

XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia.  
Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017.

# Sor Juana, entre la oración y el saber.

Sosa, Rosario.

Cita:

Sosa, Rosario (2017). *Sor Juana, entre la oración y el saber. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/125>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Finjamos que soy feliz,  
triste pensamiento, un rato;  
quizá podréis persuadirme,  
aunque yo sé lo contrario,  
que pues sólo en la aprehensión  
dicen que estriban los daños,  
si os imagináis dichoso  
no seréis tan desdichado.  
(Sor Juana Inés de la Cruz)

### 1. Introducción

La brillantez y la excepcionalidad, de Sor Juana Inés de la Cruz, distorsiona cualquier tipo de estudio que se desee encarar acerca de los conventos femeninos en la Nueva España. Su figura opaca la presencia de las monjas que sabían escribir y tenían talento e interés en dejar constancia de la historia del convento, de su vida y sus experiencias místicas. O, incluso, dar cauce a sus ansias de comunicación con familiares, amigos u otras personas. Existen registros de la época colonial, donde figuran otras monjas con escritos, de distinto género y valor literario, pero que recién en el siglo XX se han comenzado a leer y a valorar.

Realizada dicha salvedad, nos abocaremos a la figura de Sor Juana, porque al haber sido visible y reconocida a lo largo de su vida, nos es útil como testimonio para entender la función del monacato femenino y las posibilidades que tenían las jóvenes (y sus familias) al poder ingresar a alguna de estas instituciones. Además, el hecho de que Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana no era de ascendencia española pura, brinda un elemento interesante para analizar el contexto histórico-social en estos conventos femeninos.

Así, una vez que pasó la agitación de la Conquista del siglo XVI, las colonias americanas comenzaron a gozar de una existencia más sedentaria y más refinada. Durante el siglo XVII, los grandes centros de la cultura colonial fueron México y Lima, en donde se identificaban universidades, imprentas, monasterios, academias literarias, entre otros focos de actividad intelectual. Entonces las cortes de los virreyes empezaron a rivalizar en refinamiento con las del Viejo Mundo.

Dentro de este contexto tenemos que considerar dentro de las órdenes religiosas que llegaron a América, a los dominicos y a los jesuitas. Los primeros, en cuanto ejercieron el poder a través del Santo Oficio y, los segundos, quienes han dejado una impronta importante en la cultura que se desarrolló en América a partir de la llegada de los conquistadores y colonizadores.

En las últimas décadas la figura de la mujer que comenzó como monja de clausura de las Carmelitas se volvió objeto de revisión. Nosotros observamos un abanico de miradas en los estudios de género, que recorren la vida de Sor Juana desde aspectos de su vida privada e íntima hasta destacar su interés por el conocimiento “científico” y filosófico de su época.

En síntesis, nos proponemos ofrecer una semblanza de la cultura con respecto a las mujeres de la sociedad en la que vivía Sor Juana; analizar –en parte- cuáles eran las reglas de los conventos a los que ingresó, la relación que tenían las monjas con sus confesores, jesuitas y dominicos. Finalmente, relatar las estrategias más comunes de control de los dominicos y el problema que tuvo la monja mexicana con el padre Vieira.

## 2. La cultura en la Nueva España y la fundación de conventos femeninos

En el México colonial, la cultura humanística se había extendido y la situación de las ciencias y de la correspondiente literatura fue mejor en ella que en otras zonas de la colonización española. Desde mediados del XVI hasta más allá de la mitad del XVII gozó de paz y prosperidad, y la vida cultural alcanzó una notable importancia. A ello contribuyeron los jesuitas, llegados a México en 1572, que lograron en el siglo XVII una auténtica hegemonía política, cultural, ideológica y doctrinal.

La sociedad colonial en este virreinato, desde el más alto al más bajo, gustaba de los espectáculos. La población era afectada a las fiestas que duraban semanas, las riñas de gallos, los torneos y las justas. Negros, indios y españoles eran aficionados, por igual, a las corridas de toros. Todos acudían a ver las cabalgatas y las mascaradas. El teatro era muy popular, tanto las representaciones en autos sacramentales al aire libre como las comedias españolas, representadas en teatros cerrados.

