

ANTONIO ALATORRE
MARTHA LILIA TENORIO

SERAFINA Y SOR JUANA
(CON TRES APÉNDICES)



EL COLEGIO DE MÉXICO

Primera edición, 1998

D.R. © El Colegio de México, A.C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.

ISBN 968-12-0913-3

Impreso en México/*Printed in Mexico*

ÍNDICE

I

Génesis de la <i>Crisis a un sermón</i>	9
---	---

II

Avatares de la <i>Crisis</i>	17
------------------------------	----

III

El "censor" anónimo	28
---------------------	----

IV

La Carta de Serafina de Cristo	36
--------------------------------	----

V

Lectura de la Carta	47
---------------------	----

VI

Las hipótesis de Elías Trabulse	62
---------------------------------	----

Apéndice I

El sermón de Palavicino	93
-------------------------	----

Apéndice II

Los años finales de Sor Juana	111
-------------------------------	-----

Apéndice III

¿Quién era Serafina de Cristo?	140
--------------------------------	-----

Índice onomástico	147
-------------------	-----

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 mun-

dano 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 el de ‘sabiduría y virtud’— que han estado en México y han hablado

¹ Cf. 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.

OVIDO: JUAN ANTONIO DE OVIDO, *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.

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 al comienzo de su agenda: “¡Hablar con Sor Juana!”. (Francisco de las Heras lo dice así: “forasteros que suelen *a su vista 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 luzes 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 seculares eminentes. 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 sobre la Madre Teresa,

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 cabeza 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.

“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. Dixísteisme que entrasse a hablar a una muger y a 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 professions, 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 felizes los que merecimos ser sus *oyentes*”. Y recuerda cómo hablaba Sor Juana: “Ya, silogizando conseqüencias, argüía escolásticamente en las más difíciles disputas; ya sobre diversos 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”. 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.

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. 93-110.

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 inadmisibile; lo que habéis conseguido con estos preciosos versos es hacerme ver cuánto perdí con vuestro silencio del otro día’⁴. (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, historiadores, 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 muerte⁵. Eguiara pudo ciertamente hablar con Castorena, que murió en 1733. Pero muchos estarían muertos hacia 1750,

⁴ “Perfecto discreteo 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.

⁵ 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.

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 (“doctioribus 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 4 000 volúmenes, “porque no avía quien imprimiesse, que no la contribuyesse uno, como a la Fee de Erratas”).⁶ 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 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 es-

⁶ 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.)

pinosas, sometió el borrador a Sor Juana, la cual le sugirió muchas mejoras y hasta le prestó un libro “reciente” que él no conocía⁷. Gutiérrez se lució y, lo mismo que Argüello, reconoció públicamente la ayuda recibida. Pero su caso tiene un interés especial. Él, español recién radicado en México, 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, uno de los “asiduos”, perdiera el tiempo en tontearías. Pero Aréchaga lo convenció de que lo acompañara en una de sus visitas. 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*, discutiendo 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

⁷ 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*. Hizolo 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 de los celos), le contestó Sor Juana con el romance que empieza “¡Válgame Dios! ¿Quién pensara / que un pobre romance mío...?”.

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 *obedeusco* 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 *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 (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 otras¹. 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”, se superó a sí mismo “como otra Águila de Ezequiel”, para añadir: “Quien leyere su apología de Vmd. no podrá negar que cortó la pluma *más delgada que ambos...*”². Yo al menos he admirado la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el assumpto, com-

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 Sórora 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 UNAM, 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 Margarida Ignacia”, de cuya *Apologia* nos ocuparemos luego, elogia al final de su prólogo al obispo de Puebla por haber descubierto que “parte dos pensamientos” del Sermón del Mandato de Vieira son “do nosso Illustríssimo Arcibispo D. Sebastião César de Meneses”.

pañera inseparable de la *sabiduría*”, y “para que Vmd. se vea en este papel de mejor letra, le he impresso”³. (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 Palavicino⁴; otra más, recién descubierta, es la de “Serafina de Cristo”, de la cual nos ocuparemos luego con toda calma.

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 y su energía”⁵. Tiene mucha razón. Podemos admirar la forma, la hechura, la sutileza casuística de Sor Juana

³ 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.)

⁴ En 1944, atacando la tesis (sostenida por Dorothy Schons y Ermilo Abreu Gómez) de que hubo en el México de 1691 una coalición del arzobispo, la Compañía de Jesús y la Inquisición contra Sor Juana, hizo ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE 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. 93 y sigs.

⁵ 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, 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”).

(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 empaados 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 orador⁶. No hace falta mucho esfuerzo de imaginación para comprender 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 en 1692 quedó recogido en el *Segundo volumen* de las Obras de Sor Juana (con eliminación del pomposo título que le encajó el obispo).

Este *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 Cues-

⁶ Habría excepciones, por supuesto. Una que parece clara es la de Álvarez de Velasco (cf. *supra*, pág. 11, nota 2). Es el contemporáneo de Sor Juana que mayor número de páginas 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.

ta 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 hubiera 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])⁷. Sor Juana, dice el carmelita fray Gaspar Franco, es émula no sólo de Vieira, sino también de Góngora: “Aquí miro una muger 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])⁸.

Como si encontrara excesiva la afirmación de que el *Sueño* de Sor Juana

⁷ En Portugal corría el rumor de que Vieira leyó en efecto la impugnación de Sor Juana: “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. 25.

⁸ 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.

na “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 otra 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 alabanza”, y sobre todo el del exigentísimo P. Francisco Morejón, “cuya sutil robustez en las consecuencias 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 veces convencía con evidencia”⁹.

En el mismo volumen de la *Fama y Obras pósthumas* está el elogio de Castorena (“propriedad 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.

⁹ Lo que se lee en el manuscrito madrileño de esta “Aprobación” es “que quatro o cinco veces *le concluía* con evidencia”. (Véase la transcripción del manuscrito en: AMADO NERVO, *Juana de Asbaje*, ed. 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 el lector queda *convencido* de que Sor Juana es la ganadora y Vieira el derrotado: *conclure* a alguien en un debate es refutarlo de lleno. (También el “quatro 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”.)

La última edición de la *Fama*, donde están los testimonios del párrafo anterior, así como la del *Segundo volumen*, donde está la *Crisis* con su acompañamiento de elogios, son de Madrid, 1725. No hay, según creemos, ningún 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 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 leyéndola¹⁰.

Al testimonio de Feijoo sigue inmediatamente el de “Sor Margarida Ignacia” 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

¹⁰ 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”).

Nicolás Antonio portugués) que el verdadero autor de la *Apologia* fue el Dr. 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 suya 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 da 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 compreensão e subtileza do juízo”¹¹. Así y todo, 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 erros 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*, mi-

¹¹ 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, 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?”, y 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”). 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!

nucioso y enorme, constituye la materia del libro¹². “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*.

Otro gran aficionado al jesuita Vieira, el P. Antonio Mourín, jesuita, disfrazado con pseudónimo —“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 Juana¹³. 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, no es mucho no llegase 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

¹² 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).

¹³ *Vieyra impugnado por la Madre Sor Juana Inés de la Cruz... y defendido 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 morale et religieuse du Portugal*, Paris, 1970, pág. 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 Margarida 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.

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 de manera muy ingeniosa: Si ese “monstruo de ingenio” que fue el P. Vieira “hubiera de impugnar su Sermón [del Mandato]..., assí 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, por sí mismo impugnado, assí 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 pseudónimo “Damião de Froes Perym”, especie de diccionario enciclopédico de mujeres ilustres. En las páginas dedicadas a “Sóror Joanna da Cruz”¹⁴ habla de Gonçalves Pinheiro y de la *Apologia* (es él quien revela 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*”¹⁵.

¹⁴ *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).

¹⁵ 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 noticias 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 mente han brillado en cada uno de ellos. Y allí se lee: “No lírico ou mélico, Estesícoro, Tha-

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.)¹⁶. 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, retórica 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 bonetes”, etc.,

les, Philóseno, Píndaro, Alceo, Anacreonte, Terpanandro Lésbio, Áulio Seteno, Céssio Baso, Horácio, Camoens, Sórora Joana de la Cruz e outros muitos vulgares”: ¡Camoens y Sor Juana son los *únicos* modernos que figuran con su nombre en el panorama *universal* de la lírica! Probablemente nunca se ha hecho un elogio tan desmesurado de la monja mexicana.

¹⁶ 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 seis 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 repetirse y de salir con algo novedoso. (Pero cf. *supra*, pág. 17, nota 2.)

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”¹⁷.

¹⁷ *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 (por ejemplo la de fray Luis de León y la de 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. Vieira, "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 clérigos y frailes del círculo de esos dos poderosos señores. Hacia 1750, el mismo Eguiara y Eguren que recoge 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 "a feminis aliena", impropia de una *mujer*, 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 de-

cir: "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 los manuscritos 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 sair à contenda, e tratar antes dos pontos da agulha¹ que dos de Theologia, porque expor a Sagrada Escritura é emprego

¹ 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 *menudencias 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). 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

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 quenta, y éstos no tienen medida".) La *Teología* es terreno masculino (sagradamente masculino). Cosas así se oyeron seguramente en el México de 1690 y 1691, aunque quizá no fueron muchos los mexicanos que se mostraron 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 insultos².

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, reprobaban 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 diciendo³. Y de pronto, de manera muy inesperada, pasa de lo general a un caso particular

las "lecciones" de los dos manuales clásicos, el de Carranza y el de Pacheco, ni más ni menos que si hubieran sido "puntos de *cadena*". — 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.

² Se tiene noticia de dos críticos: Manuel Serrano Suárez de Peredo, clérigo poblano que, "según Bermúdez de Castro en su *Catálogo*", dejó manuscrita una "Defensa del P. Antonio Vieira" (JOSÉ MARIANO BERISTÁIN DE SOUZA, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, edición de Amecameca, 1833, s. v. "Serrano"). Este 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.) El otro caso sí es claro: fray Francisco Ildefonso de Segura, franciscano, poblano también, 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"). Este 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 un tanto la posibilidad de que su "Apología" se haya escrito en los momentos "álidos" (1690-1691).

³ 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.

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 Athénagórica, ¿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 Vieira 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 juicio 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 qué 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

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 dexas 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. 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!...

El P. Calleja, que estaba en asiduo contacto epistolar con Sor Juana, menciona también esas “objeciones”; 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 hecho⁶ 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

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!

⁶ 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 “juizio hecho”, en norma inviolable, en dogma.

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 caudioso, se quiso amenazar de famoso y quemar esta Maravilla⁷.

Calleja nos remite a la *Respuesta a Sor Filotea*, pero pone de su parte un par de imágenes eficaces: la del estúpido que le dice a Sor Juana: 'Tú, mina de hierro, no tienes derecho a producir oro', y la de otro estúpido que, creyendo manchada por la *Crisis* la imagen de Vieira, "lavó con tinta la nieve"⁸. Pero lo más interesante es el comentario final: ponderación de la medida y magnanimidad 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

⁷ El texto impreso de la *Fama y Obras póstumas* 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 alabanza, y aun rehúsa..."). En su citada edición de la *Juana de Asbaje* de Amado Nervo, pág. 157, Alatorre ofrece el texto reconstruido que aquí citamos.

