



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

MARGARETH TORRES DE ALENCAR COSTA

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: AUTOBIOGRAFIA E RECEPÇÃO

RECIFE

2013

MARGARETH TORRES DE ALENCAR COSTA

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: AUTOBIOGRAFIA E RECEPÇÃO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco para obtenção do grau de Doutor em Teoria Literária.

Área de Concentração: Teoria Literária.

Orientador: Prof^o Dr^o Alfredo Adolfo Cordiviola.

Co-orientadora: Prof^a Dr.^a Marly Gondim Cavalcanti Souza

RECIFE

2013

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria Valéria Baltar de Abreu Vasconcelos, CRB4-439

C837s Costa, Margareth Torres de Alencar
Sóror Juana Inês de La Cruz: autobiografia e recepção / Margareth
Torres de Alencar Costa. – Recife: O Autor, 2013.
256 p.: il.

Orientador: Alfredo Adolfo Cordiviola.
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAC.
Letras, 2013.
Inclui referências e anexos.

1. Crítica - Literatura. 2. Juana Inés de la Cruz, Sor, 1651-1695. 3.
Cartas. 4. Autobiografia. 5. Recepção. I. Cordiviola, Alfredo Adolfo
(Orientador). II. Título.

809 CDD (22.ed.)

UFPE (CAC 2013-83)

MARGARETH TORRES DE ALENCAR COSTA

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: Autobiografia e Recepção

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Doutor em Teoria da Literatura em 24/5/2013.

TESE APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Alfredo adolfo Cordiviola
Orientador – LETRAS - UFPE

Prof. Dr. José Alberto Miranda Poza
LETRAS - UFPE

Prof^a. Dr^a. Maria do Carmo de Siqueira Nino
LETRAS - UFPE

Prof^a. Dr. Marinalva Freire da Silva
LETRAS - UEPB

Prof^a. Dr^a. Algemira de Macedo Mendes
CCHL - UESPI

Recife – PE
2013

Dedicação de Nº 01

Dedico este estudo aos dois Wilsons de minha existência, a minha linda filha, Laurinha e aos Santos Arcanjos: São Miguel, São Rafael, São Gabriel.

Dedicação de Nº 02

À nação mexicana, herdeiros de Cahuatemóc, à nação espanhola, como homenagem póstuma a Maria Luisa Manrique de Lara (Condessa de Paredes) e à nação Argentina pelos frutos que enviou ao Brasil para me acompanharem e apoiarem.

AGRADECIMENTOS

A Deus por ser o Alfa e o ômega e por permitir que eu concluísse esta pesquisa.

Ao prof. Dr. Alfredo Adolfo Cordiviola, pela orientação, amizade e acompanhamento, dedicação ao ensino e à orientação desta sua discípula por tantos anos e por me aceitar como sou. Comparo Alfredo à Sórora Juana Inés de la Cruz, no sentido de que ambos são anjos que Deus permitiu que viessem à Terra e com sua LUZ mostrassem o caminho do conhecimento e da liberdade intelectual, pelo qual e que vale a pena lutar.

À prof^a. Dr^a. Marly Gondim, pela co-orientação neste estudo e pela amizade de tantos anos.

Aos professores da UESPI: Raimundo Gomes, Socorro Rios, Telde Leal, Ailma, Iveuta de Abreu Lopes, Algemira de Macedo Mendes, Maurení Vaz, Marcia Edlene, Teresa, Elizabeth Mary, Socorro Baptista, Raimundo, Elio Ferreira, Valtéria, Ana Cristina Brandim, Stela Viana, Lucirene, aos quais estendo aos demais nestes representados pela amizade e companheirismo de tantos anos e apoio sempre recebido.

À UFPE pela imensa contribuição em minha vida profissional no que tange aos cursos de pós-graduação *strictu sensu* e ao zelo profissional de seus professores e funcionários.

À UESPI pelo apoio recebido e por ser minha segunda casa.

A todas as pessoas que trabalham comigo na UESPI, porque elas me ajudaram nos trabalhos institucionais, dedicando muitas horas de seu tempo a fim de que eu pudesse estudar para levar a termo este doutorado.

Aos colegas do Doutorado, por partilharmos nossas angústias nos momentos mais difíceis pelas quais todo o aluno do doutorado passa.

A Gizele, pela amizade e por emprestar-me seus ouvidos durante os momentos de angústia.

À Dona Sineide Rodrigues - pelo trabalho de apoio aos alunos da graduação e pós-graduação na Residência das Palmeiras: um oásis para o estudo e produção acadêmica.

A Samara, Marciana, Telma e Franklin por ajudar-me nos cuidados com minha mãe para que eu pudesse estudar.

Deixo aqui minha homenagem e agradecimento aos amigos que não foram mencionados porque cada ser humano que cruza nossa existência e de um modo ou de outro compartilham conosco de nossa caminhada, tem sempre um propósito e nada acontece por acaso.

A Zenaide e a toda equipe da Z.M.M DA SILVA, pelo importante trabalho que realizam atendendo aos alunos e professores em prol das atividades acadêmicas na UFPE.

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: AUTOBIOGRAFIA E RECEPÇÃO

RESUMO

Nossa contribuição neste estudo toca em dois aspectos relacionados à vida e a duas cartas escritas por sóror Juana Inês de La Cruz, a monja mexicana que viveu e produziu sua obra no século XVII. Assim, nosso objetivo neste é mostrar que sóror Juana Inês de La Cruz fez sua autobiografia na carta escrita por ela, denominada de *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* e investigar como ocorreu a recepção de duas cartas, a denominada *Crisis*, posteriormente intitulada *Carta Atenagórica* e a *Respuesta*. Dessa forma, o estudo em tela tentará evidenciar a escrita do eu na *Carta Respuesta a Sor Filotéa de La Cruz* bem como a recepção da referida carta nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX como um elemento essencial para a identificação e interação texto x leitor e, consequentemente, comprovar que o texto é um veículo de eficiente assimilação, tanto pela influência que gera sobre o trabalho da autora, quanto pelo impacto direto que causa no leitor. Para alcançar os objetivos lançaremos mão das teorias de: Lejeune (2008), Willemart (2009), Mireaux (2005), Bosi (1994) Gomes (2004), Iser (1996) Gale (2009), Tirado (1998) Benveniste (2005), Blancafort e Valls(2008), Fairclough(2001), Mangueneau (1997) e Amossy(2005). Hans Robert Jauss (1994) e Wolfgang Iser (1996) Alatorre (2007) Paz (1992) e outras pesquisas existentes sobre o assunto. A *Respuesta a sóror Filotea de la Cruz* é um texto autobiográfico? Que marcas da enunciação do discurso a caracterizam como escrita de si? De acordo com a teoria voltada ao estudo da escrita autobiográfica e da negação do eu, o texto escrito por sóror Juana Inês de La Cruz é ou não um texto autobiográfico? Como foi a recepção das duas cartas escritas por sóror Juana Inês de la Cruz entre seus contemporâneos e através dos séculos? Sóror Juana tinha um projeto social e estava decidida a alcançá-lo. De quais estratégias lança mão para alcançar seus objetivos? Que marcas trazem da sociedade da época em que viveu sóror Juana e a condição a que era submetida a mulher nesse período da história? Para responder a todos estes questionamentos dividimos a tese em três capítulos. Mostramos através de argumentos apoiados nos teóricos mencionados que sóror Juana escreveu sua autobiografia denominada neste trabalho de autoficção e ethos e expôs-se à recepção das cartas escritas por sóror Juana entre seus contemporâneos até o século XX.

Palavras- chave: Sóror Juana Inês de la Cruz. Autobiografia. Recepção. Cartas

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: AUTOBIOGRAFIA Y RECEPCIÓN

RESUMEN

Nuestra contribución en este estudio toca en dos aspectos relacionados a la vida y a dos cartas escritas por sor Juana Inés de La Cruz, monja mexicana que vivió y produjo su obra en el siglo XVII. Así, nuestro objetivo es enseñar que sor Juana Inés de La Cruz hizo su autobiografía en la carta escrita por ella denominada de *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* e investigar como ocurrió la recepción de dos cartas, la una denominada *Crisis*, posteriormente titulada *Carta Atenagórica* y la *Respuesta*. De esa forma, el estudio que tenemos por delante intentará evidenciar la escrita del yo en la *Carta Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* así como la recepción de la referida carta en los siglos XVII, XVIII, XIX e XX como un elemento esencial para la identificación de la interacción texto x lector y, consecuentemente, comprobarlo como un vehículo para una eficiente asimilación de lo mismo, tanto por lo que este genera sobre el trabajo de la autora, cuanto por el impacto directo que él causa en el lector. Para alcanzar nuestros objetivos lanzaremos mano de las teorías de: Lejeune (2008), Willemart (2009), Mireaux (2005), Bosi (1994) Gomes (2004), Iser (1996) Gale (2009), Tirado (1998) Benveniste (2005), Blancafort e Valls(2008), Fairclough(2001), Mangueneau (1997) e Amossy(2005). Hans Robert Jauss (1994) e Wolfgang Iser (1996) Alatorre (2007) Paz (1992) y otras pesquisas existentes sobre el tema planteado. La *Respuesta a sórora Filotea de la Cruz* es un texto autobiográfico? Que marcas de la enunciación del discurso la caracterizan como escrita de sí? De acuerdo con la teoría voltada al estudio de la escrita autobiográfica y de la negación del yo, el texto escrito por sórora Juana Inés de la Cruz es o no un texto autobiográfico? Como fue la recepción de las dos cartas escritas por sórora Juana Inés de la Cruz entre sus contemporáneos y a través de los siglos? Sórora Juana tenía un proyecto social y estaba decidida a alcanzarlo. De cuales estrategias lanza mano para alcanzar sus objetivos? Que marcas nos traducen la sociedad de la época en que vivió sor Juana y la condición a que era sometida la mujer en ese período de la historia? Para responder a todos estos cuestionamientos dividimos la tesis en tres capítulos. Enseñase a través de argumentos apoyados en los teóricos nombrados que sor Juana escribió su autobiografía denominada en este trabajo de auto ficción y ethos y se expuso la recepción de las cartas escritas por sor Juana entre sus contemporáneos hasta el siglo XX.

