muy plausible cuando Paz escribió su libro, ya no puede sostenerse en vista de lo que es la *Carta de Serafina de Cristo*. No nos imaginamos a sor Juana remitiéndole al obispo esa *Carta*, que no es sino una retahíla de alabanzas a ella y de burlas contra su anónimo censor, sin la menor sombra de razonamiento “docto”.

La “décima de agradecimiento” de sor Juana es la última de las “obras póstumas” editadas por Castorena en la *Fama*. Es natural que él estuviera

⁷ Normalmente, quienes hacen copias (“traslados”) de una obra son las distintas personas interesadas en ella. Sor Juana conservaría copia de escritos importantes, como la *Carta al P. Núñez*, la *Crisis* del sermón de Vieira o la *Respuesta* a sor Filotea (cf. *supra*, pág. 23, nota 1), pero ciertamente no perdió el tiempo en hacer ella misma copias y más copias.

orgullosa de haberla merecido. Le puso él mismo este epígrafe: “Con graciosa agudeza recompensa con el mismo aplauso al Doctor Don Juan Ignacio de Castorena y Ursúa por un papel que discurrió en elogio y defensa de la Poetisa”.⁸ He aquí la décima:

Favores que son tan llenos
no sabré servir jamás,
pues debo estimarlos más
quanto los merezco menos;
de pagarse están agenos
al mismo agradecimiento;
pero ellos mismos intento
que sirvan de recompensa,
pues debéis a mi defensa
lucir vuestro entendimiento.

No es difícil ver la ambigüedad y la ironía de esta “graciosa agudeza”. A sor Juana le es imposible “servir” unos “favores” como los que ha querido hacerle Castorena; no puede corresponder a ellos. Esos elogios tan zalameros (“Sepa en el mundo todo hombre / que hoy en Camila más nombre / han conseguido los Padres”, y todo lo demás) han caído en un terreno “ajeno al agradecimiento”: como si hubieran sido enderezados a otra persona. Pero, siempre cortés, se alegra de que su defensa le haya dado a Castorena una buena ocasión para exhibir sus ingeniosos gracejos. En resumidas cuentas, lo que le dice es: ‘Quizá usted esperaba de mí un aplauso. Pues no: suficientemente aplaudido queda usted por usted mismo’.

Es una agudeza muy de sor Juana. Lo que le dice al joven Juan Ignacio es como lo que les dice a los “cisnes” españoles que elogiaron el *Segundo volumen*:

⁸ El texto del epígrafe es un poco más largo en la “Tabla” final de la *Fama*: “Dézima en que, con graciosa agudeza, recompensa su agradecimiento en el mismo elogio que la hizo el Doctor Don Juan Ignacio de Castorena y Ursúa en un papel que discurrió en *defensa y aplauso* de la Poetisa”. Defensa y aplauso: la *Carta* de “Serafina” es *eso*.

¿De qué estatura me hazéis?
¿Qué Coloso avéis labrado,
que desconoce la altura
del original lo baxo?...

Celebrad esse de vuestra
propria aprehensión simulacro,
para que en vosotros mismos
se buelva a quedar el lauro...

de igual manera se dirige al conde de la Granja (núm. 50, vv. 161-164):

...y que cuando en mí empleáis
vuestro ingenio peregrino,
es manifestar el vuestro
más que celebrar el mío;

es también lo que le dice al obispo de Puebla en la *Respuesta*: “sólo agradeceré diziendo que no soy capaz de agradeceros”; y como lo que le dice a un tal Solís: “...sirva sólo de alabança/el no poderte alabar” (*Segundo volumen*, pág. 293, núm. 110, décima intitulada “Alabando un ingenio sin alabarlo”).⁹

Según Trabulse (*Estudio introductorio*, pág. 21), los testimonios de la disputa que se trabó a raíz de la *Crisis* “desaparecieron, incluso los que defendían a sor Juana, como el que se cree escribió Castorena”.¹⁰ Este *se*