⁸ Hay antes otra imagen de este tipo, pero no se refiere al reivindicador de Vieira, sino 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".

Senhora, como esta não saísse a público, ficarão 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 Revmo. 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 Jesús⁹; 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”¹⁰. Clara es también la imagen de la “personalidad” del censor: es un aficionado que se da muchos humos; escribe “en estilo causídico” (como de alegato forense) y, presumiendo de formalidad escolástica, divide su escrito en “cláusulas”; es un hombre

⁹ Mal imaginaba el censor lo aplaudida que fue la *Crisis*, según testimonios del *Segundo volumen* y de la *Fama*, por no pocos jesuitas.

¹⁰ 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 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 le 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 otras 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).

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, 26 de enero de 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* 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...*, podemos 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 pseudónimo "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 impugnador¹. Así es como nosotros leemos la *Carta*. La interpretación de Trabulse es radicalmente distinta y, según nosotros, 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 (véase *infra*, págs. 44-46). El primero de estos errores es el "Mi señor" inicial, que obviamente tiene que ser "Mi señora". Respetamos la ortografía del manuscrito, pero ponemos de nuestra parte la acentuación y la puntuación, modernizamos el uso de *v* (*vn*: *un*) y de *u* (*auiendo*: *aviendo*), eliminamos las mayúsculas inútiles y resolvemos la abreviatura *q̃* (*que*). Para facilitar las confrontaciones hemos numerado los párrafos del manuscrito. Imprimimos las apostillas marginales en forma de notas de pie de página.

¹ *Carta de Serafina de Cristo, 1691*, edición facsimilar, introducción y transcripción paleográfica de Elías Trabulse, Instituto Mexiquense de Cultura, 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. Augusto Vallejo, investigador que actualmente trabaja en un *Corpus documental* de Sor Juana, no cree que Serafina sea un pseudónimo; si el nombre no aparece en el *Libro de profesiones* —piensa él— es porque Serafina era una seglar, quizá postulante que no llegó ni siquiera a novicia (*Proceso*, 29 de diciembre, 1996, pág. 65).

Carta que, aviendo visto la Athenagórica que con tanto acierto
dio a la estampa Sor Philothea de la Cruz,
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 Ataide*. ¡Buena idea! Dicha señora (que Dios aya, después de aver dado cuenta a Dios) sale a luz a ajustar las honrras del celeberrimo Revmo. P. Antonio de Viera. ¡Buena idea —vuelbo 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] vivísimo P. Viera, 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 immortal, 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 respondiíme por el pobre:

“Su revisión: no ay qué ver;
su dicho: no ay qué decir;
su razón 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.

* 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. Viera, donde, ingeniosísimo como siempre, persuade *que el juicio de los hombres es más temeroso que el juicio de Dios*.

Serálo, no dudo yo;
sí, pero no en su pellejo.

- [8] ... *Caput ingens oris hiatus*
Et malae texere LUPI cum dentibus albis[],*
Agrestisque manus armat sparus...

No la cara, la cabeza
sacó de lobo a Camila;
y aunque los dientes afile,
queda *in albis* su fiereza.

Lobo se ha mostrado, y es
que imagina ser cordera
su adalid, como si fuera
aquella Camila YNES.

- [9] ...*Ipse catervis*
Vertitur in mediis, et toto vertice supra est.
Hunc illa exceptum (neque enim lab[o]r agmine verso)
TRAJICIT, et super haec inimico pectore fatur.

El de caterva, valiente
sólo en su papel salió;
y, sin salir él, logró
sobresalir *solamente*.

Él su papel hizo, y
se hubo Camila con él
como quien coge un papel
y lo tira por ay.

- [10] *"Sylvis te, Tyrrhene, feras agitare putasti?"*
ADVENIT qui vestra dies MULIEBRIBUS ARMIS

* *Canis festinans ad lupum ignotum: quia canis ad occursum ignotorum...* Séneca, apud Calepin[um], s.v. Canis.

VERBA REDARGUERET. *Nomen tamen haud leve PATRUM*[*]
Manibus hoc referes, telo cecidisse Camillae".

"No tan fiera, que este día
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 Sanctos. 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 Ilustrísima Sor Philotea de la Cruz en su 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 Ilustrísima 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 SSma. Trinidad de los Ángeles.

* Societatis Jesu eruditissimus P. Sebast. Matienzo in Commentat. Virg., l. 11, núm. 136, ex Donato legit, non *PARTUM*, ut communiter, sed singularissime *PATRUM*.

[13] Todo el yerro ha estado, dicen, en la impreción del *Sermón* celeberrimo *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 ingeniosísimo y casi divino P. Antonio de 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, no 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 calecimus*, comensaron a destilarse por el pico de la pluma, como quinta esencia 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

* *Nomen tamen haud leve PARTUM. PATRUM.*

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 fueren 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,
aplíqueme su arbol:
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,
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 cueban 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 *exempta*, 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 refères*. No *Camilla*, sino *Camillae*¹. En la apostilla, no “Commentar. Virg. L. U... et singularissime”, sino “Commentat. Virg. l. 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 *Et* (= *et-cétera*).

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).

¹ El signo *et* (abreviatura del diptongo *æ*) es interpretado por Trabulse como *e* (*male*, § 8), como *o* (*hoc*, § 9) y como *a* (*Camilla*, § 10).

Pasemos 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...”). 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 Serafina). Así en el § 1: “Vistas las athenagóricas cuentas que *Vmd.* le ajustó...” (‘Habiendo visto esa Carta Atenagórica 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 vivíssimo P. Viera”, lo cual es disparate. Trábulse lee “contar con los *muertos*, vivíssimo P. Viera”, que sigue siendo disparate. Se impone la corrección: “contar con los muerto[s] al] vivíssimo P. Viera”.

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 copista².

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*³.

² Trabulse 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 Trabulse transcribe con minúscula). Se podría pensar que Serafina, al escribir “y viera”, se dio cuenta de la homofonía de *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.

³ 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).

Título. La carta de Serafina tiene fecha de 1° 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 “divididas”. 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 estampa 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 es-

tilo 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 ella, cuarenta años después, 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 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 cele-

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: *Sermoes 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. (Serafina dice *Ataide*, pero el apellido portugués es *Ataíde*.)

bridad 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 intacta². 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 dan el golpe y esconden la mano (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 diablo!)³. Lo cual se traba con otro juego de pala-

² Cf. Sor Juana en la *Respuesta*, 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?)”.

³ Es, seguramente, alusión al juego del “Soldadito pobre”. En cierto pueblo jalisciense, hacia 1930, se jugaba así: en un grupo de niños, alguien se encargaba de preguntar: “¿Qué le vas a dar al soldadito pobre?”; si le respondían, por ejemplo, que unos calzones, volvía a 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

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”.

Sermón del Juizio, que es el primero de la serie de siete que ha quedado mencionada en la pág. 48, 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 hazer más horrible el juizio 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 juizio 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 decirle 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. 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 lee ese pasaje (XI, 677-680) en que “Orfito”, bruto salvaje y de espantosa catadura, desafía a la amazona Camila,

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 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. 26) va precedida de esta advertencia (pág. 210): “Ao sermão do Mandato... fez a Madre Soror Joana Inez da Cruz... a seguinte *Crisi*: ainda que parece mais verosimel que esta Crisi não seja fruto das applicoens 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 da sua opinião. A esta *Crisi* se deu resposta em Portugal...”, etc.

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 Serafina⁹; lo que sí salta a la vista es lo ufana que está del ingenio con que ha 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. 56, nota 12), es un auténtico “bárbaro”, de estatura gigantesca; lleva una

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, Pentésilaea) 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 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 *Eneida* (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 Camilas fiel espejo”: Sor Juana es paradigma de cuantas mujeres han competido admirablemente con varones. (Véase A. ALATORRE, “Un soneto desconocido de Sor Juana”, *Vuelta*, 1984, núm. 94, págs. 12-13.) 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...” y el extraordinario alarde del *programma-anagramma-epigramma* “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 *Apologia* de “Sor Margarida”: la monja mexicana “cuidou se achava no tempo das Amazonas, em que se armávão as mulheres e saíão a campo apresentar 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*, pág. 23).

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 con estas sañudas palabras: // “¿Pensaste, oh tirreno, que venías a cazar fieras en estos bosques? Ha llegado el día en que unas armas mujeriles darían 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”. 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 al anonimato 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 (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, como 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’. 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 dirá 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-sobre-*

¹⁰ Es rara la apostilla que acompaña a los versos latinos: en lugar de “lobo” se habla ahora de “perro”. El *Dictionarium* 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 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 ladrador. Citamos el *Dictionarium* de Calepino por la edición de Lugduni, 1681.

salir, 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 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 mayúsculas. Una de ellas es *patrum*¹¹, 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, 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, sus bravatas, era tan aprovechable como los cuatro últimos versos del pasaje,

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

con el orgullósísimo 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.)

§ 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 ¡a 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)¹²; 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 ilustrísimo obispo de Puebla, pues éste, al imprimir la *Crisis*, les restituyó su gloria a

¹² 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*. — Estas *Commentationes* se editaron póstumamente. El P. Matienzo, muerto hacia 1640, había publicado en 1628, bajo el pseudónimo “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, El Colegio de México, México, 1997, págs. 35-36.

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/impreso*: 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 Atenagórica que *con tanto acierto* dio a la estampa Sor Filotea 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 librescos (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. 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 de Cubillas Donyagüe. Hablando de la traducción de 1662 (repetida en 1664 y en 1678) dice: “Muchos de estos sermones... son totalmente ajenos y supues-

tos..., [y otros] se imprimieron por la mayor parte en tal figura, que yo mismo no los conozco”, uno de ellos el del Mandato¹³;

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 *finesses 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”¹⁴, *hijo* de sus obras, *hijo* dalgo, *hijo* legítimo, *hijo* natural, *hijo* adoptivo, *hijo* espiritual...

¹³ 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 Agustín 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” (*Apologia*, págs. 159-160).

¹⁴ Según PALAU, hay en la Biblioteca Nacional de Madrid esta edición suelta: “Sermón del Mandato... traducido... por Juan Sobo [¿no será Lobo?] de Acosta, Madrid, Julián de Paredes (¿1680?)”. Muy probable-

§ 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]”¹⁵. Dos impulsos la han 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”¹⁶.

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 seguir las 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 al *Juicio Final* va a hacerse mediante el clangor de una trompeta soplada por un

mente a esta edición se refiere Serafina al decir “solo y descarriado”. Los discretos con quienes conversó Serafina también hablarían de esa edición suelta.

¹⁵ 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 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 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.

¹⁶ 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*...?”

Ángel colosal. 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 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 *athenagorizó*.) 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 envió mis confusos bo-

rrones 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" (pseudónimo 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 afine¹⁷. 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*".)