A las clases superiores, señala Torres Rioseco (1967) les gustaba las ceremoniosas funciones sociales: el paseo diario, el besamanos y los “saraos”, en los cumpleaños de la nobleza. En esas ocasiones se celebraban pomposas procesiones al palacio real, recepciones, bailes y banquetes. En todas partes se ostentaba un lujo desenfadado. En

este marco festivo, apareció en la sociedad colonial un cambio del espíritu español, hacia lo rico, lo lujoso y recargado. El americanismo comenzó a expresarse a través de cierto estilo barroco de arte y de vida. Elementos del arte indio colaboraron en dicha transformación. El estilo barroco americano aparece en el arte, la arquitectura, la moda, las conversaciones. “Las gentes exageraban en el vestir, en los gestos, en los bailes y en las plegarias [...] (Torres Rioseco, 1967: 28). La artificiosa y espléndida vida cortesana de México se caracterizaba por la lengua fácil, galante y picaresca. Los poetas cortesanos trataban de superarse unos a otros en frases adornadas, en imágenes fantásticas, en comparaciones raras, en versos altisonantes y en conceptos insólitos. La gente tenía un interés apasionado por los estudios humanísticos y teológicos. Existía una influencia de los escritores neoplatónicos de Italia que se manifestaba en ideas y modos de expresión artificiosos. El estilo criollo, tanto en ideas como en palabras, era sobrecargado, conceptuoso y artificial. Por tal motivo, podemos hablar de una Hispanoamérica barroca del siglo XVII que adoptó la moda literaria del gongorismo.

Por otra parte, y en el contexto de esta sociedad, es relevante preguntarse por qué la corona española funda en el “nuevo mundo” órdenes de mujeres y cuáles eran las funciones y utilidades de dichas fundaciones.

Para responder a estas cuestiones vamos a seguir a Rossi de Fiori y Caramela de Gamarra (2001), quienes sostienen aspectos que nos interesan remarcar.

Los conquistadores españoles llegan a tierras americanas esperando encontrarse con una realidad distinta con la que se enfrentaron. Luego del momento de sorpresa, se relacionan con ese mundo nuevo a través de los instrumentos familiares: las instituciones y el ordenamiento del mundo, desde la perspectiva europea: Cabildos, Reales Audiencias, virreinos, entre otros. Y las normas que se establecen para regular la nueva sociedad serán en algunos casos, más rígidas que en España y, en otro, más débiles o simplemente “tergiversadas”, como señalan estas autoras.

Una variable importante que modifica el panorama es la cuestión de las descendencias de los conquistadores e indias que generarán una sociedad con elementos humanos nuevos y de difícil ubicación en la sociedad.

En ese contexto paradójico de salvajismo y necesidad de civilización, de desórdenes y necesidad de organización, se inserta, entre las otras, la institución conventual; de modo que sufrirá, a la par de las otras, adaptaciones que a veces resultarán en una mayor rigidez, otras en un suavizamiento y muchas veces, en una estructura nueva (Rossi de Fiori y Caramela de Gamarra, 2001: 21).

Así es pertinente preguntar ¿Qué distingue el espíritu de los conventos femeninos de Hispanoamérica de los europeos?

Lo primero, es el aspecto socio-racial que se convierte en la razón más importante para la creación de conventos: la mujer de origen español, pero no tiene candidatos para casarse; la mestiza, hija de conquistadores e indias; la india noble; la huérfana, resultado de las guerras de conquista, todas ellas no tienen espacio en la sociedad. Así, para dar respuesta a este problema, las autoridades civiles y religiosas determinan la creación de conventos que cumplen con la triple función de contenerlas adecuadamente, manteniéndolas alejadas del pecado; darles un sentido a sus vidas, poniéndolas al servicio de Dios y, finalmente, sacarlas del mundo en donde constituyen una grave preocupación para los hombres.

Por otro lado, señalan Rossi de Fiori y Caramela de Gamarra (2001), el segundo gran motivo que existe para la creación de conventos, es el prestigio que deparaba a la ciudad y a sus personalidades. Es por eso que es frecuente que las familias más notables donaran parte de sus bienes para la fundación o mantenimiento del convento. Además, debido a que la fundación de estas instituciones, en general, responden a necesidades imperiosas en cuanto a dar solución a problemas sociales, el procedimiento que se seguía era poco ortodoxo. Esto significa que se recurría a los conventos que existieran en las proximidades para traer monjas fundadoras, usar las constituciones, las reglas, e, incluso, el hábito. Y esto ocurría aunque todos estos elementos no coincidieran con la orden que se había elegido para el nuevo convento.