⁹ Véase también el romance “¡Válgame Dios! ¿Quién pensara...?” (núm. 38), donde sor Juana revierte sobre José de Vega y Vique los elogios que éste le había hecho. De índole parecida es la agudeza de Castorena en el comienzo de la *Carta de Serafina de Cristo*: que las exequias de Vieira se las haga la misma a quien él se las hizo. Y hay más ejemplos: el romance “Por no faltar, Lisi bella...” (núm. 17, vv. 15-16): “...que de celebrar tus años/sólo son tus años dignos”; el comienzo del romance núm. 27; las varias veces que se lo dice a la condesa de Paredes: núms. 67 (vv. 29-32), 74 (vv. 37-40), 124 (vv. 39-40); el final de los núms. 106 y 204; y las siguientes líneas de la *Crisis* (465-367): “Expresa y da a entender más un *no se puede explicar cómo es la gloria* que un *así es la Gloria*”.

¹⁰ No hay que olvidar los testimonios (un “ataque” y una defensa) encontrados y publicados por JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARRIDO (cf. *supra*, pág. 24, nota 6). (El segundo,

cree denota un exceso de suspicacia, pues parece poner en duda lo que dice la “décima de agradecimiento”, con su epígrafe. Según nuestra hipótesis, la *Carta de Serafina de Cristo*, cuyo meollo es la exaltación de “la valerosa Camila” (sor Juana) y la burla del jactancioso Orfito (el “Soldado Castellano”) que presumió de poder vencerla, es precisamente esa *defensa*, compuesta por Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, y que por fin, gracias a Trabulse, hemos podido leer en 1996 después de estar “desaparecida” durante poco más de tres siglos.

es decir, el anónimo *Discurso apologético*, muy bien pudo ser el que dice sor Juana en la *Respuesta* que le remitió al obispo de Puebla.)

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abreu Gómez, Ermilo: 24*n*, 77*n*, 80*n*, 83*n*,
84, 115*n*, 118*n*, 149*n*, 170*n*, 172*n*
Absalón: 112
Adán: 165*n*
Adib, Víctor: 80*n*
Ágreda, José María de: 166*n*
Aguar y Seixas, Francisco de: 24*n*, 35, 82,
83*n*, 89, 121, 136, 140*n*, 142, 144, 148,
149*n*, 151, 153*n*, 154-157, 160*n*, 168,
169*n*, 171-174, 181*n*
Aguirre (cardenal): véase Sáenz de Aguirre
Agustín, san: 33*n*, 44*n*, 67, 82*n*, 91, 95,
115, 116*n*, 123*n*
Alatorre, Antonio: 14*n*, 15*n*, 17*n*, 18*n*,
24*n*, 27*n*, 37*n*, 42*n*, 64*n*, 68*n*, 83, 106*n*,
110*n*, 119*n*, 123*n*, 129*n*, 147*n*, 149*n*,
151*n*, 161*n*, 171*n*, 180*n*, 181*n*
Alberto, Andrés de: 126*n*
Alberto, Joseph: 126*n*
Alberto de Velasco, Alonso: 86*n*, 126, 127,
131, 132
Alceo: 32*n*
Alejandro VII (Papa): 165*n*, 166*n*
Alfaro, Alfonso: 165*n*
Alvarado y Alvear, Sebastián de
(Sebastián de Matienzo): 68*n*
Álvarez de Velasco, Francisco: 15*n*, 25*n*, 151*n*
Ameno, Francisco Luís: 33, 62*n*
Anacreonte: 32*n*, 176
Andrade, José María: 115*n*, 118*n*, 126*n*
Antonio, Nicolás: 29, 178
Apolo: 31, 147*n*, 181*n*
Aranda, fray Antonio: 66*n*
Arce, Pedro Ignacio de: 16, 17, 26
Aréchaga, Juan de: 19
Argensola, L. y B. Leonardo de: 178*n*
Argos: 177, 178
Argüello, fray Manuel de: 19
Ariosto, Ludovico: 158*n*
Aristides: 130*n*
Artigas, Miguel: 85*n*
Astrana Marín, Luis: 107*n*
Assuero: 20*n*
Ataide, María de: 47, 51, 58, 59, 69, 73,
90*n*, 108, 109
Aulio Seteno: 32*n*
Aunzibay y Anaya, Antonio de: 134, 144,
173-176
Avalle-Arce, Juan Bautista: 130*n*
Aveyro, duquesa de (María Guadalupe
Alencastre): 40*n*
Baños de Salcedo, Cristóbal: 26
Barbosa Machado, Diogo: 29
Barrionuevo, Jerónimo de: 165*n*
Bataillon, Marcel: 84*n*, 132*n*
Bécquer, Gustavo Adolfo: 114
Bénassy-Berling, Marie-Cécile: 14*n*, 20*n*,
31*n*, 39*n*, 83*n*, 90*n*, 108*n*, 118*n*,
119-121, 159, 160*n*
Benavides, María de: 169*n*
Benjamín: 125
Beristáin de Souza, José Mariano: 38*n*
Bermúdez de Castro, Diego Antonio: 38*n*
Bernardo, san: 90
Bijuesca, Koldobika J.: 124*n*
Blanco, Joaquín: 31, 32
Blesilla: 122
Boscán, Juan: 178*n*
Bossuet, Jaques-Bénigne: 25
Boyadjieff, Jennya: 79*n*
Burrus, Ernest: 128*n*
Cabrera Quintero, Cayetano: 171*n*
Caifás: 91
Calderón de la Barca, Pedro: 13, 167
Calepino, Ambrogio: 49, 54, 65*n*, 66*n*,
69, 110