¹⁷ 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

Dijimos (pág. 36) que la interpretación que hace Trabulse de la *Carta de Serafina de Cristo* es “radicalmente distinta” de la que nosotros 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 “este 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 Cultura¹. Después, habiendo “ampliado la información”, volvió sobre el asunto en tres estudios, a saber:

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

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 ese *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

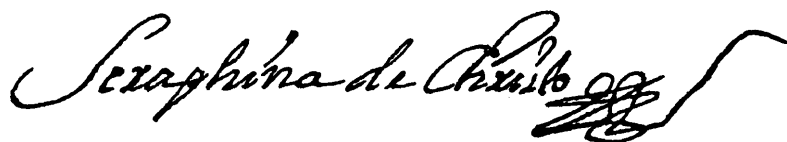
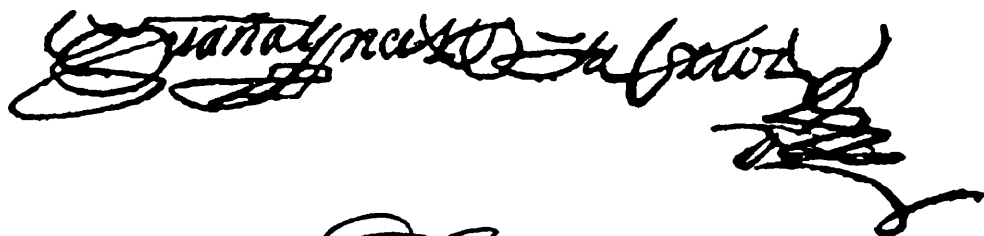
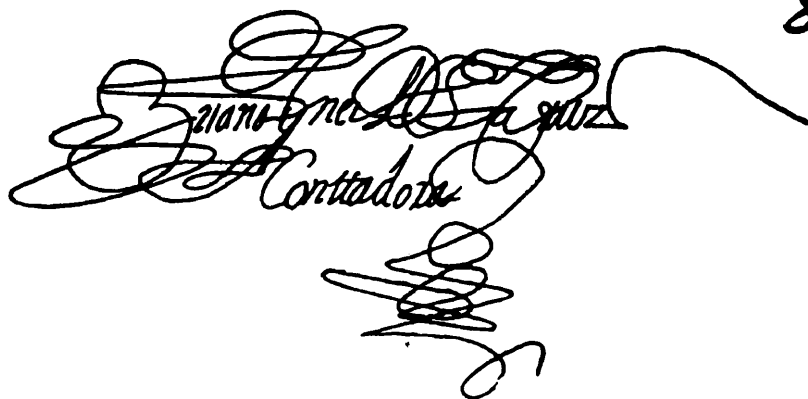
Una prueba material y concreta de que fue Sor Juana quien escribió nuestro documento es que Serafina de Cristo “rubrica su Carta con la *misma* rúbrica utilizada por Sor Juana en 1691”: “la superposición de ambas rúbricas revela que son *casi idénticas*” (*Estudio introductorio*, pág. 37). Después desaparece 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 no dice nada Trabulse en los tres estudios mencionados, pero en su Introducción a la edición de la *Carta* declara repentina y 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

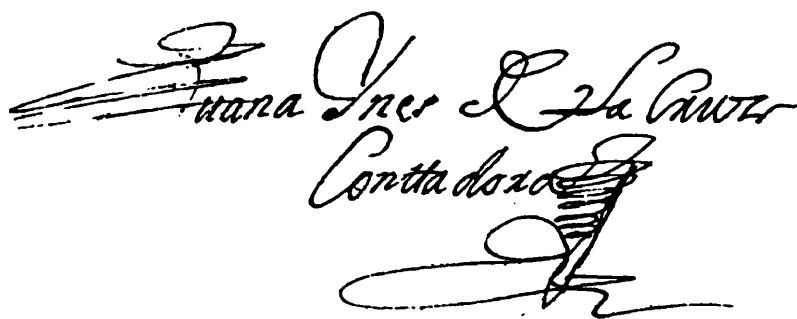
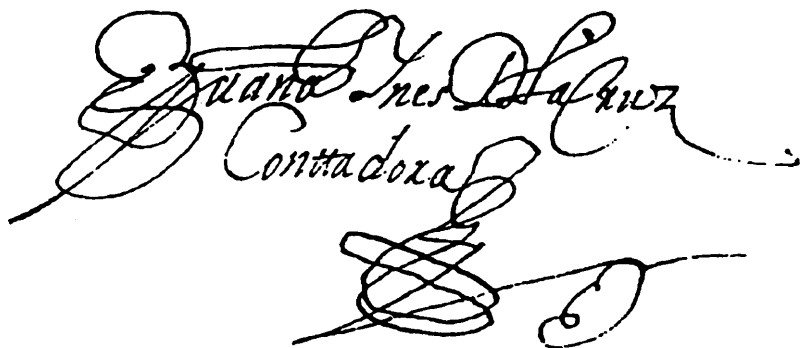
ca de la *Carta* de Serafina con las de los documentos a que nos remite Trabulse, y hemos encontrado que sus argumentos distan mucho de ser “concluyentes”.

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:

A handwritten signature in cursive script that reads "Serafina de Chiribá". The signature is written in dark ink on a white background.A handwritten signature in cursive script that reads "Juana Inés de la Cruz". The signature is written in dark ink on a white background.A handwritten signature in cursive script that reads "Juana Inés de la Cruz". The signature is written in dark ink on a white background.

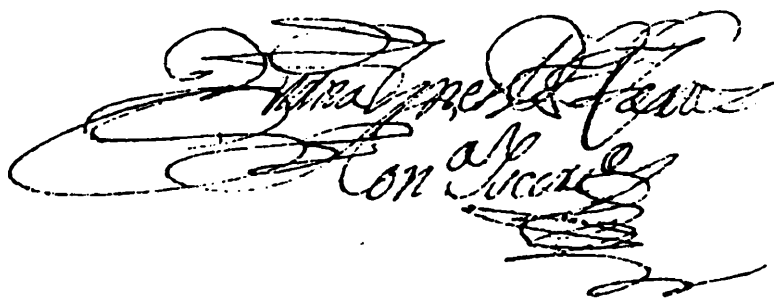
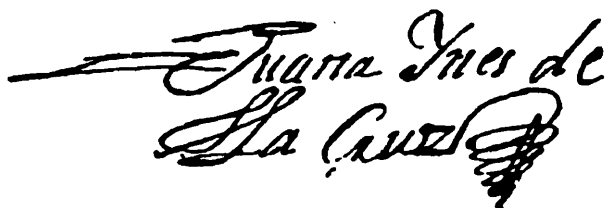
² La primera está en ENRIQUE A. CERVANTES, *Testamento de Sor Juana Inés de la Cruz y otros documentos*, México, 1949, pág. 53; la segunda en ERMILO ABREU GÓMEZ, *Sor Juana Inés de la Cruz: Bibliografía y biblioteca*, México, 1934, pág. 356.

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 Juana³, 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 y otra de 1688:

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 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. 67, con la nota 6.

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

A handwritten signature in dark ink, reading "Juana Ines de La Cruz". The script is elegant and cursive, with a large, decorative flourish at the end of the word "Cruz".A handwritten signature in dark ink, reading "Sor Juana Ines de La Cruz". The script is highly decorative and cursive, with a large, ornate flourish at the end of the word "Cruz".A handwritten signature in dark ink, reading "Juana Ines de La Cruz". The script is elegant and cursive, with a large, decorative flourish at the end of the word "Cruz".

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 nada⁴.

⁴ En el artículo ya mencionado de 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. Boyadjieff examina tres documentos administrativos originales firmados por Sor Juana (recordemos que Sor Juana fue contadora del convento al parecer desde 1681 hasta su muerte; cf. *infra*, pág. 112, nota 1): una solicitud de licencia del convento de San Jerónimo al arzobispo Aguiar y Seixas para vender una casa (29 de julio de 1692); los autos sobre el hábito de bendición de la postulante María Theresa (14 de agosto de 1692); y una solicitud al arzobispo para cambiar el entablado del coro bajo y la vigería de la iglesia (16 de junio de 1694). Todos estos documentos fueron localizados por Augusto Vallejo en el Archivo General de la Nación. Boyadjieff llega a la conclusión de que aunque las firmas de Sor Juana y Serafina se parecen, hay diferencias en el número de movimientos con que están 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).

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, al ocuparse de la rúbrica, no aduce este documento, evidentemente porque su firma no se parece nada a la de Serafina.)

Pues bien, aunque la muestra de escritura de Sor Juana —seis líneas cortas— es tan exigua en comparación con el largo texto dizque autógrafo de la *Carta de Serafina*, las diferencias no podían estar más a la vista⁷. (Las muestras de la letra de Serafina van a la derecha.) Las diferencias se ven no sólo en las mayúsculas (la *A*, la *D*, la *M*, la *N*, la *P*, la *R*), sino también en algunas minúsculas (la *l*, la *p*, la *s*):

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 mayor y el semitono menor que Sor Juana puso en su ejemplar de Cerone, 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 março de 1628 años...”, etc. Así, pues, los autógrafos del *Libro de profesiones* son cuatro.

⁷ Lo mismo dijo Jennya Boyadjieff: véase el mencionado artículo de *Proceso*, pág. 64.

<i>Aquí Amor</i>	<i>Aquella Atarde</i>
<i>Día Dios</i>	<i>Dicha División</i>
<i>Muere Mi</i>	<i>Mixed Matienzo</i>
<i>No Vbo</i>	<i>No se Nomem</i>
<i>Profesión Pido Perdón</i>	<i>Platonico Parece</i>
<i>Religión Religiosa</i>	<i>Reunión Repliquele</i>
<i>Las Laperon</i>	<i>las lobo</i>
<i>peon Suplico</i>	<i>parece cy pres</i>
<i>Suplico siade</i>	<i>sale singular</i>

La crítica interna de la Carta de Serafina

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). 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. 83-87, nos ocuparemos de lo 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 debatido⁸, acerca de cuál había sido la fineza mayor de Cristo” (pág. 14). Sor

⁸ Esto puede dar a entender que Agustín, Tomás de Aquino y Crisóstomo debatieron entre sí, a

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 Trábulse (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 Trábulse a lo que dijeron Dario Puccini y Octavio Paz⁹. Y en la segunda, que por lo visto abarca lo demás —desde “se

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”.

⁹ Según Puccini, Sor Juana fue “involuntario instrumento” de Santa Cruz para atacar a Aguiar, por ser éste gran admirador de Vieira. Paz 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” (PAZ, 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 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.

ha estudiado...” hasta “...resultó víctima” — remite a LA CARTA, pág. 636. Pero a lo que Alatorre se refiere 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 Trabulse (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 apareció 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, todos 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. 93 y sigs.) y un comentario manuscrito de cierto fray Cristóbal Tello (sobre el cual no sabemos nada)¹⁰.

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”, tras lo cual, como primera muestra de la secuela, se

¹⁰ 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 por los hombres. Por lo demás, ni el Cartujano ni los místicos se pusieron a disputar cuál había sido *la mayor*.

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”¹¹. Es obvio que no hay continuidad, sino una larga *solución* 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 tiempos¹².

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), 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, que era “atrevimiento” replicarle a un hombrón como Vieira, que la *Crisis* era “bárbara” y aun “herética”. (Cf. también *supra*, pág. 28, 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

¹¹ Véase ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE, *Crítica de críticas*, op. cit., pág. 103.