Un dato interesante es que ese mundo conventual es regido, fundamentalmente, por un criterio de discreción que exige mantener oculto todo aquello que contravenga el “deber ser” del convento, todo aquello que signifique una transgresión debe mantenerse encerrado entre las paredes de la institución y no debe ser conocido en el exterior.

Así, enunciamos brevemente, los componentes de lo que denominan estas autoras la “la imagen ideal del convento” y que define el “deber ser” del convento: libertad de conciencia, clausura, rutina monacal y servicio. Traspasar el “umbral de la puerta reglar” significaba abandonar definitivamente el mundo. Entonces el convento, como edificio debía ser una construcción sobria, humilde con las comodidades mínimas, con espacios individuales (celdas austeras despojadas de todo adorno) y espacios comunitarios para comer, trabajar y recrearse.

Sin embargo, la realidad descrita anteriormente, no siempre se cumplía y los casos

de inobservancia se comprueban por la cantidad de fuentes que atestiguan las quejas acerca de los incumplimientos a abadesas, autoridades eclesiásticas y hasta al mismo rey.

En América no existen problemas relativos al dogma pero sí existen otros derivados de las características particulares de esta sociedad en formación. Los mayores enfrentamientos se dan en torno a los conflictos de poder y jurisdiccionales, por un lado, y por el otro, los conflictos sociales, derivados de la particular conformación de la sociedad colonial. Ambos factores de tensión aparecerán en los claustros femeninos.

Finalmente, marcar que según el Concilio de Trento y las Constituciones de los conventos, las religiosas debían realizar vida comunitaria para comer, trabajar y recrearse, así como descansar en un espacio único durante la siesta y la noche, aunque se permitía el uso de cancelas para dividir e independizar a cada monja. Todo esto era para evitar las llamadas “celdas profanas”. Pero estas existieron desde los inicios y llegaron a constituir verdaderas viviendas individuales o familiares en el interior de los claustros y eran patrocinadas por los familiares de la monja que compraban el “sitio” al convento.

Dicen Rossi de Fiori y Caramela de Gamarra (2001), que un testimonio claro de la estructura de estas construcciones son los restos arqueológicos de la celda, que se supone pertenecía a Sor Juana o a alguna de sus compañeras, en el antiguo convento de San Jerónimo. Aquí se vuelve patente el enfrentamiento entre vida comunitaria y vida particular dentro del convento. En el caso de la Musa de América: estudiar, escribir, albergar en su celda todos los instrumentos, libros y artefactos necesarios; comer, recibir y solazarse en privado, rechazando además, las comidillas y murmuraciones en que se ocupaban muchas veces las religiosas, le era permitido.

### 3. El camino de Sor Juana de las Carmelitas a las Jerónimas

Recordamos que, Juana Inés (1651-1695), nace en 1651<sup>1</sup> y crece entre su diminuto pueblo natal, Nepantla, y el poblado de Amecameca (ambos en el Estado de México), donde recibe sus aprendizajes tempranos. Su niñez sucedió ahí, en el seno materno de la hacienda de Panoayán. Aprende a leer y escribir con tres años. La figura más importante para la formación de Sor Juana es, seguramente, el abuelo materno, poeta de cierta cultura, de cuya biblioteca ella misma afirma que se “nutrió”. Siendo muy joven, viaja a la ciudad de México a la casa de sus tíos. Éstos, María Ramírez y Juan de Mata, muy pronto la acercan a la corte de la marquesa de Mancera, Leonor Carreto, esposa del

---

<sup>1</sup> Si bien la mayoría de los biógrafos sostienen que nació en 1651, se encontró una fe de bautismo en la parroquia de *Chimulhuacán*, donde también se dice que nació el 2 de diciembre de 1648.

virrey don Antonio Salazar.

Posteriormente, ingresa a un convento de Carmelitas Descalzas del cual sale a los pocos meses y, luego en 1669, profesa en el convento de San Jerónimo de la ciudad de México. Cambia la regla de las Descalzas por la vida comunal en el convento de San Jerónimo donde se sigue la regla de Santa Paula<sup>2</sup>. Allí permanece hasta su muerte ocurrida durante una epidemia de peste.

Así, durante siglos, los conventos han sido la única posibilidad de estudiar y de librarse de matrimonios no deseados para aquellas que procedían de clase alta o estaban protegidas por mujeres nobles. En estos lugares las mujeres de la época se hallaban “seguras” para los ojos de toda la sociedad. Además resultaba alentador para aquellas señoritas que por distintos motivos no podían o no querían casarse, así como las que deseaban acercarse a los libros.