Palavras- chave: Sórora Juana Inês de la Cruz. Autobiografia. Recepción. Cartas

ABSTRACT

SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ: AUTOBIOGRAPHY AND RECEPTION

Our contribution in this study touches on two aspects related to life and two letters written by Sor Juana Ines de la Cruz, a Mexican nun who lived and produced his work in the seventeenth century. Thus, our goal in this study is to show that Sor Juana Inés de La Cruz made his autobiography in the letter written by her, called *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* and investigate how has been received their two letters, once called *Crisis* and later titled *Letter Atenagórica* and the *Respuesta*. Thus, the study will attempt to show in screen writing of the Letter *La Respuesta a Sor Filotéa La Cruz* and the reception of the letter in the seventeenth, eighteenth, nineteenth and twentieth century's as an essential element for identification reader x text interaction and consequently proving it as a vehicle for efficient assimilation of it, both by the influence that this has on the work of the author, and by the impact that it has on the reader. To achieve our goals we will launch hand of theorists: Lejeune (2008), Willemart (2009), Mireaux (2005), Bosi (1994) Gomes (2004), Iser (1996) Gale (2009), Taken (1998) Benveniste (2005) , Blancafort and Valls (2008), Fairclough (2001), Mangueneau (1997) and Amossy (2005). Jauss (1994), Iser (1996), Alatorre (2007), Paz (1992) and other existing research on the subject. The *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* is an autobiographical text What brands of enunciation of discourse characterize as writing itself? According to the theory oriented to the study of autobiographical writing and self-denial, the text written by Sor Juana Ines de La Cruz is an autobiographical text or not? How was the receipt of these two letters written by Sr Juana Ines de la Cruz among his contemporaries and abeam the centuries? Sor Juana was a social project and was determined to achieve it. Which makes use of strategies to achieve her goals? What makes us reflect on the society of the time in which he lived Sor Juana and condition that the woman was subjected in this period of history?To answer all these questions the thesis was divided into three chapters. It has been shown through theoretical arguments supported us mentioned that Sor Juana wrote his autobiography called in this work auto fiction and ethos and exposed receipt of letters written by Sor Juana among his contemporaries until the twentieth century.

Keywords: Sor Juana Ines de la Cruz.Autobiography. Reception.Letters

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 SOR JUANA E A ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA	19
1.1 A Carta como Gênero Autobiográfico.....	24
1.2 A Respuesta a Soror Filotea de La Cruz: Autobiografia ou Autoficção	30
1.3 Ethos e subjetividade na <i>Respuesta a Sor Filotea</i>	38
2 SOBRE A ESTÉTICA DA RECEPÇÃO: CONSIDERAÇÕES GERAIS.....	61
2.1 A teoria de Jauss.....	62
2.2 A Teoria do Efeito de Iser.....	70
3 A RECEPÇÃO DE SOR JUANA ATRAVÉS DOS SÉCULOS	79
3.1 Sor juana e seu tempo	79
3.2 Entre seus contemporâneos	93
3.3 No século XVIII	108
3.4 No século XIX	124
3.5 No Século XX	141
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	168
REFERÊNCIAS	173
ANEXOS	177

INTRODUÇÃO

Este estudo toca em dois aspectos relacionados à vida de sóror Juana Inês de La Cruz e a duas cartas escritas por essa monja mexicana, que viveu e produziu sua obra no século XVII. Assim, nosso objetivo neste estudo é mostrar que sóror Juana Inés de La Cruz fez sua autobiografia na carta denominada de *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* e investigar como ocorreu a recepção a essa carta e à denominada *Crisis*, posteriormente intitulada *Carta Atenagórica*.

Que marcas da enunciação do discurso a caracterizam como escrita de si? De acordo com a teoria voltada ao estudo da escrita autobiográfica e da negação do eu, o texto escrito por Sóror Juana Inês de la Cruz é ou não um texto autobiográfico? Como foi a recepção das duas cartas escritas por sóror Juana Inês de la Cruz entre seus contemporâneos e através dos séculos? Sóror Juana tinha um projeto social e estava decidida a alcançá-lo. De que estratégias lança mão para alcançar seus objetivos? Que marcas traduzem a sociedade da época em que viveu Sóror Juana e a condição a que era submetida a mulher nesse período da história?

Dessa forma, o estudo em tela tentará evidenciar a escrita do eu na *Carta Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* bem como a sua recepção nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX como um elemento essencial para a identificação texto x leitor e, consequentemente, comprová-lo como um veículo de eficiente assimilação, tanto pela influência que se gera sobre o trabalho da autora, quanto pelo impacto direto que ele causa no leitor.

No período colonial, no México do século XVII, nasce a menina Juana Inês Asbaje Ramirez de Santillana, que mais tarde se tornaria a freira sóror Juana Inês de La Cruz, uma mulher e intelectual admirável que soube, em uma sociedade dominada pela fé, criar seu espaço e inserir-se na vida intelectual da colônia, embora este espaço fosse privado aos homens. A Igreja católica, que na época contava com duas instituições cerceadoras da liberdade e geradora do controle das consciências dos fiéis, que eram a Inquisição e o tribunal do Santo Ofício, dominava as consciências e a vontade do povo e nem mesmo as altas autoridades estavam isentas desta influência. No tocante às mulheres, havia todo tipo de proibições, censuras e a ausência de direitos ou leis que protegessem seus corpos físicos, sua vontade, e isso no tocante às mulheres brancas, porque Nova Espanha era uma sociedade onde o preconceito racial era patente, havia escravidão e divisão da sociedade a partir da origem

racial, a instituição do dote para tudo o que se referiam às mulheres, que eram consideradas objetos da vontade dos homens.

Sóror Juana é reconhecida pela crítica como sendo a mais notável representante da poesia feminina do século XVII, mulher de beleza extraordinária, poetisa de grande talento e inteligência que cultivou todos os temas: desde os profanos até os autobiográficos, passando pelos discretos e conceituosos. Escreveu romance e redondilhas, décimas, glosas e sonetos, líras, os sagrados vilancetes, duas comédias e as cartas mencionadas anteriormente.

A construção do sujeito em sua carta *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* (carta escrita em resposta à *Carta Atenagórica* - digna de Atenea, apresenta marcas de gênero muito adiantadas para a época, o que suscitou a revolta de muitos membros do clero, de seu confessor espiritual, e do tribunal do Santo Ofício, como leitores da obra de sóror Juana, devido ao caráter altamente transgressor para a época. Entendamos um pouco como se deu essa polêmica.

As cartas escritas por sóror Juana Inês de La Cruz tiveram como destinatários primeiros o bispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, (pelo menos de forma explícita) personagem muito próximo a sóror Juana Inês de La Cruz, com quem tinha relação intelectual através da participação em tertúlias literárias promovidas no claustro por sóror Juana; ao tempo em que a admirava, tentava submetê-la ao jugo de sua autoridade e é em função desta autoridade que tinha sobre ela, que ele lhe dá a missão de escrever uma crítica ao Sermão do Mandato, escrito pelo Padre jesuíta português Antônio Vieira.

O segundo destinatário das cartas, (ou talvez o principal), mesmo que não estivesse tão explícito no texto escrito, é o obsessivo e misógino Francisco Aguiar y Seijas – Arcebispo do México. Ao atacar o padre Vieira, sóror Juana se envolve em uma disputa pelo poder entre os dois homens da Igreja – Aguiar y Seijas e Fernández de Santa Cruz – que anteriormente tinham entrado em disputa pelo cargo de arcebispo do México, quando da saída do Frei Payo Enríques de Rivera, entre 1680 a 1681.