- Calleja, Diego: 16-18, 27, 32*n*, 36, 37*n*, 42-44, 46, 66, 86, 114, 119*n*, 144-148, 160, 161*n*, 162, 167, 170*n*, 171*n*, 173, 182
 Camarena, Ricardo: 115*n*, 121*n*, 126*n*-128*n*, 135
 Camila: 48-50, 63-67, 88, 89, 91, 100, 101, 110, 183, 185
 Camoens, Luís de: 32*n*
 Carena, César: 175*n*
 Carlos V: 66*n*
 Carranza, Jerónimo: 37*n*
 Carrillo Ancona, Crescencio: 181*n*
 Castiglione, Baltasar: 158*n*
 Castini, Pedro Juan: 165*n*
 Castorena y Ursúa, Juan Ignacio de: 16-18, 23*n*, 24*n*, 28, 32*n*, 39*n*, 86, 144, 146, 147*n*, 148, 149, 159, 161*n*, 166*n*, 167, 169*n*, 170*n*, 177-185
 Castro Leal, Antonio: 128*n*
 Castro Pallares, Alfonso: 156*n*, 157*n*, 161*n*
 Catarina de Alejandría, santa: 141, 142
 Catulo: 176
 Cedillo, Diego: 159
 Cerone, Pedro: 18*n*, 76, 77, 80*n*
 Cervantes, Enrique A.: 77*n*, 78*n*, 80*n*
 Cervantes, Miguel de: 170*n*
 Cessio Baso: 32*n*
 Chávez, Ezequiel A.: 162
 Cisneros, cardenal (Francisco Jiménez de Cisneros): 123*n*
 Claudio (emperador): 143
 Conde de la Granja (Luis Antonio de Oviedo y Rueda): 61*n*, 184
 Copérnico, Nicolás: 158*n*
 Corominas, Joan: 72*n*
 Corripio Rivero, Manuel: 70*n*
 Covarrubias, Sebastián de: 66
 Cristina de Suecia: 178*n*
 Cubillas Donyagüe, Francisco de: 70
 Cuesta, Ambrosio de la: 26
 Damiana de las Llagas, sor: 169*n*
 Dante Aligheri: 85*n*, 158*n*
 David (rey): 111, 112
 Deza y Ulloa, Francisco de: 127, 128*n*, 133*n*, 134, 135
 Diana: 43
 Dido: 68*n*
 Donato: 49*n*, 68
 Donne, John: 25
 Don Quijote: 170*n*
 Dorantes, fray Agustín: 86*n*, 128, 129, 131, 132, 134
 Durand, René: 68*n*
 Eguiara y Eguren, Juan José: 18-20, 35, 38*n*, 86, 158*n*, 160
 Eneas: 64, 68*n*
 Enríquez de Ribera, fray Payo: 14, 111, 112*n*, 113
 Enrwestle, William J.: 167*n*
 Eróstrato: véase Heróstrato
 Escoto, Duns: 165*n*-167*n*
 Espinosa Medrano, Juan de: 25*n*
 Estepa, Luis: 62*n*
 Estesícoro: 32*n*
 Estrada, Genaro: 151*n*
 Eva: 165*n*
 Ezequiel: 23
 Feijoo, fray Benito Jerónimo: 28-30, 34*n*
 Fernández de León, Diego: 57
 Fernández de Santa Cruz, Manuel (sor Filotea de la Cruz): 20*n*, 50, 69, 75, 82, 87, 100*n*, 135, 140, 179, 181*n*
 Filóseno: 32*n*
 Filotea de la Cruz, sor (Manuel Fernández de Santa Cruz): 18, 21, 23*n*, 29, 40*n*, 42, 50, 55, 67, 69, 86-88, 96, 97, 123, 179, 182
 Fox, Robin L.: 112*n*
 Franco, fray Gaspar: 26, 28*n*
 Freire, Isabel: 63*n*
 Froes Perym, Damião de (frei João de São Pedro): 32