San Jerónimo fue uno de los lugares más notables en cuanto a actividades musicales y de lectura se refiere. Uno de los impedimentos para las mujeres que ingresaban al convento, era la dote, cantidad asegurada para el contrato de matrimonio con un consorte en la sociedad o dinero que aseguraba el ingreso a las novicias; estructura heredada por los españoles. En San Jerónimo también se entregaba una dote al ingreso de las jovencitas. En el caso de sor Juana, se sabe que su familia dio una cantidad alta de \$3000 pesos reales para su admisión.

Según el monto de la dote, dice Aguilar Salas (2015), se les atribuían espacios, funciones y alimentación a las monjas. El derecho al ingreso, según la cantidad donada, marcaba algunas diferencias, como por ejemplo, en la asignación de celdas, en la alimentación, más que en los usos y costumbres de asistir a las misas, rezos y penitencias; ya que esto era conforme a los preceptos de cada orden religiosa. Con respecto a los alimentos, podemos pensar que imperaba la ley del “dime quién eres y te diré qué comes”. Hay que recordar que dentro del convento se replicaban las clases sociales del reinado de España o del virreinato en la Nueva España con todos sus gustos y placeres.

A fin de entender por qué Sor Juana eligió la orden de las Jerónimas y abandonó la de las carmelitas, vamos a seguir el artículo de Zaid (2011), “Lo jerónimo en Sor Juana”.

Juana Inés intenta ser carmelita, pero esa regla tan pesada fue superior a sus fuerzas. Zaid (2011) cita a Joaquín Antonio Peñalosa quien sostiene en *Alrededores de Sor Juana*

---

<sup>2</sup> Santa Paula (347-404) fue una patricia romana, que hablaba las lenguas hebrea, griega y latina. Fundó tres conventos para mujeres en Belén, bajo la dirección de San Jerónimo (347-420).

*Inés de la Cruz: a los diecinueve años de edad*, que ella buscaba una figura tutelar para su doble vocación de soltera y escritora. Y que creyó encontrarla en Santa Teresa de Jesús, y, con el espíritu decidido de la reformadora, entró de novicia en la orden de las carmelitas descalzas. Pero los ayunos, penitencias y deberes la enfermaron. Renunció a los tres meses y, después de buscar tres meses más, se fue con las jerónimas para el resto de su vida. Había otros veinte conventos de monjas. Y eligió a San Jerónimo porque fue un gran escritor, que creía en las bibliotecas y en la inteligencia femenina.

Enfatiza Zaid (2011), que el patrono de la orden, San Jerónimo, creía que las mujeres tenían que hacer cosas más importantes que casarse, tenían que dedicarse a estudiar<sup>3</sup>, a la contemplación y a la oración. Así, era posible para una monja, tener cultura y fe, ser mujer y letrada, poseer una biblioteca y dedicarle mucho tiempo...

#### 4. Los dominicos, los jesuitas y el rol de los confesores

Si bien los dominicos fueron la segunda orden mendicante en pasar al Nuevo Mundo, su influencia fue relativamente mayor que su número: el 30% de los obispos nombrados en América hasta la segunda década del siglo XVI habían sido dominicos. Todos los integrantes de la orden en América debían respetar la observancia más estricta, de acuerdo a la reforma impuesta a los conventos dominicos en la Península, sin embargo, el rigor ético de los dominicos chocó con las laxas costumbres de los colonos. En 1526 llegan los primeros dominicos a la Nueva España, encabezados por fray Tomás Ortiz, quien traía nombramiento de comisario de la Inquisición, dado por la Audiencia de Santo Domingo en la Española, y continuaron a cargo del Santo Oficio hasta su supresión en el siglo XIX.

La fecha de la fundación de los jesuitas y el hecho de que en España sólo las órdenes mendicantes hubiesen sido autorizadas a pasar a Indias explica su tardía presencia en América. De hecho, los jesuitas llegaron a Brasil 20 años antes que a la América española, cuando la Corona portuguesa les encomendó la evangelización de sus colonias americanas. Durante un tiempo, tanto el Vaticano como la Corona española se negaron a que los jesuitas fuesen a las colonias españolas. En 1565, bajo el reinado de Felipe II, comenzó a cambiar la actitud de la monarquía española hacia la orden y en 1566, el Consejo de Indias los incluyó en la nómina de las órdenes autorizadas a desempeñar su labor pastoral en Indias, aunque limitada a América del Sur. Finalmente, en 1571 Felipe

II accedió a que se asentaran en México adonde llegaron al año siguiente. Su preparación, especialmente en el estudio de las lenguas indígenas, les facilitó el desarrollo de su labor misionera en todo el continente. El trabajo de los jesuitas no se concentró en la evangelización de los indígenas, sino el cometido principal fue la educación de indios y criollos. En consecuencia, colegios y universidades estuvieron vinculados a sus conventos, en las principales ciudades.