Nessa época deu-se em Madrid um Conselho para eleição do importante posto de Arcebispo do México. Fernández de Santa Cruz era uma das opções contempladas junto com Francisco de Aguiar y Seijas, este, fiel admirador de Vieira e também pertencia à Companhia de Jesus. Explica Paz:

La Carta Atenagórica es un texto polémico en el que la crítica a Vieyra esconde una crítica a Aguiar. Esa crítica la hace una mujer, nueva humillación para Aguiar que odiaba y despreciaba a las mujeres. La Carta es publicada por El obispo de Puebla que así cubre a sor Juana con su autoridad. El obispo escribe un prólogo escondido bajo un pseudónimo femenino, burla y vejamen de Aguiar y Seijas... (PAZ, 1982, p.526)

A comunicação afeta o comportamento tanto do enunciador do discurso, do enunciatário bem como do conteúdo do enunciado, uma vez que além das palavras que são ditas ou escritas com seus significantes e significados entram muitos outros elementos que fazem parte deste esquema, como por exemplo, a preocupação de quem enuncia ou escreve um discurso com o objetivo que almeja atingir com suas palavras. Nesse sentido o enunciador do discurso pensa no ouvinte ou leitor de seu discurso e de que forma pode organizar escolher o que vai enunciar a fim de alcançar seus objetivos.

Isso nos leva a pensar que por trás do uso da linguagem e da comunicação linguística, temos as intenções comunicativas e uma das atividades realizadas por aquele que faz uso da palavra é pensar no que vai dizer e como vai dizer, para que o destinatário de seu discurso concorde com seu ponto de vista, ou seja, os objetivos desejados pelo enunciador do discurso sejam plenamente atingidos.

Sóror Juana Inês de la Cruz tinha entendimento que em um enunciado, muitas vezes é mais importante saber que é que se quer dizer do que o que se diz. Quando escreveu a *Resposta a sóror Filotea de la Cruz*, sóror Juana fez uso de muitos recursos retóricos na tentativa de provar sua inocência e defender sua pele, ao tempo em que faz uma crítica velada à forma como vinha sendo tratada por querer estudar, que era o objetivo central de toda a sua vida desde a mais tenra idade. A busca pelo saber.

O leitor se dará conta destas afirmações quando ler a cartaa que se refere o parágrafo anterior poderá constatar os muitos recursos os quais Juana Inês lança mão na tentativa de convencer os leitores que ela era inocente não da escrita da *Crisis*, mas de havê-la escrito por obediência e que ela não tinha dado consentimento para que a mesma fosse publicada.

O texto *Respuesta a sóror Filotea de la Cruz*, revela toda uma situação na qual surgiu sua outra carta, fato que a leva a efetivar não uma, mas várias críticas à sociedade da época na Nova Espanha, como a falta de oportunidade e acesso ao estudo negado à mulher que era condenada assim à ignorância, ao tempo em que revela a situação da mulher branca na sociedade do século XVII, o medo das consequências da escrita e publicação da carta anterior (a *Crisis*), e muitas outras mensagens presentes no discurso e expressas como já foi explicitado nos primeiros parágrafos.

Ler o texto produzido por Sóror Juana Inês de la Cruz – *Respuesta a sor Filotea* – leva seus leitores a indagar de imediato como foi que, em uma situação tão adversa, uma mulher, e não era qualquer mulher, era aquela mulher, inteligente e monja, tinha chegado àquela posição e escrevia daquele jeito? Essa resposta é dada por Octavio Paz quando ele

afirma que Sórora Juana teve de adequar-se aos valores e normas de seu tempo, aprendeu a viver sob um silêncio de cumplicidade a tudo que ia vendo acontecer ao seu redor, respeitando as restrições impostas a fim de poder conviver em grupo, sem chamar atenção sobre si por conta da realidade da época como já foi frisado, sem sucesso como os leitores deste estudo poderão comprovar.

Ao fazer o estudo da autobiografia da referida monja, constatamos que o discurso proferido por ela revela também o *ethos* presente no referido texto, da mesma forma que é possível identificar o *pathos* do enunciatário, uma vez que foi pensando neles que muitas de suas escolhas enunciativas foram feitas, como já frisado em outros parágrafos nesta introdução ao estudo. Sórora Juana, sendo uma monja e convivendo e comungando com valores dos destinatários de seu discurso, elabora um texto visando causar respostas positivas a seu favor, porque havia muita coisa contra ela e, para piorar as coisas, era mulher, sexo considerado inferior para a realidade da época além de ser monja professa, ter feito voto de obediência e com isso desistido de seu livre arbítrio.

É possível imaginar o cenário e também que a monja tinha noção da imagem que o enunciatário estaria fazendo dela, levando em consideração as convenções da época e consciente de que o terreno em que pisava era minado, lança mão de todas as armas que a retórica lhe permitia, mas ao fazer uso dos referidos recursos discursivos e, como não podia fugir de quem era, mostrava sua outra face o tempo todo, revelando uma mulher que não se envergonhava de ser mulher e mostrando imagens, verdades, ideias aos verdadeiros destinatários de sua carta, que eram, nas palavras de Paz, um grupo de leitores privilegiados.

Hoje, o mundo conta com muitas leis de proteção à individualidade, já não existem instituições oficiais de combate à liberdade de expressão como o Tribunal do Santo Ofício e o olhar inquisitorial, em seu lugar, conforme nos alerta Quinet (2004), os seres humanos contam com outros olhares que fiscalizam sua voz, seu discurso escrito, suas atitudes, seus movimentos, sua maneira de pensar, através dos satélites de longo alcance, dessa forma instituições oficiais que comandam o país têm acesso a tudo e cada vez mais, as facilidades de comunicação falada e escrita (através do celular, das redes sociais, web) são incentivadas como mecanismos de vigilância do indivíduo, que por não ver quem está lendo o que escreve, acompanhando seus movimentos e escutando sua voz, pensa que está fora do alcance do olhar da medusa, aquele olhar tão aterrorizante que petrifica os incautos.

Assim este estudo está dividido em três capítulos: o capítulo I subdivide-se em quatro subcapítulos assim discriminados: Sórora Juana e a escrita autobiográfica; A carta como gênero autobiográfico; *La Respuesta a Sor Filotea da la Cruz*: autobiografia ou autoficção?;

Ethos e subjetividade na *Respuesta a Sor Filotea*. O objetivo deste capítulo é tecer algumas reflexões sobre o tema da escrita autobiográfica, sobre a diferença existente entre escrita autobiográfica e autoficção e sobre as marcas do *ethos* no texto em questão. Para alcançar nossos objetivos lançaremos mão dos teóricos: Lejeune (2008), Willemart (2009), Mireaux (2005), Bosi (1994) Gomes (2004), Iser (1996) Gale (2009), Tirado (1998) e outras pesquisas existentes sobre o assunto.

Nesse capítulo, além de definir o que na opinião dos teóricos pesquisados se entende por escrita autobiográfica, tentamos a caracterização da escrita epistolar como texto autobiográfico, uma vez que o *corpus* escolhido para análise neste capítulo é uma carta. Com relação ao gênero autobiográfico, fizemos a comparação da teoria proposta por Lejeune (2008) com a teoria da negação do eu proposta por Willemart (2009). Uma das características da escrita de si é a subjetividade, e como esta é uma presença marcante no texto pertencente ao gênero autobiográfico, dedicamos ao tema um bom trecho deste estudo.

Ainda tratando da questão da escrita de si, chegamos ao tópico do *Ethos* e da subjetividade presente na carta escrita por sóror Juana Inés de La Cruz. Nossos objetivos neste subcapítulo foram: explicitar o motivo que levou Sóror Juana a escrever sua carta *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* na tentativa de desvendar sua autobiografia, seu eu mais oculto; ilustrar a presença da subjetividade enunciativa no discurso escrito por sóror Juana Inês; o *ethos* (o eu enunciativo e subjetivo) construído por sóror Juana e a intertextualidade presente na referida carta. O escopo teórico em que se apoia para a escrita deste subcapítulo são as contribuições sobre enunciação do discurso, subjetividade e *ethos* elaboradas por: Benveniste (2005), Blancafort e Valls (2008), Fairclough (2001), Mangueneau (1996) e Amossy (2005).

O segundo capítulo traz o suporte teórico que serviu de base para a escrita da segunda parte deste estudo e assim está subdividido em três tópicos: Sobre a Estética da Recepção: considerações gerais; A teoria de Jauss; A teoria do efeito de Iser. Nosso objetivo neste capítulo foi discorrer sobre aspectos teóricos gerais da Estética da Recepção e do efeito, fazer uma aproximação sobre as teorias de Jauss (1994) e Iser (1996) e pesquisar como se deu a recepção e o efeito da obra escrita por sóror Juana, especificamente as cartas.

Jauss mostra, através de sua teoria, que a herança do platonismo, a qual ele usa como embrião para desenvolver suas reflexões, prega dois opostos: a consideração do lado negativo da arte e ao mesmo tempo o reconhecimento da suprema dignidade da arte, além de revisar a história da estética através dos conceitos de: experiência estética X antologia platônica, que tem como consequência a apologia do prazer. Jauss, ao tempo em que expõe suas digressões sobre a questão do prazer, faz uma separação entre as categorias bases de seus postulados da

estética da recepção: poiesis, aistesis e catharse. Através da primeira, o ser humano se apropria do mundo e esta ação se dá através das reflexões do que já passou por isso o tempo verbal utilizado para esta categoria é o pretérito. Através da aistesis, o mesmo ser humano por meio de atos reflexivos descobre o mundo e se dá conta da presença das coisas em todos os seus aspectos. Estas ações estão relacionadas ao tempo presente e através da catharse ocorre a transformação do sujeito com o alargamento das possibilidades em direção a ações futuras.