¹² Quienes citan la *Apología* lo hacen a través de la traducción de “Íñigo de Rosende” (cf. *supra*, págs. 24-25). 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”?)

contra”. Fuera de Manuel Serrano Suárez de Peredo y de fray Francisco Ildefonso de Segura (sobre los cuales cf. *supra*, pág. 30, nota 2), 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”. 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? ¿Acaso 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 jocos 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):

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

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 Filotea¹⁴.

A esto sigue (págs. 26-30) un análisis muy parcial y somero de la *Carta*. Los pasajes explicados 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. Guerra¹⁵, y si ni aun así se convence de su error, entonces que deje la «guerra galana» que se le ofrece y 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 cara¹⁶, 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. 52, 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 ser-

¹⁴ ¿Por qué a costa de Sor Filotea? Mas 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. 50-51).

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

món «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:

El destinatario final de la *Atenagórica* [o sea: el impugnado en ella] no fue Vieyra —cuyo sermón tenía cuarenta años de haber sido pronunciado¹⁸— 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 confesor¹⁹.

¹⁷ Añade Trabulse que “sor Serafina” escribe unas quintillas “que sirven de *pista* en la flaqueza que con el dicho soldado se ha descubierto”. Pero lo que dice Serafina (§ 14) es *pizto*, o sea *pisto*.

¹⁸ Trabulse insinúa —como Octavio Paz (cf. *supra*, pág. 20, nota 8)— que Sor Juana no iba a ocuparse de algo tan viejo 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); 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 repro-

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.

[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”. La parte más “sustanciosa” 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 “fi-

cha el haberle faltado al “respeto” a Núñez. Además, ni Núñez ni Palavicino ofrecen una *tesis* sobre “la mayor fineza” en oposición a otras tesis. Véase *infra*, págs. 76-83.

²⁰ “Con sus *fieros*” (‘bravatas o amenazas con que uno intenta aterrar a otro’), no “con sus fuegos”, 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.

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”.

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 affligiesse, 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 Ataíde 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*.)

Sor Juana fue el *Comulgador*. Helos aquí: 1) Sor Juana nunca dice que su *Crisis* vaya contra Vieira, sino contra un “sutilísimo ingenio”, un “excelente orador”, etc., expresiones que Trábulse cree aplicables a Núñez²⁷; 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 lo 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. 23, nota 11). 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.

²⁷ 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).

2) Ni el sermón de Vieira era “envejecido” (sino, literalmente, de candente actualidad), ni el *Comulgador* un “texto reciente”. El propio Trabulsee sabe (pág. 49, nota 60) que “la primera edición es de 1664” (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; *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 Trabulsee.)

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 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

comuni3n: de ah3 el t3tulo, *Comulgador penitente*²⁸. Es, como se lee en la portada, una colecci3n de “meditaciones, oraciones y devociones al prop3sito”, con jaculatorias, consejos, manera de prepararse para la comuni3n, manera de dar gracias, etc. La regla 18 pide que los congregantes se confiesen y comulguen “cada ocho, o a lo menos cada quinze d3as, seg3n el consejo de su confesor”. Pero N3ñez no piensa s3lo en los congregantes: dice, por ejemplo, que las monjas deben confesarse y comulgar a lo menos cada ocho d3as, seg3n las normas de cada comunidad y los consejos del confesor (fol. 34v)²⁹.

Dentro de ese centenar de folios en que, seg3n Trabulse, el autor “desarrolla su tesis”, lo que hay son oraciones, consejos (fol. 86v: “Llegando a comulgar, en la misma comuni3n, procurar3s 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 pr3cticos para las “meditaciones” y la “acci3n de gracias”: el domingo, considerar a Cristo Sacramentado como a *esposo*; el lunes, como a *m3dico*; el martes, como a *rey*; el mi3rcoles, como a *maestro y tutor*; el jueves, como a *pastor*; el viernes, como a *redentor y justificador*; y el s3bado, como a *padre y glorificador*³⁰. En esta secci3n es donde m3s aparece la normal3sima palabra *fineza*, alternando a veces con otra equivalente, *extremo* (de amor). Por ejemplo:

[A cambio de vuestro Cuerpo os entrego, oh Se3or], mi cuerpo, mi sangre y todo mi ser... Vos todo m3o, y yo todo vuestro... ¡O, qu3 cambio! ¡O,

²⁸ Cf. *supra*, p3g. 75: el 3nico dato memorable en cuanto a los sermones de Jueves Santo de N3ñez es que “buena parte” se le iba en decir: ‘No imitemos a Judas, que comulg3 sin haber confesado su grave pecado mortal’.

²⁹ “Aunque fue profesor de filosof3a y de teolog3a, N3ñez de Miranda no fue un verdadero intelectual: ni amaba a las ideas ni mostr3 pasi3n por el conocimiento. Todo lo que dijo y todo lo que escribi3 se refiere a cuestiones pr3cticas: qu3 hacer y c3mo proceder en este o en aquel caso. La conducta diaria, no los grandes temas filos3ficos y teol3gicos, fue su diaria preocupaci3n” (PAZ, p3g. 589). Octavio Paz se muestra aqu3 muy buen lector de la *Vida* del P. N3ñez.

³⁰ Es curioso comparar este programa con el que a s3 mismo se hab3a trazado el P. N3ñez (OVIEDO, p3g. 175): el domingo, como a *Dios y Criador*; el lunes, como a *rey*; el martes, como a *m3dico*; el mi3rcoles, como a *maestro*; el jueves, como a *pastor, padre y madre*; el viernes, como a *redentor*; y el s3bado, como a *abogado propicia[dor], sacerdote y guarda*.

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, presso 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 en 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) frecuente³¹.

³¹ Decimos “caballito de batalla” porque después del *Comulgador penitente* (cuya primera edición, no hay que olvidarlo, es de 1664) aparecieron la *Práctica de la frecuente comunión* (1665), la 2ª edición del *Comulgador* (1686), la *Explicación literal y sumaria* del decreto pontificio sobre la comunión frecuente (1687), la 3ª edición del *Comulgador* (1690) y la *Explicación* del libro IV de Kempis, “para prepararse y dar fructuosamente gracias a la frecuente comunión” (1691). De estas obras, la que parece más importante, más “escrita”, es la *Explicación literal* impresa no en México, sino en Lyon (chez Anisson) en 1687. 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

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 alusión a quien era justamente personaje tan connotado, 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 el propio Trabulse asevera, sino algo muy raro. Lo que se lee

Inocencio XI, lo imprimieron en Roma en 1679. El hecho de que la *Explicación* de ese decreto se haya impreso en Lyon nos parece muy significativo. 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, y quiso que su “explicación” o puntualización (que es: ‘El Papa y los Cardenales están muy en lo justo: hay que evitar abusos, pero no desaprobando la comunión frecuente; por eso yo he reglamentado cuidadosamente esta práctica’) tuviera un auditorio europeo. OVIEDO, pág. 176, da una idea confusa de este libro. Dice que el P. Núñez “de primera mano lo imprimió en estos reynos, y después, más limado, y reducido a mejor orden, lo reimprimió en León de Francia”. La información del biógrafo no es del todo exacta. En su “Razón del comento”, Núñez explica que primero elaboró un borrador (manuscrito) para sí mismo, 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 aplicadas a cada una de las cláusulas del Decreto de 1679, están presentes en la *Explicación*. (BERISTÁIN dice: “*Explicación*..., [México] 1687, y reimpresso en León de Francia, por Anisson, dicho año”. Pero no hubo tal edición mexicana.)

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 Trábulse 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). Trábulse 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. 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 Trábulse en sus otros escritos.

En *El enigma de Serafina de Cristo* leemos:

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)³².

³² “Sátira *menipea*”, podría precisarse. Y aunque el tono satírico de Serafina está a la vista de

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 “Estos versos, lector mío...” dice: “No hay cosa mas 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”.

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.

ta 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”³⁵. Finalmente, del verso 30 (“que se athenagoriçó”) 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 Trabulse nada a lo ya dicho, pero en su rápido compendio (págs. 19-21) del *Comulgador penitente* da un paso adelante: “Al escribir 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*³⁶, hace Trabulse dos adiciones. Descubre una relación entre el “ciego soldado” mencionado por Palavicino en la Dedicatoria de su sermón³⁷ —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 o Núñez”. (Trabulse ve en ese ser-

³⁵ En nota recoge la interpretación de cierto amigo suyo, miembro del Seminario de Cultura Novohispana de la UNAM: ‘Soy de *estado* monacal y no deseo la guerra’ (o ‘no soy de la opinión del P. Guerra’). Trabulse no hace ningún comentario. Tampoco nosotros.

³⁶ De otro escrito más, *La memoria transfigurada* (colofón, octubre de 1996) diremos algo *infra*, pág. 108, nota 20.

³⁷ Ya en el *Estudio introductorio* había mencionado el sermón de Palavicino, pero, por lo visto, no había reparado en la expresión “ciego soldado”.

món de Vieira “un marcado tono antifeminista”, cosa que nosotros, ni con la mejor voluntad, hemos logrado descubrir.)³⁸ 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., nosotros 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 pasa en silencio no pocos pasajes de ella o, a lo sumo, se contenta con resúmenes superficiales. Y, ya que él argumenta que Serafina de Cristo es Sor Juana, que el atacado por ésta no es Vieira sino Núñez, etc., era preciso contestarle con argumentos.

De hecho, no hemos expuesto nuestro 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 gracia³⁹, 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

³⁸ Trabulse cita por la traducción española, reedición de 1752 (cf. *supra*, pág. 26, nota 16). Puede ser que el “antifeminismo” sea “cooperación” del traductor, pero no nos hemos puesto a verificarlo, ni creemos que valga la pena.

³⁹ Cf. A. ALATORRE, edición de los *Enigmas* de Sor Juana, México, 1994, págs. 9-13, sobre la atribución a ella del *Oráculo de los preguntones*.

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, Trábulse 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.

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 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 burda⁴⁰. 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...”) 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”. ¡Maravillosa retórica! Joab sabía lo que hacía al valerse de una mujer ordinaria; seguramente fray Payo también habrá sabido lo que hacía.

⁴⁰ 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.)

En el libro II de Samuel, capítulo 14, está el episodio de la Tecuites —la mujer de Tecoa, la Tecoitá—, 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 lironda⁴¹. 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” 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 capaz⁴². Y además, ¡qué manera maravillosa de cumplir su cometido! ¡Con qué naturalidad, una vez terminado el *libretto* que ha

⁴¹ Nos parece 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.

⁴² Sor Juana dice que fray Payo obró “a imitación de Dios, con instrumentos flacos”. Más lógico sería decir que obró “a imitación de Joab”, —si bien la Tecuites, al final del diálogo con David, cuando éste le pregunta: “¿No anda en todo esto la mano de Joab?”, ella confiesa que sí, pero que Joab posee “la sabiduría de un ángel de Dios”. 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.)

aprendido de memoria, se pone la Tecuites a hablar por cuenta propia!⁴³ 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 traducimos 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 mundo”, 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 sépase usted que se ha equivocado redondamente: mi ataque va contra su amigo el P. Núñez”. ¿Qué urgencia había para dar semejante 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 co-

⁴³ “The scene with the woman from Tekoah is a particular masterpiece of speech...”, dice ROBIN L. FOX, *The Unauthorized Version: 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 the woman of Tekoah...? For non-critics, literature is a broad enough field to include such marvellous texts”.

mentarios 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 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 Sor Juana y su biógrafo Calleja— 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!”