- Galindo, fray Rodrigo: 121, 125
 Galve, conde de: 121, 145, 151, 153
 Gárate, Juan Gabriel de: 121, 125
 Gayangos y Arce, Pascual de: 85n
 Gedeón: 112n
 Gemelli Careri, Giovanni Francesco: 150n, 153
 Gibbon, Edward: 165n
 Girard, René: 150n
 Gómez de Mier, Juan: 135
 Gómez de la Parra, José: 135
 Gonçalves Pinheiro, Luís:
véase Margarida Ignácia
 Góngora, Luis de: 17n, 25n, 27, 30n, 74n, 85n, 89n, 158n, 178n
 González de la Sancha, Lorenzo: 147n
 González Obregón, Luis: 79n, 80
 Gracián, Baltasar: 62n
 Granada, fray Luis de: 34n, 62n
 Graves, Robert: 143
 Gregorio XV (Papa): 165n
 Gregorio Magno, san: 106
 Guadalupe (Virgen de Guadalupe): 163, 171n
 Guerra, fray Manuel: 48, 56n, 58n, 61, 62, 63n, 69, 72, 87, 108n, 110, 120n
 Guevara, Isabel (sor Isabel de San Jerónimo): 122
 Gutiérrez, fray Antonio: 19-21, 23, 57, 128, 132, 160
 Gutiérrez, Juan María: 25n
 Gutiérrez Casillas, José: 127n
 Guzmán, Antonio de: 75

 Heras, Francisco de las: 14, 15, 23n, 36, 157n
 Hermenegildo, san: 90
 Heróstrato: 43, 114
 Herrera, Fernando de:
 Herrera, José: 151n, 169n
 Herrera Zapién, Tarsicio: 157n, 161n
 Herrero García, Miguel: 62n
 Hipólita: 63n
 Homero: 158n
 Horacio: 32n, 157n

 Ignacio de Loyola, san: 145n, 162n
 Inocencio XI: 100n
 Isabel de la Cruz: 123n
 Isabel de San Jerónimo, sor: 122
 Isla, José Francisco de: 33, 34n, 35, 118

 Jacob: 125
 Jerónimo, san: 15n, 72n, 115, 118, 122, 123
 Joab: 111, 112
 Job (Libro de Job): 107n, 122
 Juan Crisóstomo, san: 33n, 67, 70n, 82n, 95, 115
 Juan Diego: 163
 Juan de Jesús María, fray: 18n
 Juan Evangelista, san: 116n, 118
 Juan José de Santa Teresa, fray: 85n
 Juana de la Cruz: 123n
 Juana Inés de la Cruz, sor: *Inundación castálida*: 14, 23n, 35, 64n, 114, 123n; *Segundo volumen*: 16, 26, 28, 35, 43n, 123n, 171n, 183, 184; *Fama y Obras póstumas*: 17n, 27, 28, 42n, 144, 146, 167, 177, 178, 181n; "Allá va, que no debiera" (romance): 61; "Amante dulce del alma" (romance): 161n; "Cándido pastor sagrado" (romance): 64n; *Carta al P. Núñez*: 23n, 36, 104, 142, 157n, 182n; *Crisis de un sermón (Carta athenagórica)*: 10, 142; "¿Cuándo, númenes divinos?" (romance): 184; "Daros las pascuas" (romance): 40n; *Docta explicación*: 167, 168, 175, 176; "El delito de callado" (décimas): 17; "El hijo que la esclava..." (soneto): 23n; *El mártir del Sacramento*: 172; *Epinicio al conde de Galve*: 145; "Escuchen a mi musa" (seguidillas): 103n; "Esos versos, lector mío" (romance): 104n; "Favores que son tan llenos" (décima): 183; "Grande duquesa de Aveiro..." (romance): 40n; "Hombres necios" (redondillas): 29n; *Letras de san Bernardo*: 32n; "Lo atrevido de un pincel"