Jauss (1994) e Iser (1996) foram os responsáveis pelo estudo que revolucionou a dinâmica e o modo de ver a interação texto-leitor. Em sua teoria, Jauss exalta a importância da interpretação como chave para o significado, mas sem o antigo status de autoridade do texto e do autor, em seu lugar ele aponta o leitor como elemento chave no processo de leitura e resposta crítica, que é o efeito que o texto causa no leitor. Para Iser, a leitura envolve uma interação entre os elementos do texto e o ato da leitura mesma. De acordo esta teoria o texto é uma estrutura potencialmente atualizada pelo leitor. Este teórico afirma em sua teoria que o texto tem lacunas que o leitor deve completar no ato da leitura. Em síntese a estética da recepção considera a literatura um sistema que se define por produção, recepção e comunicação, tecendo uma relação dialética entre autor, obra e leitor.

No terceiro capítulo, apoiados na teoria estética da recepção, mais exatamente, nos postulados propostos por Jauss e Iser já citados, pesquisamos a recepção da Carta *Respuesta a sórora Filotea*. Este capítulo intitulado: A recepção de Sor Juana através dos séculos, está dividido em cinco subcapítulos: Sor Juana e seu tempo; Entre seus contemporâneos; No século XVIII; No século XIX; No século XX.

Ao planejar mostrar como se deu a recepção das cartas já explicitadas nesta introdução, foi de fundamental importância a seleção do corpus que seria analisado e que serviria de material de análise século a século. Um dos critérios de seleção foi que se tratasse de textos escritos por autores que atualizaram a *Crisis* e a *Respuesta* ou pelo menos uma destas duas cartas e emitissem juízos de valor sobre as mesmas. Um livro de importância fundamental para este estudo foi Sor Juana a través de los siglos, Tomo I e II, da autoria de Antonio Alatorre (2007). Este livro traz muitos dos textos que serviram de objeto de análise nesta pesquisa. Além dele, foram fundamentais as obras produzidas por Amado Nervo, Octavio Paz e Margot Glantz que foram atualizadas e como pertencem ao século XX, não constam da obra de Alatorre.

Assim decidimos pela análise dos textos produzidos entre os contemporâneos de sórora Juana: a Defesa de Vieira feita por Muñoz de Castro, escrita em meados de 1691; o Discurso Apologético de autor desconhecido e que se identifica apenas como “El Soldado Castellano”;

o sermão do padre Palavicino, a Carta de Seraphina de Cristo, o Testemunho de fray Pedro do Santíssimo Rosário. Nesses textos é possível rastrear que a ideologia dominante na época, considerava a mulher incapaz de produzir escritos de qualidade, além de considerar um despropósito seu direito ao livre arbítrio e revela a recepção que tiveram a *Crisis e a Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*.

O subcapítulo correspondente ao século XVIII trata de três escritos que se destacaram sobre a poetisa e sua obra: *Fama y Obras Póstumas del Fénix de México, Décima Musa, Poetisa Americana, sor Juana Inés de la Cruz, religiosa profesada en el convento de San Jerónimo de la Imperial ciudad de México* (título da obra escrita por Castorena y Ursúa), bem como um apanhado geral da vida de sóror Juana escrita pelo reverendo padre Diego de Calleja, da Companhia de Jesus, no momento em que avaliava a obra de Castorena y Ursúa a fim de aprovar a referida obra para impressão, a *Defesa em Favor de Viera* escrito por Sóror Margarida Inácia e os textos de vários censores da obra da referida monja na qual os referidos censores atualizam a *Carta Atenagórica* escrita por sóror Juana.

Para efetivar a pesquisa proposta no século XIX elegemos como *corpus* as obras, poesias, verbetes de dicionários e discursos escritos pelos autores: Eduardo Asquerino (1853), Rojas y Rbojas (1862), Juan María Gutiérrez (1865), José María Vigil, (1872), Salvador Quevedo Zubieta (1883) e Marcelino Menéndez y Pelayo (1893), todos os trechos, capítulos de obras, discursos e poesias, escritos sobre sua obra ou sobre sóror Juana Inés, mostrando assim como foi a sua recepção dela como escritora, poetisa, intelectual ou mulher no século XIX que foram compilados por Antonio Alatorre (2007) em seu livro *Sor Juana a través de los siglos*. Os autores em questão foram escolhidos por se enquadrarem no critério deste estudo.

A recepção das cartas escritas por sóror Juana no século XX, mostra três obras com método e maneira de ver a recepção da vida e das cartas escritas pela monja bem distintas das anteriores. A análise do tema foi efetivado tomando como *corpus* a obra *Juana de Asbaje*, escrita por Amado Nervo, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fé* escrita por Octavio Paz e *Sor Juana Inés de la Cruz: autobiografía o hagiografía?*, de Margot Glantz.

Os olhares que Amado Nervo, Octavio Paz e Margot Glantz lançam à vida e à obra escrita por sóror Juana evidenciam a mudança dos tempos no que diz respeito à condição da mulher que, no início do século XX, mesmo com todas as mudanças e direitos conquistados por ela, é possível constatar um olhar machista na forma como Amado Nervo concebe a liberdade e o acesso à educação e ao trabalho que as mulheres já desfrutavam e compara a vida e obra da monja mexicana em sua época e faz deduções de como seria se ela vivesse nesse

século. O livro *Juana de Asbaje*, de sua autoria e escolhido para objeto de estudo neste subcapítulo, está dividido em catorze partes. O simples olhar para a divisão dos capítulos do livro e os temas analisados por Amado Nervo já viabilizam uma forma bem diferente de efetivar a atualização da obra de sóror Juana, e sua análise desvela coisas até então desconhecidas do público, no que se refere à vida e à obra de sóror Juana, especificamente a forma como as cartas escritas por ela são atualizadas.

Octavio Paz analisa a vida e a obra de sóror Juana Inês dessa forma que deixo que ele mesmo nos diga: “un mexicano del siglo XX lee la obra de una monja de la Nueva España del siglo XVII”. (PAZ,1992, p.18). Sua obra sobre sóror Juana é um dos estudos mais interessantes e completos já escritos sobre a autora. Está dividido em seis partes. Na primeira parte, o autor faz um estudo completo sobre a Nova Espanha do século XVII (El Reino de la Nueva España) Neste capítulo, Paz faz um estudo sobre a sociedade do século XVII, dividindo-o em quatro subcapítulos: Una sociedad singular; El estrado y el púlpito; Sincretismo e Império; una literatura transplantada. A ideologia político-religiosa, as características do período colonial da época que mesclava a religião dos antigos mexicanos com a religião católica e suas relações com a coroa denominada por ele de “sincretismo e Império” e finalmente as características da literatura que predominou no século como sendo uma literatura transplantada.

Se hoje temos fonte de pesquisa para discorrer sobre o tema proposto, esta realidade só foi melhorar a partir de 1910, quando surgiu o livro de Amado Nervo. Com Margot Glantz, escritora do século XX, a única que ainda vive entre nós, a forma de olhar e atualizar as cartas escritas por sóror Juana, já apresenta outra conotação. Esta autora afirma que sóror Juana não escreveu sua autobiografia e sim uma hagiografia, fato que contestamos ao expor no primeiro capítulo deste estudo a razão da discordância.

O livro de Margot Glantz divide-se em duas partes, explicitadas por ela mesma em uma nota explicativa no início do referido livro. Na primeira parte ela inclui a antologia da obra de sóror Juana Inés de La Cruz preparado para a biblioteca de Ayacucho, corrigida e com acréscimos e na segunda ela faz diversos ensaios sobre a monja e seu mundo, e consta de vários recortes sobre a vida, o contexto onde nasceu, viveu e produziu sóror Juana. A parte da obra que nos interessou analisar foi a primeira, na qual esta autora atualiza as duas cartas escritas por sóror Juana e analisa a *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* a fim de verificar se este texto é uma autobiografia ou uma hagiografia. Esse aspecto muito nos interessou, por ser um dos objetivos propostos nesse estudo fazer uma pesquisa no sentido de provar que sóror

Juana escreveu sua autobiografia nesta carta. Ao final do estudo expomos nossas considerações finais sobre a pesquisa.

1 SOR JUANA E A ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA

Escrever sobre si mesmo é uma tarefa que demanda do escritor um distanciamento do objeto de estudo. Mas como realizar esta tarefa quando se é seu próprio objeto de estudo? Como é possível sair de si e autoanalisar-se sem ser subjetivo? Como expor o eu aos olhos dos outros? Não seremos tentados a mostrar apenas o lado bom e as qualidades para ser aceito pelos leitores? O que dizem os teóricos sobre a escrita de si a este respeito? Alguns textos pertencentes ao gênero da escrita autobiográfica são as histórias de vida, diários de viagens, diários íntimos, testemunhos, memórias e a escrita epistolar, dentre outros tipos de escrita reconhecidos como escrita do eu.