La Compañía de Jesús que organizó Ignacio de Loyola se fundó con una profunda vocación misionera, distinguiéndose de las otras órdenes de origen medieval que se caracterizaban por la vida comunitaria monástica y conventual. La peculiaridad de los jesuitas, consistía en que se les exigía un cierto rigor intelectual a sus integrantes. Los miembros de la orden debían estar preparados espiritual y académicamente para la enseñanza, faceta que con el tiempo los distinguió. Para los jesuitas el estudio les permitía participar en los debates intelectuales de la época y desarrollar un proyecto “científico” propio, cuestión que se manifestó especialmente durante el siglo XVII. Los miembros de la Compañía también se caracterizaron por interesarse por el conocimiento de las ciencias prácticas y el manejo de asuntos mundanos. Así, estudiar la naturaleza americana contribuyó a los diferentes aspectos de su misión.

Los misioneros jesuitas repartidos en todo el planeta, organizaron una eficiente red de recolección de datos geográficos, meteorológicos, geofísicos y de historia natural que se remitieron a Roma, donde eran concentrados, elaborados y difundidos por los profesores de las universidades y colegios de la orden. El ejemplo más destacado en este sentido fue Athanasius Kircher (1602-1680).

A fin de comprender cómo funcionaba la red de información dentro de la Compañía de Jesús, vemos con Burke (2002) la importancia que tenía la información en esa época y cómo contribuían los jesuitas a esa red internacional. Los puertos de Lisboa, Sevilla y Venecia, no fueron sólo los que monopolizaron las oportunidades informativas, sino que algunas capitales como Roma, París y Londres compitieron con los puertos en el ámbito de las noticias políticas y “científicas.”

Roma había rivalizado durante mucho tiempo con Venecia como centro de información. Burke (2002) subraya que el Vaticano era el cuartel general del mundo católico, por un lado, el centro donde se presentaban los embajadores de ciudades lejanas. Pero también Roma era el cuartel general de las órdenes misioneras: dominicos, franciscanos y, sobre todo, los jesuitas. Éstos tenían un sistema que consistía en informar

periódicamente al general en Roma, por medio de cartas (llamadas *Cartas Annuas*) que provenían de todas sus casas y colegios alrededor del mundo.

Desde el siglo XVI los jesuitas asumen un importante papel como confesores de reyes, príncipes y nobles influyentes, y de este modo adquirieron ascendencia política y religiosa en los asuntos del reino. Pero, por otro lado, tienen deberes como confesores de las monjas y otras mujeres que habitaban los conventos, ejerciendo sobre ellas el mayor de los controles.

En distintos documentos de la época se han descrito las labores del jesuita Antonio Núñez de Miranda: persona muy respetada, de gran influencia y autoridad moral, ávido lector de memoria privilegiada, confesor de personas influyentes, virreyes y de monjas (entre ellos el marqués de la Laguna y sor Juana Inés de la Cruz), durante unos meses provincial de la Compañía de Jesús, por treinta y dos años prefecto de la Congregación de la Purísima Concepción de la Virgen María, calificador del Tribunal del Santo Oficio novohispano durante treinta y cuatro, y, escritor de textos -en su mayoría- dogmáticos y normativos.

El padre Núñez, afirma Méndez (2001), coincide con la opinión tan frecuente y ampliamente comentada acerca de la desventaja de la mujer intelectualmente limitada *per se* en comparación con el hombre. Dicotomía impuesta en la que se las separa a las féminas desde el punto de vista humano y racional como anímico.

Sostiene esta autora, que las mujeres en la Nueva España seguían reglas de conducta muy rígidas. Más aún las monjas que dependen de sus confesores y prelados. Se regía sobre su modo de actuar y en su forma de pensar, expropiándoles la libertad física y mental. Esgrimiendo la defensa y práctica de la castidad, tanto el arzobispo Aguiar y Seijas como el jesuita Antonio Núñez, tenían verdadera aversión a las mujeres con las que tenían el mínimo contacto posible.