- (romance): 172n; *Loa de la Concepción*: 167n; *Los empeños de una casa*: 25, 35, 111n, 113, 155, 156n, 173; *Neptuno alegórico*: 14, 37n, 94n, 111-113, 155; "Nomine materno" (epigrama-anagrama): 64n; *Petición causídica*: 153n, 161-163, 166-168, 170n, 175; "Por no faltar Lisi bella..." (romance): 184n; *Primero sueño*: 18, 149, 156n, 160, 162n; *Protesta de la fe*: 167, 168, 169n, 170n; *Respuesta a sor Filotea*: 21, 23n, 24n, 36, 38, 42, 75n, 88, 103, 104n, 113, 133n, 137, 140, 142, 145, 182n; "Si daros los buenos años..." (romance): 63n; "Si es causa amor productiva" (romance): 13; "Traigo conmigo un cuidado" (romance): 161n; "¡Válgame Dios!..." (romance): 19n, 72n, 184n; *Villancicos de la Concepción*: 165-166; *Villancicos de san Pedro*: 30n, 63n; "Yo, menor de las ahijadas..." (romance): 19n
- Judas: 70n, 90, 98n, 107
 Jueces (Libro de los Jueces): 112n
 Júpiter: 116n
 Juvenal: 107n
- Kempis, Tomás de: 100n
 Kepler, Johannes: 158n
 Kino, Eusebio: 39n
 Ketten, Michael von der: 37n
- Laguna, marqués de la: 19n, 94n, 97, 111, 155
 Lázar: 131n
 Ledesma, Alonso de: 61n, 130n
 León, fray Luis de: 34n, 106n, 178n
 León, Gabriel de: 83n
 Leonard, Irving A.: 150n, 157, 158
 Lesbio: 32n
 Lezamis, José de: 155, 156n
 Livio, Tito: 15n
 Lobo de Acosta, Juan: 71n
 Lombeyda, José de: 154n
- Longinos, san: 129n, 130n
 López Mendizábal, Gregorio: 61n
 Lucas (Evangelio de san Lucas): 129n, 130n
 Luis Gonzaga, san: 162n
 Lumbier, fray Raymundo: 169n
 Luzán, Ignacio: 32n
- Macedo, José Agostinho de: 120n
 Macías, fray Nicolás: 128, 132
 Malco: 91n
 Mancera, marqués de: 17, 37n, 96n, 146
 Marcela: 122, 123
 Marcos (Evangelio de san Marcos): 129n, 130n
 Margarida Ignácia, sor (Luís Gonçalves Pinheiro): 23n, 24n, 27n, 29-33, 35, 43, 44n, 64n, 70n, 84-85, 120n
 Margarita de Navarra: 37n
 María Cazalla: 123n
 María de Santo Domingo: 123n
 María Francisca Isabel: 109
 Márquez Villanueva, Francisco: 123n
 Marquina, Matías: 33
 Martínez López, Enrique: 37n, 120n
 Mateo (Evangelio de san Mateo): 122, 129n, 130n
 Matienzo, Sebastián de: 49n, 50, 68, 69
 Medina, José Toribio: 38n, 115n
 Melo, Francisco Manuel de: 37n
 Mena, Juan de: 178n
 Méndez, María Águeda: 121n, 165n
 Méndez Plancarte, Alfonso: 17n, 24n, 31n, 35n, 64n, 84n, 90n, 115, 148-150, 153, 155, 156n, 157n, 161n, 166, 172n, 178n, 182
 Meneses, Sebastião César de: 23, 24n, 113
 Millares Carlo, Agustín: 158n
 Minerva: 23, 116n, 117n
 Mirandola, Ottaviano della: 170n
 Molina, Luis de: 106
 Molinos, Miguel de: 135, 172n
 Monroy, Juan de: 127n
 Montaigne, Michel: 37n