O objetivo deste capítulo é tecer algumas reflexões sobre o tema da escrita autobiográfica, sobre a diferença existente entre escrita autobiográfica e autoficção e sobre as marcas do ethos no texto em questão. Para alcançar nosso objetivo, propomo-nos discorrer sobre a noção que a palavra autobiografia tem recebido, que elementos caracterizam o texto autobiográfico, a diferença entre autobiografia, o significado de autoficção e por que a autobiografia é considerada hoje, pela crítica genética, uma autoficção entre outros termos que estão ligados ao tema da escrita de si. Para alcançar nossos objetivos, lançaremos mão das obras de: Lejeune (2008), Willemart (2009), Mireaux (2005), Bosi (1994) Gomes (2004), Iser (1996) Gale (2009), Tirado (1998) e outras pesquisas existentes sobre o assunto.

Falar de escrita do eu remete ao significado do termo tratado por muitos estudiosos como sendo a escrita autobiográfica. Seja qual for o tipo de texto autobiográfico que tenhamos em mente que tem nosso próprio ser como objeto de investigação, na hora de escrever, sentimo-nos invadidos por um sentimento de estranhamento e insegurança, porque estaremos interrogando, refletindo, questionando nosso próprio ser e essa tentativa nos faz desenvolver com nossa própria consciência um pacto, o de não mentir, falar a verdade. Isso se dá segundo Mireaux (2005, p. 9) porque surge a necessidade de se fazer uma auto interrogação:

En su obra *Pour une herméneutique littéraire*, Hans Robert Jauss sugiere que la pregunta impulsa a Adán a interrogarse acerca de la posición de su ser, sobre el significado de su gesto, sobre la esencia de su persona. Adán sabe dónde está porque está donde se encuentra: su morada es su ser y su ser es su morada.

Então o que é escrita autobiográfica?

Kluger (apud GALE, 2009, p.24) sustenta que “A autobiografia, é a forma mais subjetiva de historiografia. É história na primeira pessoa do singular. Por necessidade contém informação que não pode ser comprovada. [...] De fato, a autobiografia situa-se na fronteira que divide a história e a literatura imaginativa.”

Gale (2009) ao tratar da questão da escrita autobiográfica é de opinião que a distância entre “verdade oficial e a verdade de uma vida” não faz sentido para o leitor. O leitor quer distinguir entre identidade narrada e identidade histórica. Porque isso nos traz ao ponto teórico da questão: em uma autobiografia, o autor e o narrador são um. Ao ler um romance, por outro lado, sempre pressupomos que o narrador não se confunde com o autor. Straub, a respeito da autobiografia, exalta que escrever uma autobiografia não é uma tarefa fácil porque ao observar-se, avaliar-se, autoanalisar-se, testar-se e retratar-se, nessas e em outras atividades autorreferenciais, não há nada firme onde se segurar. Dessa forma:

O retrato que gradualmente emerge do eu observando e refletindo sobre si mesmo era por natureza um trabalho em andamento, condenado a ser incompleto e infundável. Estaria, a princípio, em outras palavras, na sua origem e na sua estrutura básica, sujeito a ser revisado e reescrito. Um aparente descrever de uma vida e de um eu, tornou-se cada vez mais um reescrever relacional e especificamente localizado de formas variáveis de uma existência em transição. (STRAUB apud GALE, 2009, p.79-80).

A autobiografia está intimamente relacionada com outros gêneros vizinhos, como a biografia, as memórias, o diário, o testemunho, no entanto todos estes textos apresentam algumas diferenças que os colocam como textos pertencentes ao gênero da escrita de si, no entanto a verdadeira autobiografia apresenta características que a fazem diferente. Giddens compara a escrita autobiográfica com um exercício de autoterapia, porque:

A autoterapia não é algo que é “feito” a uma pessoa, ou que acontece a ela; é uma experiência que envolve o indivíduo na reflexão sistemática sobre o curso do desenvolvimento de sua vida. [...] A autoterapia se funda antes e acima de tudo na auto-observação contínua. “Cada momento da vida, é um novo momento” em que o indivíduo pode perguntar: “o que eu quero para mim mesmo”? Dessa forma, o autor da autobiografia é estimulado a voltar tanto quanto possível à infância e a projetar linhas de desenvolvimento potencial que abarquem o futuro. (GIDDENS apud WILLEMART, 2009, p.71-72)

Hoje, essa realidade é conhecida como um exercício de busca de autoidentidade, considerando que a vida de todo ser humano é eivada – de vitórias e derrotas, e que todo ser vivo é constantemente testado a enfrentar todos os momentos de sua vida, situações que remetem à dor, decepções, alegrias, sentimentos de perdas, riscos, incertezas que formam a

linha da vida de qualquer mortal. Então, ao fazer sua autobiografia, o indivíduo reflete sobre si, sua trajetória, enfrenta seus medos, suas fraquezas, descobre a si mesmo e gostando ou não do que vê, pode libertar-se do passado-presente e seguir rumo ao futuro.

O autor/escritor do texto é quem primeiro lê o que escreve, sendo seu primeiro crítico mesmo tendo sempre em mente o pacto autobiográfico. Falar de si, principalmente quando a autobiografia é escrita pelo interessado, muitas vezes toma o rumo de uma simples biografia e em todas as épocas as autobiografias foram escritas, sejam através de cartas, diários, testemunhos, memórias, conforme exalta Lejeune (2008, p.17):

Falar de si na terceira pessoa pode tanto implicar um orgulho imenso (é o caso dos Comentários de César, ou de textos como os do general De Gaulle), quanto uma certa forma de humildade (é o caso de certas autobiografias religiosas antigas, nas quais o autobiógrafo se denomina” o servidor de Deus).

A fim de melhor elucidar a questão da autobiografia, Lejeune (2008, p.19) lança mão da teoria da enunciação proposta por Émile Benveniste (2005) a fim de esclarecer que a primeira pessoa se define pela articulação de dois níveis:

1. Referência: os pronomes pessoais (eu/tu) só possuem referência atual dentro do discurso no próprio ato de enunciação. Benveniste assinala que o conceito “eu” remete, sempre, àquele que fala e que identificamos pelo próprio fato de estar falando.
2. Enunciado: os pronomes pessoais de primeira pessoa marcam a identidade do sujeito da enunciação e do sujeito do enunciado.

Esta situação permite ao leitor que de imediato identificar a identidade aceita por ele como um fato. Quanto ao enunciado, trata-se de uma relação enunciada na qual se pode ou não acreditar. É então que Lejeune (2008, p.20-21) aponta duas situações em que a identificação pode ser problemática porque:

a citação é o discurso dentro do discurso através do qual a primeira pessoa do segundo discurso (citado) remete a uma situação de enunciado ela própria enunciada no primeiro discurso e o discurso oral a distância, porque às vezes é difícil identificar a pessoa que fala a não ser pela voz.

No diálogo esta situação ainda é passível de identificação, mas há casos como uma conversa de mão única que inviabiliza esta teoria. Nesse caso, nos aproximamos da escrita. Assim Lejeune (20008, p.21) afirma que “quem enuncia o discurso deve permitir sua identificação, no próprio discurso, de algum outro modo que por signos materiais tais como o carimbo do correio, o grafismo ou as singularidades ortográficas.” Sobre esta situação

acrescentamos que o enunciador do discurso vai mais além, ele se expõe, desnuda-se, assina seu documento, responsabiliza-se pelo enunciado, mesmo sendo ele seu primeiro leitor, o que Iser (1983) chama de leitor implícito. Estes fatos caracterizam a identidade da escrita autobiográfica conforme afirma Lejeune (2008, p.33):

A identidade se define a partir de três termos: autor, narrador e personagem. Narrador e personagem são as figuras às quais remetem, no texto, o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado. O autor, representado na margem do texto por seu nome, é então o referente ao qual remete, por força do pacto autobiográfico, o sujeito da enunciação.

O mesmo acontece com a escrita autobiográfica, o autor do texto sabe por que escreve, toma cuidado com o que escreve e adentra em si mesmo em busca de respostas às perguntas que outros lhe fariam ou que ele mesmo se faria. Concordamos com Miraux (2005, p.12) quanto ao sentido que o texto autobiográfico pode passar:

La autobiografía pregonar: así, vuelve público su texto y se hace pública. Entonces, ¿cómo decirlo todo cuando se sabe que los demás vigilan, aprenden y sorprenden? ¿Y cómo saber si el lector entiende bien? ¿Cómo captar, en la distancia que separa al yo de la escritura, y luego a la escritura del lector, si el mensaje ha sido correctamente percibido?

Quando escrevemos sobre nós, expulsamos do nosso interior o que gostaríamos que os outros soubessem sobre nós, o que precisamos que saibam, são duas faces de um mesmo ser que se tornam pública, é o eu oculto que desvendamos aos olhos da sociedade ou por querer ou por ser necessário em determinada etapa de nossa vida levar a público estas informações. Assim o texto autobiográfico desnuda o outro aos olhos do leitor, que sente necessidade de refletir se aceita ou não o discurso como verdadeiro.

A palavra “autobiografia” foi importada da Inglaterra no início do século XIX e empregada em dois sentidos próximos, mas mesmo assim diferentes. O termo autobiografia foi proposto por Larousse, em 1886: “Vida de um indivíduo escrita por ele próprio.” Larousse contrapõe a autobiografia, que é uma espécie de confissão, às Memórias, que contam fatos que podem ser alheios ao narrador. Em sentido mais amplo, “autobiografia” pode designar também qualquer texto em que o autor parece expressar sua vida ou seus sentimentos, quaisquer que sejam a forma do texto e o contrato proposto por ele e textos de ficção de natureza autobiográfica.