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*⁴⁴. 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”.

⁴⁴ 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, es un descubrimiento relativamente reciente. Parece muy significativo el hecho de que Alfonso Méndez Plancarte no lo mencione. Los 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] habría 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 sometido a la circuncisión); Santo Tomás de Aquino, que el haberse sacramentado (sí, *pero* en el Sacramento “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 dimenssi3n al tama1o de un cuerpo proporcionado”, o sea una hostia de tres dimensiones y del tama1o de un cuerpo humano normal, y entonces Cristo tendr3a c3modamente el uso de los sentidos, “pues no estuviera penetrado como est3 agora”: el tama1o de la hostia es accidental, “y lo que es accidental no puede llamarse fineza”); y tambi3n dice Vieira que la fineza fue “no querer para s3 la correspondencia de su amor, sino para los hombres”, o sea “que nos amemos rec3procamente unos a otros” (s3, *pero* endosarle a otro un pagar3 es lo mismo que recibir uno la suma respectiva, as3 que lo que dijo Cristo “no parece puede ser fineza, pues incluye alg3n g3nero de inter3s”)¹. Finalmente, “el m3s florido ingenio de este feliz siglo, la Minerva de la Am3rica, cuyas obras han conseguido generales aclamaciones y obsequiosas, si debidas, estimaciones hasta de los mayores ingenios de Europa...”, etc., o sea Sor Juana In3s de la Cruz, “parto fecund3simo del m3s divinizado entendimiento del Ger3nimo J3piter”², ha opinado que la mayor fineza de Cristo es “estar, en el Sacramento, presente [‘expuesto’] al desayre de los agravios”. Aqu3 no hay ning3n *pero*: Palavicino se calla la boca (“ni sigo, ni impugno”)³. Y pasa a exponer su propia opini3n: “La mayor fineza de Christo fue sacramentarse *ocult3ndose*”. Cuando nuestros bienhechores est3n manifiestos, reciben de nuestra parte

¹ Curiosa comparaci3n, tomada del terreno de las transacciones econ3micas. En el cuerpo del serm3n hay otra parecida. ¿Por qu3 dijo Cristo “Vended lo que pose3is y dadlo de limosna”, y no simplemente “Dad lo que pose3is”? “La raz3n es: porque quien da la casa o posessi3n, dexa en ella una finca perpetua de agradecimiento..., mas quien da el dinero, como el dinero es g3nero *usu consumptible*, con su entriega borra la memoria del beneficio”. A esta esfera pertenece tambi3n la palabra *regal3a*, muy repetida en el serm3n.

² Admiremos de pasada el virtuosismo de esta per3frasis, tan barroca. As3 como Minerva, diosa de la Sabidur3a, es “parto de J3piter” (pues todos sabemos que naci3 del cr3neo del dios), as3 Sor Juana, monja jer3nima, es “parto de Jer3nimo-J3piter”. (O mejor “del jer3nimo J3piter”: *jer3nimo* como adjetivo calificativo o determinativo de J3piter, a semejanza de “Tulio *portugu3s*”, “*divino* Orfeo”, etc.)

³ En el cuerpo del serm3n mete Palavicino —muy de prop3sito, y hablando como entre colegas que se tratan con mucho respeto— una peque1a “impugnaci3n” a cierto comentario de Sor Juana sobre un texto de San Pablo: “La ya citada Minerva discurri3, con su grande ingenio, que..., [*pero*] me parece (*salvo meliori*) que esta exposici3n no disuelve la duda; pues con su grata licencia (que su generosidad y sabidur3a no me negar3, [yo digo que]...). Vale la pena observar c3mo Palavicino omite por completo la tesis de los “beneficios negativos”, y con raz3n, pues 3sta no tiene nada que ver con el Sacramento.

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”. ¡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 cerró 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?⁴

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* communica 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 machaconamente 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

⁴ 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. En el sermón mismo señala el hecho de haber sido catedrático “algunos años” (“en la Real Universidad de Mérida”, como se lee en la apostilla).

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 manifestos”. 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 de 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 *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”, 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). Sí, no cabe duda: la publicación de la *Crisis* causó revuelo. (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”⁵, 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”). Expon-

⁵ Cf. también PAZ, pág. 84: Palavicino “*refuta* las afirmaciones de la monja” (!).

dremos 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 Palavicino⁶.

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*⁷:

⁶ Puestos a imaginar lo que Sor Juana “debe haber sentido” mientras oía ese 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 solo 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. La reacción de Sor Juana ante los sermones disparatados no es distinta de la del arzobispo Aguiar y Seixas. En su *Breve relación de la vida y muerte del Illmo. y Rmo. Señor D. Francisco de Aguiar y Seixas*, México, 1699, JOSEPH DE LEZAMIS pondera la severidad del arzobispo en asuntos doctrinales, y dice que Aguiar y Seixas solía acudir, sin avisar, adonde iba a haber sermón, pues le dolía que el lucimiento del predicador fuera en detrimento de la fe de los oyentes; y que siempre recordaba cómo “estando un canónigo para predicar a un Concilio Provincial en París, [la noche anterior] vino un Demonio con una carta de Lucifer” que decía así: “Lucifer con los demás compañeros damos muchas gracias a los predicadores por lo mal que hazen su oficio: pues por no buscar ellos la gloria de Dios, sino la suya, y no cuydar del aprovechamiento de sus oyentes, bajan tantas almas a los infiernos quales nunca bajaron en los siglos passados”.

⁷ 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. 24), con su 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 impug-

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 mot⁸.

(Esto último no le hubiera gustado a Palavicino, que 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 felizes tiempos". Parece que la doctora Bénassy no dedicó mucha atención a un sermón tan insulso.)

En el *Estudio introductorio* Trabulse 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, 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 a lo que otros han dicho; Palavicino "refuta" todas las "teorías"; no respeta ni la del Águila Evangélica.) 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 ese sermón tan "adherido" —según él— a la "teoría" de Santo Tomás, lo predicó Palavicino en San Jerónimo "como para recordarle a

naciones. Ya nos hemos topado con el P. Guerra (*supra*, pág. 51, con la nota 6). 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 *Vieira justificado*.

⁸ 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".

Sor Juana lo que debía de respeto a su antiguo confesor”, o sea al P. Núñez. (Lo cual nos sorprende: 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 probablemente también por Octavio Paz) faltan las cinco hojas preliminares⁹, 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), nos ayuda a perfilar un poco más la figura de Francisco Xavier Palavicino. No comienza con el elogio de las monjas jerónimas, sino con un (modesto) autoelogio: “Segunda vez fatigo las prensas con mis ni bien *ni mal* formadas cláusulas y discursos”¹⁰. Exhibe, como en el sermón (cf. *supra*, pág. 94, nota 1), sus conocimientos de lo que podríamos llamar “derecho mercantil” (cita la ley *Si iactum retis* 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 pececillos de mis discursos”. Segunda aplicación: el convento de San Jerónimo es

⁹ 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 ÁGUEDA MÉNDEZ (coord.), *Catálogo de textos marginados novohispanos. Inquisición: siglo XVII*, México, 1997, núm. 1941. Este expediente ha sido aprovechado por RICARDO CAMARENA, “Ruido con el Santo Oficio”, en *Cuadernos de Sor Juana*, ed. Margarita Peña, México, 1995, págs. 283-306.

¹⁰ 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 de 14 y 17 de diciembre de 1690).

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 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 profeta. [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 enseñanza¹¹...

¹¹ 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, / que no soy yo sastre / de tanto primor”.) Era asunto delicado. No deja de ser significativo que la “profecía” de fray Luis Tineo, al final de su aprobación de la *Inunda-*

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*, pág. 35). 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”:

ción Castálida —“que su mismo entendimiento ha de ser causa de que la celebremos por el San Agustín de las mugeres” — se haya suprimido en las reediciones del tomo 1 de las *Obras*. 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 debaxo 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*, págs. 11-12). 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 mugeres estén sujetas a sus maridos; por lo tanto, no incluye a “las Vírgines” (las monjas [sabias]); b) el Apóstol quiso simplemente evitar el “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*!

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 quatro clavos (según muy probable opinión)¹², 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 quisiesse 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. 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. 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.

¹² 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 comenzó a venderse entre mayo y junio. Poco después, el 4 de julio, llega al Santo Oficio una denuncia firmada por el doctor Alonso Alberto de Velasco, cura del Sagrario¹³. 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 Eucharistía, 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 eclesiásticas y civiles?’ No hubiera faltado razón para decirlo expresamente. Nosotros mismos —sobre todo si nos trasladamos con la imaginación al año 1691— podemos ver la justicia del

¹³ 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). Seguramente *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”. — Nos hemos servido, para todo lo que sigue, de una copia fotográfica del expediente inquisitorial: cf. *supra*, pág. 99, nota 9). (CAMARENA, art. cit., reproduce muchos pasajes, no siempre bien leídos.)

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 Jesús¹⁴, para que le den su censura a dicha propocisión”. 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”.

¹⁴ 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 a 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 nuestro 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. (Ciertamente 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.) 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 jesuita.

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 Domingo¹⁵, 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 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 commensuración 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:

¹⁵ 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 llegasse a pecado venial”! (pág. 161).

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”... [Con ello] da a entender ser su intención satisfacer a 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 desagrazios 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..., [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...

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”¹⁶ 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 inocuo) ejercicio *literario*¹⁷.

¹⁶ Obsérvese esta categórica condena del libelo anónimo, señal de que el ataque del “Soldado Castellano” mereció un desprecio general. Y cf. *supra*, págs. 32-33.

¹⁷ Trábulse 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

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).

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. M^o fr. Agustín Dorantes á dado ajustada y docta censura, y assí me conformo con su parecer”¹⁸.

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 hizo¹⁹. 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:

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 es éste 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 Púlpito. 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 11).

¹⁸ ¿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. 14-15), 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.

¹⁹ 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.

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, pareasco 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...

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 Univerçidades de Valencia y Salamanca, [así como] en la Real y Pontificia Univerçidad de la ciudad de Mérida en la provincia de Yucatán”; 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 él se dedicó, con manifiesto heroísmo, a confesar moribundos; y 7) también en Veracruz, una vez que llegó de Curaçao 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 antiherético al regresar a Curaçao²⁰.

Esta solicitud de empleo (suponemos que no mal retribuido), con los

²⁰ En su último escrito, *La memoria transfigurada: Tres imágenes históricas de Sor Juana*, México, 1996, Trábulse 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).

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 reprensión 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 Auncibay y Anaya)²¹. Lo 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 Mier “mandó se for-

²¹ *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 poco...”. En el ejemplar de la Biblioteca Nacional de México están subrayadas con tinta las palabras *Yo no lo soy poco*.

me 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, “un papel en defensa de los errores de Miguel de Molinos” y dos sermones de José Gómez de la Parra (cf. el *Catálogo de textos marginados*, núm. 1757, y CAMARENA, art. cit., págs. 302-303).