- Montemayor, Jorge de: 130*n*
Montesino, fray Ambrosio: 84*n*
Montezuma de Carvalho, J. de: 32*n*
Montoro: *véase* Pérez de Montoro
Morejón, Francisco: 27, 86
Mourín, Antonio: *véase* Rosende
Muñoz de Castilblanque, Jacinto: 28
Muñoz de Castro, Pedro: 37*n*, 38*n*, 69, 86, 106*n*

Navarro Vélez, Juan: 26
Nebrija, Elio Antonio de: 17*n*
Nervo, Amado: 27*n*, 42*n*
Nieremberg, Juan Eusebio: 165*n*
Nostradamus, Michel: 135

Núñez de Castro, fray Pedro: 166*n*
Núñez de Miranda, Antonio: 13, 14, 19*n*, 23*n*, 24*n*, 35, 36*n*, 40*n*, 61*n*, 75, 82, 83, 87*n*, 88-91, 94-101, 103, 104, 107-113, 121, 126*n*-128*n*, 131*n*, 140-143, 145*n*, 146, 153, 157*n*, 160, 162, 168, 171-174, 176

Orfeo: 116*n*
Orfíto (Órnito):
Órnito (Orfíto): 48, 63-65, 67, 68*n*, 88, 101, 185
Ortega y Montañez, Juan: 128*n*
Ortiz de Torres, Mateo: 137
Ovidio: 72
Oviedo y Rueda, Luis Antonio de: *véase* Conde de la Granja
Oviedo, Juan Antonio de: 14*n*, 19*n*, 23*n*, 90, 94*n*, 96, 97, 98*n*, 100*n*, 126*n*, 128*n*, 145, 146, 149*n*, 160, 162*n*, 163*n*

Pablo, san: 38, 117, 123*n*, 124*n*, 130, 170*n*
Pacheco, frei João: 32*n*
Pacheco de Narváez, Luis: 37*n*
Palafox y Mendoza, Juan: 50, 69, 156*n*
Palau y Dulcet, Antonio: 58*n*, 71*n*, 85*n*, 97*n*, 135*n*, 165*n*, 166*n*

Palavicino, Francisco Xavier: 16*n*, 24, 44-46, 57, 59, 67, 82*n*, 84, 89, 95, 109, 115-122, 123*n*, 124-136, 174, 182
Palavicino, Juan Andrés: 128*n*
Palavicino, Juan Francisco: 127*n*
Paravicino, Félix Hortensio: 25
Paredes, condesa de (María Luisa): 13, 18*n*, 21, 23*n*, 40*n*, 155, 159, 178*n*, 184*n*
Paredes, Julián de: 71*n*
Pascal, Blaise: 106
Pascual Buxó, José: 103*n*, 108*n*
Paula, santa: 44, 115, 117, 118, 122, 124, 131*n*, 176
Paulo V (Papa): 165*n*
Paz, Octavio: 14*n*, 20*n*, 25, 27*n*, 78*n*, 82, 83, 89, 98*n*, 103*n*, 104, 106, 118-121, 144, 150, 151, 153, 154, 156*n*, 160-162, 170*n*, 171*n*, 178*n*, 182
Pedro, san: 63*n*, 91, 131*n*
Pedro del Santísimo Sacramento, fray: 16, 123*n*
Pellicer, José: 85*n*
Pentesilea: 63*n*
Peña, Margarita: 115*n*
Pérez Alonso, Manuel: 75, 76
Pérez de Montoro, José: 13, 43*n*
Pérez de Soto, Melchor: 157-159
Perujo, Francisca: 150*n*
Petrarca: 158*n*
Petronila de la Encarnación, sor: 122
Pez, Andrés de: 150*n*
Píndaro: 32*n*
Pío IX: 163
Polo de Medina, Salvador Jacinto: 13
Poot, Sara: 108*n*
Prete Jacopín: 119*n*
Puccini, Dario: 20*n*, 82, 83, 89, 104, 106, 108*n*, 143, 144