A autobiografia, a escrita do eu que se desenvolveu no mundo ocidental desde o século XVIII, é um fenômeno de civilização e mais, já que o ato autobiográfico põe em jogo vastos problemas, como os da memória, da construção da personalidade e da autoanálise.

Gomes (2004, p.11) afirma que nessa época, indivíduos considerados comuns “passaram a produzir, deliberadamente, uma memória de si. Um processo que é assinalado pelo surgimento, em língua inglesa, das palavras biografia e autobiografia no século XVII, e que atravessa o século XVIII e alcança seu apogeu no XIX”. Uma questão primordial neste estudo é o fato de não se poder pensar a escrita autobiográfica dissociada do estudo da memória.

Se considerarmos que a autobiografia é antes de tudo um texto literário, ela traz em si, dois aspectos: a descrição teórica do gênero e das formas que ele utiliza e o da crítica, que diz respeito à leitura interpretativa de textos particulares e assumidos como tal. O exercício da escrita autobiográfica passa pela memória. Concordamos com Bosi (1994, p.20) quando ela afirma que “Lembrar não é reviver, mas refazer. É reflexão, compreensão do agora a partir do outrora; é sentimento, reaparição do feito e do ido, não sua mera repetição”. Lembrar-se então, é uma palavra que evoca um movimento do cérebro ao retornar à mente o que estava guardado na memória. Qual a ligação da escrita autobiográfica com a memória? Memória é normalmente conhecida e definida como a capacidade de adquirir, armazenar e recuperar (evocar) informações disponíveis, seja internamente, no cérebro (memória biológica), seja externamente, em dispositivos artificiais (memória artificial). É a base do conhecimento adquirido pelo ser humano, devendo, portanto, ser trabalhada e estimulada.

É através da evocação do nosso passado que tentamos explicar o nosso presente, nossa identidade, como ela se formou, como nos tornamos este sujeito, e fazemos isso conversando com nós mesmos, refletindo sobre nós, analisando nossa personalidade. Como nos tornamos o que somos? O que justifica nossas escolhas? Quem somos nós? Estamos sendo verdadeiros ao expor nossa autobiografia? A partir de nossa autobiografia, tentaremos comunicar-nos com nossos leitores, persuadi-los a aceitarem-nos como somos a perdoarem nossas transgressões. É preciso coragem, voltamos a afirmar, para desnudar-nos aos olhos dos outros e revelar nosso verdadeiro íntimo.

Como acontecem a memória e o projeto social do indivíduo nos dias de hoje? A memória é vista como aquilo que nos leva a ver o passado que propõe o presente em um sentido. Aquilo que faz e perfaz o homem como ser vivo e reflexivo. Neste sentido, podemos ver, por exemplo, que o que chamamos de poética social são as contraposições do que fazemos. Esse afloramento do passado combina-se com o processo corporal e faz parte do presente da percepção. Levamos em consideração que recordar é retornar ao passado, ressuscitar os fatos que ocorreram conosco ou com determinado ser humano e que a narração destes fatos está condicionada à memória e à forma como estas recordações vêm à consciência do narrador dando-nos conta de que nenhum tipo de escrita autobiográfica pode

ser levada a termo sem o uso da memória. Assim concordamos com Bosi (1994, p.56) quando ela afirma que:

O instrumento decisivamente socializador da memória é a linguagem. Ela reduz, unifica e aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual. Os dados coletivos que a língua sempre traz em si entram até mesmo no sonho (situação- limite da pureza individual).

Como a memória é um fator ligado à cultura e às condições sociais de cada época, é possível rastrear nos textos autobiográficos, aspectos relacionados a valores, rituais, interdições e organização político-social. Mesmo as sociedades primitivas, que não possuíam o domínio da escrita, faziam uso da tradição oral para perpetuar suas tradições, seus mitos através da tradição oral. Historicamente a passagem da memória oral para a memória escrita, baseou-se nos mitos da literatura oral transmitida de geração a geração, tendo até mesmo um personagem, “Mnemon”, responsável pela ordem jurídica de zelar pela memória, dando testemunho de todos os fatos que se sucediam na comunidade e com o passar do tempo, este personagem evoluiu para a figura do arquivista. O exercício da memória está presente em muitas de nossas atividades cotidianas e no que diz respeito aos textos literários, o autor/escritor sempre lança mão de recordações que aliadas à sua imaginação criadora, geram a obra de arte literária que sai do esquecimento para as páginas. Assim, não existe texto autobiográfico sem o uso da memória e a escrita epistolar, ele têm sido, através dos séculos, um meio eficaz de conhecermos a vida e a obra de muitos vultos através da história. O próximo subcapítulo dedica-se a tratar da carta como um dos instrumentos característicos do gênero autobiográfico.

1.1 A Carta como Gênero Autobiográfico

As cartas representam um gênero literário reconhecido como sendo um texto subjetivo, conforme afirma Tirado (1998, p.240): “La epístola es una manifestación literaria en el sentido primitivo derivado de lettera, es decir, escrita-antiquísima”. Não é de hoje que as cartas escritas têm sido objeto de estudo, a esse respeito podemos citar o exemplo das cartas bíblicas, que têm sido objeto de um bom número de estudos literários. A carta moderna, segundo Tirado (1998, p.240):

Surge a partir do século XVIII junto com a burguesia e o conceito de sujeito livre, pois é aí que aparece a carta privada e a noção de privacidade de um sujeito que se comunica com outro ainda que tal privacidade tenha sido quebrada pela publicação de epistolários.

Nesse sentido, as cartas representam um gênero literário reconhecido como sendo um texto subjetivo que pode ser passível de ser publicada pelo receptor da carta ou por outra pessoa que veja a ter acesso a elas, mesmo que este fato, como vai ser elucidado mais adiante neste estudo através das considerações efeticadas por Lejeune.

A *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* se insere no gênero da escrita epistolar, nesse texto observamos que sóror Juana faz uso da memória para discorrer sobre um assunto anterior ao texto e é possível ao leitor acompanhar os fatos lendo o discurso de sóror Juana que faz um texto autobiográfico, como explica Tirado (1998, p.240). “La carta o epístola forma parte de una amplia gama de manifestaciones escritas que se vienen englobando, por lo general, bajo el marbete de “escrituras del yo”, escritura subjetiva, esto es, biografías, autobiografías, memorias, diarios”. Este capítulo, detem-se particularmente no estudo de uma carta, intitulada *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* e que foi escrita por sóror Juana Inés de La Cruz.

Ao fazer a leitura da *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz*, percebe-se o esforço de sóror Juana no sentido de sensibilizar seus leitores de sua inocência a respeito da escrita de sua carta anterior, a *Carta Atenágorica*, e nesse sentido se vê obrigada a lançar mão de suas lembranças, evocar suas memórias e ao fazê-lo escreve sobre si, toma-se como objeto de estudo, o que na opinião de Bosi (1994, p.47):

A memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo “atual” das representações. “Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, ‘desloca’ estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora.

Questionamentos sobre as narrativas de si ou autobiografias adquirem importância quando estes textos, dada a sua seriedade, transformarem-se em objeto de estudo. No caso de sóror Juana, ela refletiu sobre si mesma e escreveu sua autobiografia que neste estudo será chamada de autoficção porque sentiu a necessidade de escrever a resposta a uma carta, anteriormente publicada pelo bispo de Puebla, Manuel Fernandez de Santa Cruz que, à guisa de prólogo, publicou uma carta sua na qual advertia sóror Juana Inés de La Cruz a não gastar seu tempo e inteligência com coisas que poriam sua alma em perigo. Foi exatamente em resposta a esta carta que surgiu a *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* (pseudônimo do bispo de Puebla). Como já afirmamos, ela sabia o que estava escrevendo, escreveu para se defender, mas como escolhia o que podia ser escrito, sua autobiografia pode ser denominada de

autoficção, uma vez que a autora desta carta usou de subjetividade e foi crítica e leitora do que ia escrevendo, escolhendo as orações, termos, adjetivos, metáforas tudo que existisse a seu alcance na tentativa de realizar sua autodefesa, mas ao mesmo tempo escreveu sua autobiografia que neste estudo pode ser denominado de *ethos* e autoficção.

Cartas foram o meio mais comum de comunicação em muitos séculos inclusive no século XVII, e mesmo hoje com o e-mail, as cartas ainda são consideradas documentos muito importantes do ponto de visto jurídico uma vez que podem decidir muitas questões. Nesse caso pode-se afirmar que a carta é importante tanto como manifestação comunicativa, uma vez que põe em contato dois sujeitos, um que transmite uma mensagem e outro ao qual a mensagem é destinada e após recebê-la pode ou não a ela responder conforme afirma Tirado (1998, p.241).

Este interés por lo privado se traduce en el campo de las letras por el deseo de conocer a la persona de carne y hueso cuyas obras literarias se presentan como producciones de gran importancia que han hecho que determinados autores-personas pasen a formar parte de la cultura y la historia de toda una época.

Do ponto de vista da análise do discurso, a carta está bem próxima à conversação por entenderem os teóricos da análise do discurso que a carta é uma forma de interação verbal. De que forma as características de uma carta e uma conversação se articulam e entrecruzam?