Así, en una especie de sagrada familia terrenal en la que la superiora del convento ocupa el lugar de madre, el confesor amatísimo el de Padre y las monjas el de pueriles (no obstante su edad) y sumisas hijas, se alcanza un total entendimiento entre las partes y se logra, inevitablemente, la paz espiritual y corporal (Méndez, 2001, 419).

Así, vemos con Méndez (2001) que el padre Antonio Núñez de Miranda, acogiendo a la castidad y al amor a sus congéneres, manipula y dictamina, basado en los mandamientos de la Iglesia. Al ser Calificador del Santo Oficio, estaba acostumbrado a censurar y a que se le obedeciera. Por ser prefecto de la Congregación de la Purísima

estaba habituado a que se le oyera. “Seguía los dicta de su ser y estaba sujeto, amaba y pertenecía en cuerpo y alma a la Compañía de Jesús. El suyo, era una especie de *eros* estatificado que no ofrecía, ni mucho menos aceptaba otra respuesta que no fuera la sumisión” (Méndez ,2001: 419). Por tal motivo, se produjo el rompimiento y los desacuerdos con su más popular confesanda, Sor Juana, que si bien también estaba sujeta anímica y físicamente a la orden de las jerónimas, se negó a renunciar a su ser íntimo y a su libre albedrío.

Dentro de este contexto intelectual piensa, lee y escribe sor Juana Inés de la Cruz. Octavio Paz (1991) apunta que la bibliófila monja novohispana participa en círculos intelectuales influidos por pensadores como Giordano Bruno, Fludd y Kircher. Indicio de esta orientación, en el siglo XVII, es una literatura de base científica, como por ejemplo, el *Primero Sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz. Este texto incluso se puede adscribir al siglo XVIII ilustrado -caracterizado por una producción poética enteramente dedicada a la Naturaleza-, pero no con una óptica bucólica y nostálgica sino con una visión descriptiva y analítica, como corresponde a los avances de la ciencia moderna o newtoniana.

##### 5. Juana y el sermón del padre Vieira

Como sostienen Romeo Pemán, Ortiz Álvarez y Álvarez Roche (2010), el convento de las Jerónimas era un lugar donde se podían desarrollar las inquietudes intelectuales y literarias. El locutorio, frecuentado por la *elite* virreinal, propiciaba las pláticas amenas sobre literatura, teatro, conciertos de música y encendidos debates intelectuales sobre temas de actualidad. Uno de ellos, fue el que suscitó el Sermón del Mandato del padre Vieira.

En 1650, cuando Juana Inés todavía no había nacido, Antonio de Vieira, jesuita portugués, confesor del rey de Portugal y uno de los mejores oradores de la época, había escrito el Sermón del Mandato. En éste expresaba su opinión sobre la más alta fineza de Cristo en el fin de su vida, a la vez que analizaba e impugnaba los pareceres de San Agustín, San Juan Crisóstomo y Santo Tomás.

Cuarenta años después, en la tertulia del convento jerónimo, Sor Juana, comenta el Sermón de Vieira y lo refuta con razones que debieron de convencer a alguno de los oyentes, que le rogó que lo escribiera. Sor Juana, siguiendo el pedido, escribe su *Respuesta o Crisis de un Sermón*, que a través de varias manos llega al obispo de Puebla,

don Manuel Fernández de Santa Cruz, erudito teólogo. Éste decide publicarlo con el título de *Carta atenagórica* en el año 1690.

La *Carta atenagórica* es un texto polémico, como lo advierten Romeo Pemán *et al* (2010) y son numerosos los críticos y comentaristas que sostienen que detrás de la crítica al padre Vieira se esconde la crítica a Aguiar y Seijas, arzobispo de México.

En la *Carta* se recoge la provocación de Vieira a entablar una discusión teológica, un reto dialéctico, una de esas discusiones interminables propias del barroco a fin de mostrar un lucimiento ingenioso y verbal. En palabras de las autoras:

No es de extrañar que Sor Juana, tremendamente preocupada por estas cuestiones que le permitían brillar, aceptara el reto del orador. En realidad, la dialéctica, como en el ágora de Atenas, era un juego, un divertimento y, a la vez, una ocasión para brillar en público, para adquirir prestigio y fama.[...] Lo raro y novedoso es que una mujer participara en este juego reservado a los doctos varones (Romeo Pemán *et al*, 2010, 63).