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. 107, nota 17) 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 explica Trabulse 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, 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 adminis-

trativa” por parte de don Mateo Ortiz de Torres, “mayordomo” del convento. Si hemos entendido bien, ese mayordomo, o más bien 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 *Corpus documental* que prepara Augusto Vallejo (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 “páginas” según el catálogo); hay en él “diversas firmas”, una de ellas la del arzobispo Aguiar

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 50” 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.

entre la *Crisis* y el hundimiento hay una muy notoria solución de continuidad, que merece alguna explicación. Para ello imagina Trabulse 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 tontamente “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* 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 conclusión: “Las heridas de dos años atrás se reabrieron. Estamos en abril de 1693”, o sea en el comienzo mismo de los dos 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 —*quasi 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 pasado: “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 ciertamente “la 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 pertinentes, etc.; pero en el presente opúsculo no hay una sola nota. Con la cita del anónimo historiador del siglo pasado 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 desembarazado de piedras 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 9 de la pág. 69 vimos 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 tan 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), 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. 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 nos 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 y Seixas”, etc. Pero este testimonio es inválido. No es verdad que la amonestación haya hecho mella en Sor Juana. A lo que ella se dedicó “luego luego” fue a escribir la autobiográfica *Respuesta*, apología *pro seipsa*, y en seguida 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)³, 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 confesión general, que se desprendió de sus libros y alhajas, que se dedicó del todo al cultivo de las

³ 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.

virtudes monásticas 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-secretario de Núñez durante los últimos años de su vida⁴, 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*⁵. En esos dos años, obviamente, dejó de funcionar la tertu-

⁴ Los lectores de la *Vida* podrán observar fácilmente la cantidad de anécdotas y detalles concretos que se refieren a esos años finales, cuando Núñez, viejo y casi ciego, se había medio despedido del mundo.

⁵ 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 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’). Realmente el epígrafe no le queda bien al *epigramma*, que es un encomio 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,

lia 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 en 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, interpretando demasiado a la letra lo de los *dos* años, afirma que el “proceso secreto” se inició *en abril* de 1693. (Un tirón más, y el resultado sería grotesco: Aunzibay y Anaya se presentó en San Jerónimo el viernes 17 de abril de 1693, a las tres o cuatro de la mañana, para iniciar, por órdenes de Aguiar y Seixas, el “proceso secreto” de la aberrante monja.) 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, que es lo que Dios manda, y a lo que ellas mismas se comprometieron al pronunciar los cuatro votos de su profesión 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 mun-

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 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 A. ALATORRE, introducción a la ed. facsimilar de la *Fama*, págs. xviii-xxiv y lvii-lxvii.)

do 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. 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 prelados de la Nueva España resultan a cual más de antipáticos y oscurantistas ante los ojos modernos.

Y aquí entra el bueno de 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. En verdad, hizo trampa: sin explicación alguna, decidió no darse por enterado de la noticia publicada por Dorothy Schons⁶ 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 dife-

⁶ En los artículos recogidos en su *Crítica de críticas*, *op. cit.*, MÉNDEZ PLANCARTE le planta algún coscorrón a Miss Schons (v.gr. pág. 105), a quien presenta como una especie de pionera de la crítica “izquierdista” y anticlerical, y tutriz de Ermilo Abreu Gómez (que 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.

rencia 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 morir⁷. 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 trasnochadamente ultrarreaccionarios.

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

⁷ MÉNDEZ PLANCARTE, introducción al tomo 1 de las *Obras completas*, págs. xxxi-xxxii. Cf. A. ALATORRE, introducción 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”.

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, 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. 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 puramente imaginativa como descubrir en ella un ataque a Núñez.)

do 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”.

Como puede verse, 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 Schons¹⁰. 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”.

Nosotros, a decir verdad, no hemos visto 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, esa 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 pre-

¹⁰ “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 caustica* de Sor Juana: “[he vivido] peor que pudiera un pagano”. (Sin embargo, en la pág. 603 dirá Paz que esa *Petición caustica* es “un documento impersonal, indigno de [Sor Juana] no sólo moral sino literariamente”.)

cisión; lo único claro es que ello había ocurrido *años antes*¹¹. 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*, ni 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 envolviéndolas para el seráfico 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.) cuan-

¹¹ En 1698 las jerónimas reclaman los dineros tomados por el arzobispo el 17 de abril de 1695, y 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 “años antes” porque había pasado tiempo suficiente para que murieran las dos personas que hubieran podido testificar sobre el asunto: el licenciado José de Lombeyda y José Rubio, su secretario.

do 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 arzobispo¹². El “festejo” fue, sin duda, el triunfo más sonado que hasta esos momentos había tenido ella, 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 —el arco, la primera misa en catedral, el *Te Deum*—, fatalmente había de resultar grisáceo en comparación con el 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 culminación¹³. 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

¹² 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.

¹³ 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 en España fue a oscuro obispo de Osma.)

que echar en saco roto, es su patológica misoginia¹⁴. En fin, podemos concluir con toda tranquilidad que la incautación de los libros por parte de Aguiar estaba super-“motivada” 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.

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. Pero eso 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 bandada de las conjeturas. Así es, y seguirá siendo. Para decirlo con palabras del muy católico Robert Ricard: “Dieu seul sonde

¹⁴ Lezamis, su biógrafo, cuenta que huía de las mujeres como de la peste. Lo cuenta como prueba de su exquisita castidad, y dice que el propio Aguiar “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 casta”, en *Efemérides Mexicana*, 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 quiere decir que su pontificado fuera un desastre”. A propósito de *misógeno*: 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 cómo 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” (!). — 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 luzes pequeñas, que a la hoguera grande más [e] aviva la luz”.

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 honduras 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 llamó al P. Núñez, su antiguo confesor¹⁵.

"La primer diligencia que hizo... fue una confesión general de toda su vida pasada..., en [la cual] gastó *algunos días*", dice el P. Calleja; y Octavio Paz: "La confesión duró, probablemente, *varias semanas*"¹⁶, 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).

¹⁵ "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 Seixas y los jesuitas eran uña y carne. Nosotros 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 acabe lo antes posible!)'.

¹⁶ 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.)

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: 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 confessor al Tribunal Divino..., escrito con su sangre, el día que acabó su confesión general*”¹⁷. 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 propio fiscal, lo bien trabado de la argumentación, lo enfático del lenguaje (que, además, se ajusta de principio a fin a la “forma causídica”). 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. Núñez¹⁸ 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 mu-

¹⁷ Además, en la Fe de erratas se indica lo siguiente: “la Petición causídica ha de comenzar así: *M.P.S. Sacramentado por amor de los hombres*”. (*M.P.S.* es, obviamente, “Muy Poderoso Señor”).

¹⁸ 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 23.

cha 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 año¹⁹.

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 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

¹⁹ Poco antes del 24 de febrero de 1669, día en que terminaba su noviciado *físico*, escribió 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.

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

²⁰ 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). 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.

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

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 *Doc-ta 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 *Doc-ta 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, teológica²². Pero, mucho más que la teóloga, quien escribe la *Doc-ta explicación* es la 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

Sor Juana, ed. A. 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”. (¿Habrà manera de hacerle todavía a Sor Juana un análisis de sangre?) 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.)

²² 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): “[No se opone] con esta pureza original el beneficio de la Redención..., antes bien fue la preservación de la culpa original un linaje de redención más alta, más noble, más amante, más copiosa”, etc.

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. 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 mysterio 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 causídica* 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, para edificación de los católicos en general, y en especial de todas las monjas venideras²³. La *Protesta de la fe* termina con estas palabras: “Y en señal de cuánto deseo derramar la sangre en defensa destas

²³ 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 (!); nosotros 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

verdades, lo firmo con 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 sangre²⁴.

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”²⁵. Estas líneas no están rubricadas con sangre ni llevan fecha; pero son, desde luego, posteriores al segundo de los testimonios que hemos visto, el

los votos, sino que es una pura efusión de fervor, un místico *Liebestode*, 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 dote 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 *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 la 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 profesa 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.)

²⁴ Dice Castorena hacia el final del Prólogo (*Fama*, ed. cit., pág. [124]): “En las Protestas de la Fe y Voto de la Concepción Purísima, donde *servió tinta su sangre*, se explica [Sor Juana] con rigurosa propiedad de términos escolásticamente theologicos. *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 caustídica*, habla (*ibid.*, pág. [32]) de “dos Protestas que *escribió con su sangre*, sacada sin lástima, pero *repasada* 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 caustídica*. 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 caustídica* 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 “repasaba” (Calleja), “repetía”, “refrendaba”, “revalidaba” (Castorena), *todos los días* esos documentos. ¡Como si temiera olvidar que su cambio de vida era *definitivo*!

²⁵ 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*

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 fatigarse de la continuidad ni rezelarse de la cercanía”; todos le aconsejaban “que siquiera no se acercase a las muy dolientes”, pero este consejo resultó contraproducente; “enfermó *al fn...*”, etc. Eliminada la nube de incienso, ¿qué lector moderno no ve aquí una enorme urgencia de morir y un inobjetable sucedáneo del suicidio?²⁶

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

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*”, considera esto 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”. Cuando San Pablo se declara *minimus apostolorum*, y cuando Don Quijote le dice a Vivaldo: “Yo, *el menor de todos* [los caballeros andantes]”, y cuando cada papa se llama a sí mismo *servus servorum Dei*, tampoco lo sienten de verdad. Son, todos, simples ornatos retóricos.

²⁶ 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 y 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 FRANCISCO DE LA MAZA, *Sor Juana Inés de la Cruz ante la historia*, México, 1980, págs. 299-300.

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 tempestad de aplausos. Por otra parte, la cohesión novelística sería mejor si Trabulse 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”²⁷, de “ofuscamiento doctrinal” (¿distinto de la sospecha de herejía?) y de “desacato a la autoridad”. La “autoridad”, para Sor

²⁷ 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 consideraciones estimables de MÉNDEZ PLANCARTE: por un lado, su nota a los versos 69-72 del romance “Lo atrevido de un pincel...”: “Este 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 super-documentada 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); y, por otro lado, 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 pan-teísta y como secuaz de Miguel de Molinos (!).

Juana, era la priora, y en casos litigiosos el arzobispo. No hay señal 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 arzobispo²⁸. 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. 119), 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. 128, en *febrero de 1693* ya se había reconciliado Sor Juana con el P. Núñez, ya había hecho su confesión general, etc. En rigor, *ya* en febrero de 1693 el “proceso secreto” no

²⁸ 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, según 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?)

hubiera tenido ninguna razón de ser: Sor Juana estaba *ya* en el “buen camino”.) Confesamos, en cambio, no hallarle explicación alguna al dato, tan preciso y reiterado, de que el ejecutor material del proceso secreto fue precisamente *ese* personaje tan borroso, Aunzibay. Novelísticamente, el P. Núñez sería un ejecutor a pedir de boca. ¿Que estaba ya muy cansado? Pero había abundancia de buenos teólogos, por ejemplo los que intervinieron en la censura del sermón de Palavicino. ¿Aunzibay y Anaya?²⁹ En fin, dejemos eso 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 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

²⁹ Se tiene la impresión de que Trábulse 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. 108) no habla mucho en favor de su ciencia teológica.

mismo costal que todo lo otro, y para concluir que la venta de los libros fue anterior a lo demás. De las otras tres cláusulas de la “sentencia”, la que encontramos más “materialmente fantástica”, si se nos permite la paradoja (o el oximoron), 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 agraviando 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, Trabulse 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 Trabulse (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 impusieron³⁰. Y, como la monja había cometido un “agravio” contra la Inmaculada Concepción y un desacato contra el P. Núñez, fue obligada por el plenipotenciario Aunzibay a escribir “los dos documentos de desagravio”, el segundo de los cuales (la *Docta 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)³¹. — No decimos nada en cuanto a esto para no ser machacones. Pero se nos ocu-

³⁰ Para la *Petición causídica* remite Trabulse 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 hemos visto y seguimos viendo: un vulgar *confiteor* (puesto por Sor Juana, eso sí, en un lenguaje espectacular).