A correspondência para muitos autores é entendida como escrita subjetiva e de si, porque em seu contexto muitas marcas apontam para os sentimentos e intenções do sujeito, o que faz da carta uma fonte documental passível de análise do ponto de vista da enunciação do discurso. Essa ideia está de acordo com o que afirma Vergara (1996, p.152): “El emisor, empleando enunciados meta comunicativos típicos, propone en el texto controlar la recepción de la carta”. O texto escrito por sóror Juana caracteriza-se por ser também marcado pela interação verbal como um processo interativo centrado no agente, no qual o texto é o resultado do emprego que sóror Juana faz da linguagem como emissora e tem objetivos definidos.

A carta é um gênero de comunicação linguística que pode ser rastreado desde a antiguidade greco-latina. No século XVII, a carta era o meio mais comum de comunicação principalmente quando pensamos em monjas enclaustradas e com um enorme sentimento de vazio e sede de comunicação com o mundo fora dos muros do claustro. A esse respeito Octavio Paz (1992, p.168) explica que os conventos eram uma espécie de prisão e em alguns casos as meninas ou moças eram enviadas aos conventos por seus pais, irmãos ou maridos por toda a vida.

La población de los conventos estaba compuesta por las monjas, su servidumbre (criadas y esclavas), que su familia internaba, a veces por toda la vida; las “donadas” eran mujeres que, sin profesar, habían resuelto recogerse en el sagrado de sus muros. Las monjas llevaban al convento a sus criadas y esclavas. La proporción entre unas y otras es reveladora: había tres criadas por cada monja:[...] Las celdas eran individuales y en ocasiones tan grandes que dentro de ellas podía albergarse holgadamente una familia entera.[...] Las celdas tenían baño, cocina y una estancia, además de la habitación para dormir.[...] En realidad, los conventos eran pequeñas ciudades y las celdas eran apartamentos o, incluso, casitas construidas en los vastos patios. Cada una de las grandes celdas albergaba a una religiosa, a la niña o niñas confiadas a su cuidado, las criadas de su servicio y las favorecidas.

O ato de escrever permite o estreitamento e manutenção dos vínculos com seu passado, o restabelecimento do fluxo de comunicação com as pessoas. Uma carta enviada e recebida viabiliza a manutenção dos vínculos de amizade e é um poderoso instrumento que permite um olhar sobre si mesmo ao enviá-la e uma reflexão sobre a mensagem escrita ao receber sua resposta. Este exercício permite uma transformação no remetente por meio da reflexão sobre o que irá escrever- seu discurso e no(s) destinatário (s) de sua mensagem.

Nesse contexto, era normal que qualquer moça em qualquer idade, no caso de sóror Juana desde a adolescência se sentisse solitária e com desejos de comunicar-se, como explica Paz (1992, p.173):

O convento, ao mesmo tempo em que lhe permite adentrar no mundo masculino, impede que este entrar seja de forma plena. As pirâmides são sepulcros para os corpos mortos dos faraós. Os conventos são prisões para os corpos em vida, só a alma pode tentar escapar, mas mesmo ela está presa por grilhões. Mesmo vivendo em um ambiente onde as monjas eram incentivadas a auto flagelar-se, mortificar-se e mesmo seu amigo intelectual Sigüenza, por medo do sentido que suas palavras podiam ser tomadas dizia que todas estas coisas eram “son cosas muy santas”.

Paz explica que a vida nos conventos era complicada para aquelas pessoas que não estavam preparadas, porque o tédio e muito tempo sem ocupação era um território propício aos delírios, desgosto e horror por si mesmo e por suas irmãs. Os conventos, na maioria das vezes, eram um ninho de fofocas, intrigas e conjurações e o amor pelo poder levava muitas monjas a formar grupos e bandos. O preço era alto porque, segundo Paz (Id., p.177):

Para servirse de los otros, el ambicioso no tiene más remedio que servirlos. Sor Juana se quejó mucho de las intrigas y envidias de sus hermanas; es casi seguro, además, que su renuncia a las letras haya sido el resultado de una cábala clerical en su contra. Pero ella también, según se verá más adelante, dominó este arte hecho de ingenio, disimulo, paciencia y sangre fría.

Encontramo-nos diante de um gênero textual que implica a conjunção de dois tempos diferentes, vínculo de dois espaços distantes onde há a mescla da ação enunciativa com a referência metatextual, limite entre a interação dialógica e o discurso autônomo máxima expressão da utilização retórica ao serviço da comunicação entre os homens, sim porque a

carta é um gênero textual que possui um caráter literário porque, como vimos elucidando em todo este capítulo, trata-se de uma forma de comunicação com características próprias, na qual há a existência de um emissor, uma mensagem, um destinatário, um canal, um código em forma de comunicação dialógica que se aproxima e muito da conversação, mas que difere desta porque apresenta um diálogo que tem lugar na ausência de um dos interlocutores, já que emissor e interlocutor são, por sua vez, narrador e narratário de um discurso que, ainda que privado, pode ser publicado como aconteceu com a *Carta Atenagórica* escrita por sóror Juana Inés de La Cruz. Sobre este aspecto percebe-se em todos os teóricos que escreveram sobre sóror Juana, principalmente em Otavio Paz, que a solidão compelia sóror Juana a buscar uma maneira de comunicação com o mundo, era a necessidade de ouvir e ser ouvida que a impelia a escrever cartas, fato que escandalizou alguns de seus biógrafos, por se tratar de uma monja, de acordo com Paz (1992, p.181).

Fue una infatigable escritora de cartas. Tenía corresponsales en América y en España. Uno de ellos fue el padre Diego de Calleja. [...] La avidez de sor Juana por la comunicación escrita revela cierto oportunismo, un ansia inmoderada por conocer y ser conocida. Vanidad, sí, pero asimismo soledad. [...] La melancolía que provoca invariablemente el estudio de nuestro pasado se transforma en desesperación. [...] Leer y escribir es conversar con los otros y con uno mismo. En ambos casos nuestro interlocutor es un ausente- presente que nos habla sin lengua y que nos oye sin orejas.

Para Paz (1992), *La Respuesta* ao bispo de Puebla foi escrita com ânimo defensivo e quando sóror Juana passava por uma situação muito difícil e como tal contém revelações preciosas sobre os anos de sua meninice e adolescência, sobre a situação da mulher na época em que viveu sua vida privada e a tentativa de provar que escreveu a *Crisis* por ordens superiores o que leva muitos de seus leitores e críticos a afirmar que *La Respuesta* não é uma autobiografia e sim uma autodefesa, no entanto, este estudo demonstrará que apesar de escrever uma autodefesa ela expôs sua outra face e fez sua autobiografia, aqui denominada por nós como autoficção e ethos.

Considerando a época e a situação em que sóror Juana escreveu sua *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz*, ela pensa em seu receptor e no que deveria ser narrado, sendo sua autobiografia um trunfo utilizado em sua autodefesa, mas sem deixar de ser sua autobiografia (o que chamaremos aqui de autoficção), por preencher todas as características de uma escrita subjetiva de si e dos fatos importantes que deveriam ser narrados sobre sua vida privada. Benveniste (2005, p.267) afirma que, quem faz uso da escrita subjetiva do eu está fazendo uma enunciação e, portanto, desvendando seu eu exposto no discurso:

Toda enunciação que suponha um locutor e um ouvinte, e, no primeiro a intenção de influenciar, de algum modo, o outro é escrita de si e em primeiro lugar a diversidade dos discursos orais de qualquer natureza e de qualquer nível, da conversa trivial à oração mais ornamentada. E é também a massa dos escritos que reproduzem discursos orais ou que lhes tomam emprestados a construção e os afins: correspondências, memórias, teatro, obras didáticas, enfim todos os gêneros nos quais alguém se dirige a alguém se enuncia como locutor e organiza aquilo que diz na categoria da pessoa.

A enunciação do discurso falado ou escrito é uma característica inerente aos seres humanos e está vinculado aos gêneros do discurso que por sua vez estão vinculados a determinadas situações sociais de interação e dentro de determinadas esferas sociais tendo, portanto, uma finalidade discursiva. Nesse caso, cada autor de determinado discurso tem sua finalidade discursiva, sua própria concepção de autor e destinatário.

Além disso, os discursos estão relacionados à consciência subjetiva dos indivíduos que participam da coletividade e são regidos por normas pertinentes a cada época que variam de uma para outra na escala social e grau de coerção. Assim, as representações sociais de cada época impõem ao sujeito o que pode e não pode ser dito, como é possível comprovar no discurso de sóror Juana Inés de La Cruz no qual algumas marcas discursivas referem-se a ela, outras vezes a seu receptor, sóror Filotea de la Cruz e outras vezes dirigem-se a seus outros leitores.

Perdonad, Señora mía, la digresión que me arrebató la fuerza de la verdad; y si la he de confesar toda, también es buscar efugios para huir la dificultad de responder, y casi me he determinado a dejarlo al silencio; pero como éste es cosa negativa, aunque explica mucho con el énfasis de no explicar, es necesario ponerle algún breve rótulo para que se entienda lo que se pretende que el silencio diga; (CRUZ, 2000, p.27).