Quevedo, Francisco de: 72*n*, 106*n*, 119*n*, 167*n*, 178*n*
Quintiliano: 39*n*
Quiñones Melgoza, José: 18*n*, 20*n*

- Rea, Domingo de la: 154*n*
 Redondo, Augustin: 66*n*
 Reluz, Tomás de: 28
 Ribera, Francisco: 27, 42*n*, 86
 Ribera, Juan de: 169*n*
 Ricard, Robert: 29*n*, 31*n*, 105*n*, 106, 159
 Robles, Antonio de: 11, 21*n*, 128*n*, 154*n*, 156*n*, 174
 Robles, Juan de: 119*n*
 Rodríguez Garrido, José Antonio: 24*n*, 37*n*, 38*n*, 70*n*, 78*n*, 85, 184
 Rojas Garcidueñas, José: 30
 Rosende y Lozano, Íñigo de
 (P. Antonio Mourín): 31, 35, 37, 85*n*
 Rubial, Antonio: 19*n*, 151*n*, 154*n*
 Rubio, José: 154*n*
 Rueda, fray Juan de: 146*n*, 147*n*

 Sáenz de Aguirre, José: 177, 178
 Safo: 63*n*
 Sajonia, Ludolfo de (el Cartujano): 84*n*
 Salazar y Castro, Luis de: 119*n*
 Salazar y Torres, Agustín de: 13
 Salceda, Alberto G.: 111*n*, 115, 117*n*, 166*n*
 Sales, san Francisco de: 69
 Samuel (Libro II de Samuel): 111, 112
 Sánchez, Francisco: 77
 Sánchez, Sebastián: 27, 42*n*, 86
 Sánchez Flores, Ramón: 79*n*, 80*n*, 140*n*
 Sannazaro, Jacopo: 158*n*
 Sanvitoris (Padre Sanvitoris): 165*n*
 São Gião, frei Boaventura de: 27*n*, 29, 31, 36, 37*n*, 38
 São Pedro, frei João de: *véase* Froes Perym
 Schmidhuber, Guillermo: 168*n*
 Schons, Dorothy: 24*n*, 84, 148-150, 153, 154, 171*n*, 173
 Sedano, Juan José López de: 130*n*
 Segura, Bartolomé: 64*n*
 Segura, Francisco Ildefonso de: 38*n*, 86
 Séneca: 49, 65*n*
 Serafina de Cristo: 24, 46, 74*n*, 75, 76, 86, 109, 126, 140, 177

 Serrano Suárez de Peredo, Manuel: 38*n*, 86
 Sévigné, Madame de: 17*n*
 Sicardo, fray José: 19*n*
 Sierra, Diego de la: 121
 Sigüenza y Góngora, Carlos de: 39*n*, 61*n*, 147*n*, 149*n*, 150*n*, 165
 Silva, Inocencio Francisco de la: 32*n*
 Sor Filotea: *véase* Fernández de Santa Cruz
 Soria García, Andrés: 61*n*
 Soriano Vallès, Alejandro: 23*n*, 106*n*
 Sousa, Manuel Cayetano de: 31*n*
 Spell, Lota M.: 80*n*
 Suárez, Francisco: 129

 Tales: 32*n*
 Tapia, Aureliano: 78*n*, 80*n*, 157*n*
 Tasso, Torcuato: 158*n*
 Tecuites (la): 111, 112
 Tello, fray Cristóbal: 84
 Temístocles: 130*n*
 Tenorio, Martha Lilia: 161*n*, 165*n*
 Teresa de Jesús, santa: 15*n*
 Teresa de Liseux, santa: 169*n*
 Terpandro: 32*n*
 Tineo, fray Luis: 35, 36, 64*n*, 88, 91, 114, 123*n*
 Tirso de Molina: 25
 Tobías: 107*n*
 Tomás Apóstol: 77, 131*n*
 Tomás de Aquino: 33*n*, 67, 82*n*, 94, 95, 108*n*, 115, 120, 121, 165*n*, 167*n*
 Torre, Francisco de la: 34*n*
 Torre Villar, Ernesto de la: 80*n*
 Torres, fray Juan de: 165*n*, 166*n*
 Trábulse, Elías: 46, 54, 55, 56*n*, 75-77, 79-84, 85*n*, 86-89, 91, 94-98, 100, 101, 103, 104*n*, 107-110, 120, 121, 131*n*, 133*n*, 136, 137, 140-144, 147, 160, 169*n*, 171-176, 179, 184, 185
 Tucídides: 143
 Turno: 64