El Sermón del padre Vieira era una pieza de oratoria conocida en todos los ambientes cultos y Sor Juana poseía una clara conciencia de la repercusión pública de su escrito. El debate es en torno a las “finezas de Cristo”, tema que se centra en el amor y en la figura de Cristo. Por una cuestión de extensión, no desarrollaremos los argumentos de la controversia pero si nos interesa marcar dos cuestiones: la monja mexicana para rebatir al padre Vieira, utiliza las mismas ideas y los mismos procedimientos que había utilizado él. De este modo hace uso de la lengua del poder, la lengua masculina, para poner en peligro el mismo poder; ella misma dice “seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador”. A ella le preocupa el método de razonamiento y en la carta sigue una lógica escolástica, netamente masculina (Cfr. Romeo Pemán *et al*, 2010, 64). Por otro lado, como mujer no podía hacer un sermón, hace una carta, género que sí se ajusta al género femenino.

En segundo lugar, volvamos a las luchas internas dentro del poder eclesiástico. Paz (1991) reconstruye todo el contexto histórico y muestra cómo Sor Juana fue utilizada por el obispo de Puebla (Manuel Fernández de Santa Cruz) para defender sus propios intereses y, para no enfrentarse directamente al arzobispo de México (Francisco Aguiar y Seijas), de forma encubierta enfrenta a Sor Juana. Envuelta en relaciones muy complejas, ella ataca a Vieira porque de este modo en realidad atacaba a Seijas y a los influyentes jesuitas amigos del arzobispo.

El discurso de una mujer es usado, como tantas veces en la historia, sin consideración y con fines espurios para ofender al arzobispo. El obispo de Puebla no sólo obliga a escribir a Sor Juana, sino que él se esconde tras la figura de sor Filotea de la Cruz y, así, lo que era un pleito entre clérigos, queda como un asunto entre mujeres. Recordemos que la *Carta atenagórica* iba precedida por otra breve carta dirigida a Sor Juana y firmada por sor Filotea de la Cruz, monja de un convento de Puebla que se declaraba estudiosa de la autora. En realidad, sor Filotea de la Cruz es el seudónimo del obispo de Puebla.

En forma breve y tras los elogios, el obispo censura a la escritora por dedicarse demasiado a las letras profanas y critica la teoría que había usado para rebatir a Vieira. Era un prólogo ambiguo con respecto a la *Carta atenagórica*, elogia y reprende a Sor Juana. Esta carta del Obispo parece una invitación a que Juana Inés exponga su caso y se defienda.

Lo que apuntan la mayoría de los lectores críticos de Sor Juana es que ella se siente tocada en lo que más le duele: su vocación literaria y su afán de saber. Y esto provoca, un año después la airada *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*.

Dicha *Respuesta* es un texto único y relevante, desde el punto de vista literario. Allí responde al obispo de Puebla y a las acusaciones de sus adversarios. Toma distintas formas: en parte, es un alegato, fragmentos de memorias, todo mezclado con un género que hoy llamaríamos “ensayo”.

El tema religioso pasa a segundo lugar y se convierte en una defensa enardecida de las letras profanas y, en parte, de las letras profanas escritas por mujeres. Sin colocar éstas a la altura de las Sagradas, por temor a la Inquisición, busca la manera de exaltarlas y mostrar su valor y necesidad. A continuación, a modo de ejemplo, dice Sor Juana en la *Respuesta*:

[...] esto no ha sido más de una simple narración de mi inclinación a las letras [...] no necesitaba de ejemplares, con todo no me han dejado de ayudar los muchos que he leído, así en divinas como humanas letras. Porque veo una Débora dando leyes, así en lo militar como en lo político, y gobernando el pueblo donde había tantos varones doctos. Veo una sapientísima reina de Saba, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida [...] Veo tantas y tan insignes mujeres[...] (Sor Juana, 2014: 344)

La *Respuesta* es una justificación pública y ortodoxa de su postura, es una defensa de las mujeres y está plagada de frases irónicas. Desde el punto de vista religioso, Sor Juana,

acepta lo impuesto, la ortodoxia y las convenciones, pero es una rebelde insumisa y era imposible que al defenderse no cayera en contradicciones. Su acto de rebelión la condenará al silencio, se da cuenta que la condenan sobre todo por ser mujer.

En 1693 han desaparecido los nobles que la protegían, y Sor Juana se somete a no leer ni escribir más, abjura de su vida pasada. Aguiar y Seijas le expropia dinero, la biblioteca e instrumentos científicos y musicales. Muere en una epidemia de peste en 1695.