³¹ De este modo reaparece fugazmente el P. Núñez en la novela. Trabulse, 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”.

rren 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”.

APÉNDICE III
¿QUIÉN ERA SERAFINA DE CRISTO?

Nosotros *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 discurre, 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 muger, 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 UNAM. 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 españoles². 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 están ya 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 suerte³.

Podríamos seguir, pero creemos que esos tres ejemplos bastan para hacerle ver al lector lo que nosotros vemos. Ni “Serafina” en su *Carta* ni Castorena en su Prólogo están diciendo cosas sutiles o arcanas, sino que están usan-

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).

do 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 nuestro capítulo V.

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,
Pelícano 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. 59). 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. 61)—, 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 monja⁴. Si “Serafina”

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

elogia al obispo de Puebla por haber dado a la estampa esa obra maestra que es la *Crisis*, ahora Castorena lo elogia por haber invitado a Sor Juana a emprender el camino de la santidad⁵. “Serafina” introduce sus quintillas 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 adequés [‘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 de voto 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

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 pseudónimo (“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 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. — A. ALATORRE, “Para leer la *Fama* y *Obras póstumas* de Sor Juana Inés de la Cruz”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29 (1980), pág. 498, nota, 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* —según Alatorre, introducción citada, 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 Ilustre 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 de *El obispado en 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 el 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.

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 diríamos: un convenenciero.)

Ya hemos recordado (*supra*, pág. 31) 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: *Accusatio 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 traslados⁷: ¡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 re-

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. 17, nota 1), pero ciertamente no perdió el tiempo en hacer ella misma copias y más copias.

mitiéndole 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 pósthumas” editadas por Castorena en la *Fama*. Es natural que él estuviera orgulloso 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’.

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”.

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*:

¿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...*

es también como 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, décima intitulada “Alabando un ingenio sin alabar”)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”. Este *se 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.

⁹ Véase también el romance “¡Válgame Dios! ¿Quién pensara...?”, 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.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abreu Gómez, Ermilo: 18*n*, 64*n*, 67*n*, 71, 120*n*, 133*n*, 135*n*
- Adib, Víctor: 67*n*
- Ágreda, José María de: 130-131*n*
- Aguar y Seixas, Francisco de: 28, 66*n*, 69, 97*n*, 99, 107, 111-114, 116-117, 119-122, 124-127, 133*n*, 135-138, 143*n*
- Aguirre (cardenal): *véase* Sáenz de Aguirre
- Agustín, San: 34*n*, 55, 58*n*, 68*n*, 93, 101*n*
- Alatorre, Antonio: 10*n*, 11*n*, 14*n*, 21*n*, 33*n*, 52*n*, 56*n*, 70, 87*n*, 97*n*, 119*n*, 121*n*, 143*n*
- Alberto, Joseph: 103*n*
- Alberto de Velasco, Alonso: 103, 104, 106, 107
- Alejandro VII: 130*n*
- Álvarez de Velasco, Francisco: 11*n*, 19*n*
- Ameno, Francisco Luís: 26, 51*n*
- Anacreonte: 139
- Antonio, Nicolás: 23, 141
- Arce, Pedro Ignacio de: 12, 13, 19
- Aréchaga, Juan de: 15
- Argensola, L. y B. Leonardo de: 141*n*
- Argüello, fray Miguel de: 14
- Ataide, María de: 37, 48, 57, 60, 76*n*, 86
- Aunzibay y Anaya, Antonio de: 109, 116, 119, 136-138
- Baños de Salcedo, Cristóbal: 19
- Barbosa Machado, Diogo: 22-23
- Barrionuevo, Jerónimo de: 130*n*
- Bataillon, Marcel: 70*n*, 107*n*
- Bécquer, Gustavo Adolfo: 91
- Bénassy-Berling, Marie-Cécile: 10*n*, 24*n*, 31*n*, 69*n*, 76*n*, 97, 98*n*, 99, 127
- Beristáin de Souza, José Mariano: 30*n*, 82*n*
- Bermúdez de Castro, Diego Antonio: 30*n*
- Blanco, Joaquín: 25
- Blesilla: 100
- Boscán, Juan: 141*n*
- Bossuet, Jacques-Bénigne: 18
- Boyadjieff, Jenny: 66*n*, 67*n*
- Cabrera y Quintero, Cayetano: 134*n*
- Calderón de la Barca, Pedro: 9
- Calepino, Ambrogio: 39*n*, 54*n*, 57, 87
- Calleja, Diego: 12-14, 21, 25*n*, 28-29, 32-33, 35, 36, 72, 91, 116-120, 127, 128, 133*n*, 134*n*, 136
- Camarena, Ricardo: 99*n*, 103*n*, 104*n*, 110
- Camões, Luís de: 26*n*
- Carena, César: 138*n*
- Carranza, Jerónimo: 30*n*
- Carrillo Ancona, Crescencio: 143*n*
- Castini, Pedro Juan: 130*n*
- Castorena y Ursúa, Juan Ignacio de: 12, 13, 17*n*, 18*n*, 21, 25*n*, 31*n*, 72, 116-121, 127, 131*n*, 132, 133*n*, 140-146
- Castro Pallares, Alfonso: 126*n*, 127*n*
- Catalina de Alejandría, Santa: 100
- Catulo: 139
- Cerone, Pedro: 14*n*, 63, 64, 67*n*
- Cervantes, Enrique A.: 64*n*, 65*n*
- Cervantes, Miguel de: 134*n*
- Chávez, Ezequiel A.: 128
- Corominas, Joan: 59
- Corripio Rivero, Manuel: 58*n*
- Covarrubias, Sebastián de: 54*n*
- Cristina de Suecia: 141*n*
- Cubillas Donyagüe, Francisco de: 57
- Cuesta, Ambrosio de la: 19-20
- Deza y Ulloa, Francisco de: 104, 109, 110
- Donato: 40*n*, 56*n*
- Donne, John: 18
- Dorantes, fray Agustín: 104-107, 109
- Durand, René: 56*n*
- Eguara y Eguren, Juan José de: 13-16, 28, 71

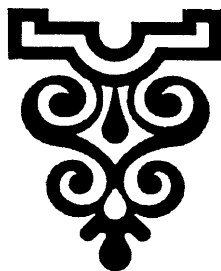
- Enríquez de Ribera, fray Payo: 10, 88, 89n, 90
- Eróstrato: véase Heróstrato
- Escoto, Duns: 130n
- Espinosa Medrano, Juan de: 18n
- Feijoo, fray Benito Jerónimo: 22, 23
- Fernández de León, Diego: 47
- Fernández de Santa Cruz, Manuel (Sor Filotea): 16n, 17-18, 23, 40, 47, 56-57, 61, 62, 69, 72, 77n, 83, 85n, 90, 91, 113, 114, 116, 120, 122n, 142n, 143, 146
- Fox, Robin L.: 90
- Franco, fray Gaspar: 20, 21
- Freire, Isabel: 52n
- Froes Perym, Damião de (frei João de São Pedro): 25
- Galindo, fray Rodrigo: 99, 102
- Galve, Conde de: 99, 117, 122
- Gárate, Juan Gabriel de: 99, 102
- Garcilaso de la Vega: 52n, 141n
- Gedeón: 89n
- Gemelli Careri, Giovanni Francesco: 122n
- Gómez de la Parra, José: 110
- Gonçalves Pinheiro, Luís: véase Margarida Ignácia
- Góngora, Luis de: 14, 20-21, 23n, 27n, 61n, 74n, 88, 141n
- González de la Sancha, Lorenzo: 119n
- González Obregón, Luis: 65n, 67
- Gracián, Baltasar: 50n
- Granada, fray Luis de: 27n
- Graves, Robert: 115
- Gregorio Magno, San: 85
- Guerra, fray Manuel: 38, 48n, 50-51, 57, 59, 73, 86n, 87, 98n
- Gutiérrez, fray Antonio: 14-16, 17, 47, 104, 105, 107
- Gutiérrez, Juan María: 18n
- Heras, Francisco de las: 10-11, 17n, 29, 126n
- Heróstrato: 33, 91
- Herrera, Fernando de: 97n
- Herrero García, Miguel: 50n
- Ignacio de Loyola, San: 128n
- Inocencio XI: 82
- Isabel de San Jerónimo, Sor: 100
- Isla, José Francisco de: 26-27, 28, 96
- Jerónimo, San: 11n, 60, 93, 94, 96, 100
- Joab: 88-90
- Juan Crisóstomo, San: 55, 68n, 93
- Juan de Jesús María, fray: 14n
- Juan Evangelista, San: 93
- Juan José de Santa Teresa, fray: 71n
- Juana Inés de la Cruz, Sor. *Inundación Castálida*: 10, 17n, 52n, 100-101n; *Segundo volumen*: 22, 28, 34n, 101n, 124, 134; *Fama y Obras pósthumas*: 21, 22, 34n, 118, 128, 131, 132, 140-144; "Allá va, que no debiera" (romance): 49-50; "Cándido pastor sagrado" (romance): 52n; *Carta al P. Núñez*: 17n, 29, 83-85, 114, 126n; *Crisis de un sermón (Carta Athenagórica)*: 15-16, 17-27, 28-43, 47, 51, 54n, 56, 68-73, 76, 78, 82, 86, 90, 91, 96, 99, 106, 107n, 111, 113-116, 122n, 131, 134-135, 137-138, 143, 146; "¿Cuándo, númenes divinos?" (romance): 146; "Daros las Pascuas" (romance): 31-32n; *Docta explicación*: 131-132, 138; "El delito de callado" (décimas): 13; "El hijo que la esclava..." (soneto): 17n; *El mártir del Sacramento*: 75, 135n; *Epinicio al Conde de Galve*: 117; "Escuchen a mi musa" (seguidillas): 84n; "Estos versos, lector mío" (romance): 84n; "Favores que son tan llenos" (décima): 145; "Hombres necios" (redondillas): 22n; *Letras de San Bernardo*: 25n, 100n; "Lo atrevido de un pincel" (romance): 135n; *Loa de la Concepción*: 130; *Los empeños de una casa*: 19, 28, 124-125, 136; *Neptuno Alegórico*: 10, 30n, 88-90, 91; "Nomine