 Unamuno, Miguel de: 137*n*

- Vázquez del Mármol, Juan: 18*n*
Vázquez de Miranda, fray Alonso: 85*n*
Vega, Garcilaso de la: 63*n*, 178*n*
Vega, Lope de: 37*n*, 178*n*
Vega, Pedro de la: 141
Vega y Vique, José de: 19*n*, 72*n*, 184*n*
Velasco, Alonso A.: *véase* Alberto de Velasco
Velasco, María de: 126*n*
Velázquez, Diego de: 125*n*
Velázquez de la Cadena, Diego: 19*n*
Velázquez de la Cadena, Pedro: 19*n*
Venier, Martha Elena: 68*n*
Vergara, Juan de: 132*n*
Verney, Luís António: 34*n*, 120*n*
Vieira, António: 23-27, 28*n*-30*n*, 31-33, 34*n*, 38-40, 42-44, 47, 48*n*, 51, 55, 56*n*, 57-59, 62, 63*n*, 67, 69-73, 75, 81, 82*n*, 83*n*, 85*n*, 87*n*, 89*n*, 90, 91, 94-97, 100, 101, 103, 107*n*, 108-110, 113, 115, 116, 117*n*, 118-121, 140, 143, 179, 182, 184*n*
Villamediana, conde de: 119*n*, 178*n*
Villanueva, Tomás de: 34*n*
Villaseñor, Juan: 62*n*
Virgilio: 50, 63-68, 109, 158*n*
Vivaldo: 170*n*
Vives Palavicino de Rocamora, fray Anastasio: 133
Warner, Marina: 165*n*
Wissmer, Jean Michel: 150*n*
Zaid, Gabriel: 103*n*
Zambrano, Francisco: 127*n*
Zapata, Luis: 85*n*
Zapata, Pedro: 26

LA SEGUNDA EDICIÓN DE
SERAFINA Y SOR JUANA
SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN ENERO DE 2014
EN LOS TALLERES DE OFFSET REBOSÁN, S.A. DE C.V.,
AV. ACUEDUCTO 115, COL. HUIPULCO, 14370 MÉXICO, D.F.
TIPOGRAFÍA Y FORMACIÓN A CARGO DE
SOCORRO GUTIÉRREZ Y PATRICIA ZEPEDA,
EN REDACTA, S.A. DE C.V.
CUIDÓ LA EDICIÓN MARTHA LILIA TENORIO.

*Centro de Estudios
Lingüísticos y Literarios*

Antonio Alatorre tenía una virtud: someter a revisión y crítica constantes sus trabajos, publicados o inéditos. De 1998 a meses antes de su muerte (en octubre de 2010) siguió anotando, revisando y corrigiendo el libro *Serafina y sor Juana*, según iban apareciendo hallazgos y nuevas informaciones; al mismo tiempo iba sometiendo a relectura la *Carta de Serafina de Cristo* a la luz de esas novedades. Inexorable e incansablemente, los márgenes del libro se fueron llenando de anotaciones: arriba, abajo, derecha, izquierda; páginas enteras tapizadas con su letra menuda y clara. El volumen se fue haciendo cada vez más abultado por hojas completas dobladas y por un montón de papeles, papelitos, escritos a renglón seguido, a mano o a máquina, con múltiples adiciones que precisaban, mejoraban o corregían lo dicho en 1998. Este trabajo no podía y no debía permanecer a la sombra. El sorjuanismo debe conocer el compromiso inquebrantable de Alatorre por tratar de aclarar las zonas más imprecisas de la vida y obra de sor Juana. Así pues, se presenta aquí reunido todo aquello que estaba suelto y se hace realidad esta nueva edición de *Serafina y sor Juana*, como anuncia el título “corregida y muy aumentada”.



El Colegio de México