## 6. Conclusiones

En esta ponencia intentamos realizar una presentación breve que reuniera, primero, una semblanza de la cultura de la sociedad mexicana del siglo XVII; en segundo lugar, algunas características de la vida en los conventos femeninos; luego una rápida mirada a la vida de Juana Inés y su elección por las jerónimas; después un breve paso por la historia de dominicos y jesuitas en Nueva España y, finalmente, concluir con el debate entre Sor Juana y el padre Vieira.

La vida de Sor Juana puede ser tomada como la viva defensa de la libertad intelectual de la mujer. Escritora excepcional a la que una serie de circunstancias históricas y culturales brindaron brillo y reconocimiento inusitado.

A fin de comprender su lucha para obtener libertad intelectual, tenemos que tener en cuenta, por un lado, el contexto eclesiástico de su época. Nunca quiso “ruidos con el Santo Oficio”, pero a pesar de eso, dentro de la Iglesia buscó y reclamó la libertad, libertad estrechamente vinculada con las inquietudes “científicas” y filosóficas del siglo XVII. Por otro lado, desde el punto de vista interno, hay que añadir la tensión entre su afán de conocimiento, su aspiración de hacerse escuchar como mujer y, la necesidad pragmática, de necesitar una autoridad eclesiástica masculina que lo hiciera posible.

Por su condición de monja, Sor Juana desarrolló varios textos de corte religioso aunque le estaban vedadas, por su condición de mujer, las exposiciones de orden doctrinario. Esto es patente a partir del disgusto que generó en las figuras de la jerarquía eclesiástica, la publicación de la *Carta atenagórica*, en donde discute las tesis del jesuita Vieira. Por tal motivo, la mayor parte de los versos religiosos se concentran en aspectos de la liturgia o se orientan al catecismo.

El enfrentamiento con el padre Vieira precipitó la orden y el castigo para Sor Juana, que consistía en abandonar todo estudio y escritura, donar su biblioteca y dedicarse exclusivamente a sus tareas religiosas. Podemos concluir con sus palabras: “Si el crimen

está en la Carta Athenagórica, ¿fue aquella 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?” (Sor Juana, 2014: 357).

## 7. Bibliografía:

- Aguilar Salas, L. (2015) “Sor Juana, las monjas jerónimas y los deleites de la cocina” Revista gastronómica digital, Universidad del Claustro de Sor Juana, México, D. F, 2015, [www.claustronomía.mx](http://www.claustronomía.mx).
- Álvarez Lires, M. “La educación científica de las mujeres en el siglo XVII: Sor Juana Inés de la Cruz (México, 1648-1695)”. Revista de investigación en educación, 2004-2005, N° 2, p.p. 175-214.
- Asúa, Miguel de (2010) *La ciencia de Mayo*. Buenos Aires: F.C.E.
- Asúa, Miguel de (2010) *Una gloria silenciosa*. Buenos Aires: El Zorzal.
- Burke, P. (2002) *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona: Piadós.
- Ledezma y Millones Figueroa (eds.) (2005) *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. Madrid: t.e.c.i.
- Méndez, M. A. (2005) “Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana: un administrador poco común” en Alicante Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)
- Méndez, M. A. (2001) “Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana, y las mujeres” en Caravelle. Année 2001. Volume 76. Número 1, p.p. 411-420.
- Paz, O. (1991). *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Romeo Pemán, C., Álvarez Ortiz, P. y Álvarez Roche, G. (2010) *María Zambrano y sor Juana Inés de la Cruz. La pasión por el conocimiento*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Rossi de Fiori y Caramela de Gamarra, R. (2001) *El hábito y la palabra*. Salta. EUCASa.
- Ruiz, F., *Nocturna, mas no funesta. Poesía y cartas. Sor Juana Inés de la Cruz* (edición, prólogo y notas de Facundo Ruiz). Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 2014.

- Sosa, R. “La evolución de la historia natural en la época moderna: la temporalidad en Geología y Biología”. Salta, (tesis de Maestría, inédita), 2009.
- Torres-Río seco, A. (1967) *Nueva Historia de la Gran Literatura Iberoamericana*. Buenos Aires, Emecé editores, 1967.
- Zaid, G. (2011). *Lo jerónimo en Sor Juana*, Letras Libres, septiembre de 2011.
- Zermeño, G. (2006) *Cartas edificantes y curiosas de algunos misioneros jesuitas del siglo XVIII. Travesías, itinerarios, testimonios*. México. Universidad Iberoamericana.