- materno" (epigrama-anagrama): 52n;
Petición causídica: 123n, 128-129, 131n, 133n, 138n; *Primero Sueño*: 14, 18n, 20-21, 88, 121, 125n, 127; *Protesta de la fe*: 132-133; *Respuesta a Sor Filotea*: 14, 16, 17n, 29, 30-33, 49n, 60, 62n, 71, 74, 78, 83, 84n, 97n, 112, 113, 117, 143n, 144, 146; "Si es causa amor productiva" (romance): 9, 10, 16; "¡Válgame Dios!..." (romance): 15n, 59n, 146n; *Villancicos de la Concepción*: 130; *Villancicos de San Pedro*: 23n, 52n
- Kempis, Tomás de: 81n
- Ketten, Michael von der: 30n
- Laguna, Marqués de la: 15n, 79, 88
- León, fray Luis de: 27n, 141n
- León, Gabriel de: 69n
- Lezamis, Joseph de: 97n, 124, 126
- Livio, Tito: 11n
- Lombeyda, José de: 124n
- López Mendizábal, Gregorio: 50n
- Luis Gonzaga, San: 128n
- Luzán, Ignacio: 25
- Macedo, José Agostinho de: 98n
- Macías, fray Nicolás: 104, 105, 107
- Mancera, Marqués de: 13, 29n, 78n, 118
- Marcela: 100
- Margarida Ignácia, Sor (Luís Gonçalves Pinheiro): 17n, 20n, 22-26, 28, 33-34, 58n, 71, 97n
- María Francisca Isabel: 87
- Márquez Villanueva, Francisco: 100n
- Marquina, Matías: 26
- Martínez López, Enrique: 98n
- Matienzo, Sebastián de: 40, 56, 57
- Maza, Francisco de la: 134n
- Medina, José Toribio: 30n
- Mena, Juan de: 141n
- Méndez, María Águeda: 99n, 130n
- Méndez Plancarte, Alfonso: 13n, 18n, 24n, 52n, 71n, 76n, 93, 120-121, 123n, 124, 126n, 135n, 141n, 144
- Meneses, Sebastião César de: 17, 90
- Mirandola, Ottaviano della: 133n
- Molinos, Miguel de: 110, 135n
- Montesino, fray Ambrosio: 70n
- Montoro: véase Pérez de Montoro
- Morejón, Francisco: 21, 72
- Mourín, Antonio: véase Rosende
- Muñoz de Castilblanque, Jacinto: 21
- Navarro Vélez, Juan: 20
- Nervo, Amado: 21n, 33n
- Nostradamus: 110
- Núñez de Castro, fray Pedro: 130n
- Núñez de Miranda, Antonio: 9, 15n, 18n, 28, 32n, 50n, 62, 69, 70, 73n, 74-85, 88-90, 104n, 106-107n, 113, 114, 117-118, 122n, 123, 127, 128, 132-133, 135-138
- Ortiz de Torres, Mateo: 112
- Ovidio: 56n, 59
- Oviedo, Juan Antonio de: 10n, 15n, 17n, 74, 75, 78-80, 82n, 103n, 105n, 117, 118, 128n
- Pablo, San: 30, 94n, 100-101n, 134n
- Pacheco, frei João: 25n
- Pacheco de Narváez, Luis: 30n
- Palafox y Mendoza, Juan: 40, 57, 125n
- Palau y Dulcet, Antonio: 48n, 58n, 71n
- Palavicino, Francisco Xavier: 12n, 18, 35, 36, 49, 55, 70, 74, 86, 93-110, 111, 144
- Palavicino, Juan Francisco: 104n
- Palavicino de Rocamora, fray Anastasio: 108
- Paravicino, Hortensio Félix: 18
- Paredes, Condesa de: 9-10, 14n, 16, 32n, 88, 141n
- Paula, Santa: 93, 95-96, 99, 100, 107n, 139
- Paz, Octavio: 10n, 16n, 65n, 69-70, 74n, 80n, 84n, 96-97, 99, 116, 122-123, 126-128, 134n, 141n, 144
- Pedro, San: 76

- Pedro del Santísimo Sacramento, fray: 11-12, 101*n*
- Pérez Alonso, Manuel: 62, 63
- Pérez de Montoro, José: 9, 33*n*
- Perujo, Francisca: 122*n*
- Petronila de la Encarnación, Sor: 100
- Pío IX: 129
- Polo de Medina, Salvador Jacinto: 9
- Prete Jacopín: 97*n*
- Puccini, Dario: 16*n*, 69-70, 116
- Quevedo, Francisco de: 97*n*, 141*n*
- Quintiliano: 31*n*
- Quiñones Melgoza, José: 13*n*, 16*n*
- Reluz, Tomás de: 21
- Ribera, Francisco: 21, 33*n*, 72
- Ricard, Robert: 24*n*, 126-127
- Robles, Juan de: 97*n*
- Rosende y Lozano, Íñigo de (P. Antonio Mourín): 24, 25, 28, 71*n*
- Rubio, José: 124*n*
- Rueda, fray Juan de: 118-119*n*
- Sáenz de Aguirre, José: 140
- Sajonia, Ludolfo de (el Cartujano): 70*n*
- Salazar y Castro, Luis de: 97*n*
- Salazar y Torres, Agustín de: 9
- Salceda, Alberto G.: 89*n*
- Sales, Francisco de: 57
- Sánchez, Francisco: 63
- Sánchez, Sebastián: 21, 33*n*, 72
- Sánchez Flores, Ramón: 65*n*, 67*n*, 113*n*
- São Gíão, frei Boaventura de: 20*n*, 23, 25, 29-30, 52*n*
- São Pedro, frei João de: *véase* Froes Perym
- Schmidhuber, Guillermo: 132*n*
- Schons, Dorothy: 18*n*, 71, 120, 121, 123, 136
- Segura, Bartolomé: 52*n*
- Segura, Francisco Ildefonso de: 30*n*, 72
- Séneca: 39*n*, 54*n*
- Serafina de Cristo: 18, 36-61, 62, 72-76, 90, 96, 103, 111, 113-115, 140-146
- Serrano Suárez de Pinedo, Manuel: 30*n*, 72
- Sévigné, Madame de: 13*n*
- Sierra, Diego de la: 99
- Sigüenza y Góngora, Carlos de: 50*n*, 119*n*, 130
- Sor Filotea: *véase* Fernández de Santa Cruz
- Sousa, Manuel Cayetano de: 24*n*
- Spell, Lota M.: 67*n*
- Suárez, Francisco: 105
- Tapia, Aureliano: 65*n*, 67*n*, 126*n*
- Tecuites (la): 88-90
- Tello, fray Cristóbal: 70
- Teresa de Jesús: 11-12, 52*n*, 100*n*, 101*n*, 128*n*
- Tineo, fray Luis: 28, 29, 52*n*, 74, 76, 91, 100-101*n*
- Tirso de Molina: 19
- Tomás Apóstol: 63
- Tomás de Aquino: 55, 68*n*, 77, 93, 130*n*, 131*n*
- Torre, Francisco de la: 27*n*
- Torre Villar, Ernesto de la: 67*n*
- Torres, fray Juan de: 130*n*
- Trabulse, Elías: 36, 44, 62-91, 106*n*, 108*n*, 111-138, 146
- Tucídides: 115
- Unamuno, Miguel de: 112*n*
- Vallejo, Augusto: 36*n*, 66*n*, 112*n*
- Vázquez del Mármol, Juan: 14*n*
- Vega, Lope de: 141*n*
- Vega y Vique, José de: 15*n*, 59*n*, 146*n*
- Velasco, Alonso A. de: *véase* Alberto de Velasco
- Vergara, Juan de: 107*n*
- Verney, Luís António: 27*n*, 98*n*
- Vieira, António: 17-27, 30*n*, 31-35, 37, 41, 47-51, 55, 57-58, 61, 68-69, 74, 77-79, 82, 86-87, 90, 91, 93-94, 96, 97-98*n*, 113, 115, 146*n*
- Villamediana, Marqués de: 97*n*, 141*n*
- Villanueva, Tomás de: 27*n*
- Virgilio: 51-57, 75, 87
- Zapata, Pedro: 20

SERAFINA Y SOR JUANA

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN JULIO DE 1998
EN LOS TALLERES DE OFFSET REBOSÁN, SA DE CV.
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA Y FORMACIÓN
DE ROCÍO MORENO EN REDACTA, SA DE CV.
SE TIRARON MIL EJEMPLARES MÁS SOBRANTES.
CUIDARON LA EDICIÓN LOS AUTORES Y EL
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES DE
EL COLEGIO DE MÉXICO.



El grueso de las Obras de Sor Juana se imprimió en España: la *Inundación Castálida* en 1689 y el *Segundo volumen* en 1692. Un tercer volumen, *Obras póstumas*, apareció en Madrid en 1700, pero el editor, Juan Ignacio de Castorena, hizo allí una lista de obras manuscritas a las cuales no tuvo acceso. Los tres volúmenes españoles no constituyen, pues, unas "obras completas". Las *Obras completas* publicadas por Alfonso Méndez Plancarte en 1951/55 recogen poesías que fueron apareciendo en tiempos modernos, sobre todo cuatro sonetos y el *Epinicio al Conde de Galve*. Pero estas *Obras completas* han dejado de serlo, pues entre tanto ha habido nuevos descubrimientos, por ejemplo los *Enigmas*, la importantísima *Carta al P. Antonio Núñez* y una de las poesías de la lista de Castorena.

Por otra parte, ha habido atribuciones falsas. "Estos de la misa no son míos", escribió Sor Juana en 1677, rechazando así los dos últimos *Villancicos de San Pedro Nolasco*. En 1700 Castorena le atribuyó mal una glosa en décimas. En 1861, el editor de cierto *Oráculo de los preguntones* dijo que este chabacano pasatiempo "viene atribuido" a Sor Juana. En nuestro siglo, Manuel Toussaint pensó que podría ser de ella un soneto que resultó ser muy anterior a sus tiempos. Y también se le ha colgado un *Libro de cocina* muy elemental y muy torpe.

La atribución más reciente es la de una *Carta de Serafina de Cristo* presentada e interpretada por Elías Trabulse en 1995 y editada por él en 1996. Afirma Trabulse que "Serafina de Cristo" es pseudónimo de Sor Juana y que el manuscrito de la *Carta* es autógrafo; confiesa que no todo resulta claro ("como todos los enigmas, tiene aspectos que se nos escapan"), pero ve en ella "la contraparte satírica" de la *Respuesta a Sor Filotea* y sostiene que la sátira va contra el P. Núñez.

Pero ¿es verdaderamente enigmática esa *Carta*? ¿Está diciendo las cosas que en ella ha encontrado Trabulse? ¿Es autógrafo el manuscrito que la contiene? ¿Es "Serafina de Cristo" una máscara de Sor Juana? Los lectores del presente libro hallarán en él una respuesta a tales preguntas y decidirán si la *Carta de Serafina de Cristo* ha de ponerse al lado de la *Carta al P. Núñez* o al lado del *Oráculo de los preguntones*.

(Trabulse ha publicado también una historia de "los años finales" de la monja escritora: según él, Sor Juana sufrió al final de su vida un proceso inquisitorial secreto. A este asunto dedican los autores del presente libro el Apéndice II.)