Como modalidade de interação verbal, a carta apresenta três características: escrita, tempo, e espaço distintos, fatos que a distinguem das formas dialógicas orais. Mas as cartas são escritas com o objetivo central de comunicar algo. São discursos elaborados pelo emissor com todos os recursos possíveis de estabelecer uma comunicação com o destinatário. Comprovando o que afirma Benveniste (2005, p.268): “O discurso emprega livremente todas as formas pessoais do verbo, tanto eu/tu como ele. Explicita ou não, a relação de pessoa está presente em toda parte”.

A relação básica comunicativa no texto-carta pode formular-se em termos de um eu que enuncia e um tu que lê. Este processo caracteriza-se por uma presença-ausência, tanto do destinatário, no momento da escritura como do emissor no momento da leitura. Um texto carta apresenta através da linguagem escrita os elementos do processo da comunicação epistolar: emissor ou remetente- mensagem- destinatário, fatos que permitem aos participantes

humanos reais - voltar a ser presentes ao outro durante a comunicação. “É ainda Benveniste (2005, p. 278) quem nos dá a explicação; “Eu só pode definir-se em termos de locução”, não em termos de objetos, como um signo nominal. Eu significa “a pessoa que enuncia a presente instância de discurso que contém eu”. “Instância única por definição, e válida somente na sua unicidade.”

Assim, a correspondência, para muitos autores, é entendida como escrita subjetiva e de si, porque em seu contexto traz muitas marcas que apontam para os sentimentos e intenções do sujeito que escreve o que faz dela uma fonte documental. *A Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* apresenta um clima político, tenso e é possível constatar a mística religiosa, o poder da Igreja sobre seus membros, construídos e expressos no discurso enunciativo de sóror Juana Inés de La Cruz, a presença de uma matriz teológico-política que retroalimenta a sociedade teocêntrica e hierárquica comandada pelos homens da época. No próximo subcapítulo objetivamos fazer a diferença entre autobiografia e autoficção.

1.2 A Respuesta a Soror Filotea de La Cruz: Autobiografia ou Autoficção

Por questões didáticas é mister voltar ao conceito de autobiografia, definir o que seja autoficção e mostrar as diferenças existentes entre estas duas proposições a fim de expor porque, na concepção de Philippe Willemart, a *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* enquadra-se no gênero autoficção.

Na definição de autobiografia proposta por Lejeune, entram em jogo elementos pertencentes a quatro categorias distintas: a forma de linguagem, narrativa, prosa e o tema tratado como sendo a vida individual de uma personalidade, a identidade do autor (que deve referir-se a uma pessoa real e coincidir com o narrador dos fatos e o personagem principal do texto). De acordo com Lejeune (2008, p.14):

É uma autobiografia toda obra que preenche ao mesmo tempo as condições indicadas em cada uma dessas categorias. Os gêneros vizinhos da autobiografia não preenchem todas as condições. Como por exemplo: as memórias, biografia, romance pessoal, poema autobiográfico, autorretrato, e ensaio.

Os textos que se enquadrariam no gênero da escrita autobiográfica, como já foi explicitado anteriormente, são as memórias, o testemunho, os diários, as cartas. A correspondência é um exercício do eu que atua tanto em quem a escreve e envia quanto em quem a recebe. O remetente, no momento da escrita da carta, planeja o que vai dizer ao outro, embora este exercício seja uma espécie de informativo do modo como está sua vida, os

acontecimentos do dia a dia. O narrador da carta certifica-se de que usou as palavras certas, se a mensagem foi enviada de modo a ser bem entendida pelo destinatário, o narrador, ao tempo em que inspeciona a si próprio pelo que vai dizer, abre-se, expõe-se para libertar-se. Mas, de acordo com Lejeune (2008), em todo exercício da escrita autobiográfica, existe uma condição para que o referido texto passe a ser reconhecido como tal, que é a coincidência de identidade entre autor, narrador e personagem.

Miriaux (2005) compartilha da mesma idéia de Lejeune, quando afirma que para que um texto se enquadre no gênero da escrita autobiográfica é preciso que existam algumas condições como: narrador autodiegético e coincidência de identidade dos indivíduos aos quais remetem os aspectos das pessoas gramaticais. Ao estudar um texto a fim de verificar se o mesmo é uma autobiografia, o leitor tem de elucidar a proximidade que há entre um documento autobiográfico e uma ficção autobiográfica. A esse respeito, Lejeune (2008) explica que se deve levar em consideração que a autobiografia elucida fenômenos como a ficção não o faz.

Como podemos observar até aqui, o ato de escrever sobre si, sua história e suas memórias é muito antigo, só não tinha sido objeto de estudo científico da forma como hoje tem. Só com a modernidade voltamos para esta particularidade de estudo uma vez que a ideia de igualdade e liberdade tem consagrado o lugar de indivíduo na sociedade, viabilizando assim o surgimento da construção da escrita de si através das memórias individuais como explica Gomes (2004, p.13) “É exatamente porque o “eu” do indivíduo moderno não é contínuo e harmônico que as práticas culturais de produção de si se tornam possíveis e desejadas, pois são elas que atendem à demanda de certa estabilidade e permanência através do tempo”.

A ação de produção dos textos autobiográficos ou não, estão intrinsecamente relacionados ao ato de narrar. Ricouer (apud WILLEMART, 2009, p.131) comparte a ideia que narrar equivale a interpretar o que quer que nos remeta à ficção histórica, então narrar o si é interpretá-lo, escrever seu nome na capa de um livro e ser o personagem da história narrada, A autobiografia está ligada à promessa de não faltar com a verdade, o que Lejeune (2008) chama de pacto autobiográfico.

As narrativas autobiográficas estão eivadas de fatos, histórias que ao serem narradas permitem que o (a) narrador (a) saia de seu imaginário, o que na concepção de Willemart (2009, p.133) configura um acontecimento que faz com que a história avance.

Empurrado para fora de si próprio por um fato inesperado ou inserindo-se em determinado fato escolhido, o escritor irá ao encontro de si e será forçado a por seu eu em banho- Maria. Terá de abandonar aquilo de que acredita lembrar-se por aquilo que lhe é lembrado por seus próximos ou pela História. Seu imaginário terá de se dobrar as lembranças de seus contemporâneos ou aos acontecimentos históricos.

A noção de imaginário no texto autobiográfico remete à noção de leitor implícito. Ao abordarmos a questão do leitor implícito no texto autobiográfico, não podemos deixar de lembrar quem a abordou em sua teoria do efeito estético. A teoria do efeito estético de Iser (1996) parte de dois pontos centrais: a interação texto-leitor e a concepção de leitor implícito. O questionamento dessa segunda categoria, conforme Iser (1996, p.11-13), não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto.

É na interação texto-leitor que o teórico concebe a Teoria do Efeito Estético. [...] o texto literário se origina da reação de um autor ao mundo e ganha o caráter de acontecimento à medida que traz uma perspectiva para o mundo presente que não está nele contida. [...] o texto não pode ser fixado nem à reação do autor ao mundo, nem aos atos da seleção e da combinação, nem aos processos de formação de sentido que acontecem na elaboração e nem mesmo à experiência estética que se origina de seu caráter de acontecimento; ao contrário, o texto é processo integral, que abrange desde a reação do autor ao mundo até sua experiência pelo leitor.[...] se a estética do efeito compreende o texto como um processo, então a práxis da interpretação, que dele deriva, visa principalmente ao acontecimento da formação de sentido.

Seguindo este raciocínio, o autor/personagem/narrador de um texto autobiográfico, é o leitor implícito de seu texto antes de qualquer outra pessoa, conforme Iser (1996, p.15), “na leitura acontece uma elaboração do texto, que se realiza através de certo uso das faculdades humanas”. Desse modo, não podemos captar exclusivamente o efeito nem no texto, nem na conduta do leitor; o texto é um potencial de efeitos que se atualiza no processo da leitura. Estas reflexões levam a escrita de si a assumir características ficcionais conforme afirma Cândido (1992, p.50) quando afirma ser o aspecto ficcional um componente do texto autobiográfico porque:

[...] Toda biografia de artista contém maior ou menor dose de romance, pois freqüentemente ele não consegue pôr-se em contato com a vida sem recriá-la. Mas, mesmo assim, sentimos sempre certo esqueleto da realidade escorando os arrancos da fantasia. Na mentira das Confissões, de Rousseau, percebemos essa ossatura que não nos deixa confundi-la com um romance. [...] Em Infância, o esqueleto quase se desfaz, dissolvido pela maneira de narrar, simpática e não objetiva, resgatando apenas uns pontos de ossificação para nos chamar à realidade.

Modernamente a guarda de dados que remetem à vida particular dos indivíduos, tem se dado de forma fragmentada e tudo o que diz respeito à sua história de vida, social, política, econômica, rotineira como suas vidas, é incentivado pela sociedade cuja cultura leva o mesmo a cultivar a sobrevivência na memória dos outros, muitas práticas adotadas na sociedade

moderna como adentramento de si através do incentivo à construção de meditações, exames de consciência, terapias voltadas ao exame de si, escrita de diários com o fim de que examinando o eu interior e as ações rotineiras melhoramos nossa conduta em sociedade configurando o que Gomes (2004, p.14) exalta ser a construção de dois sentidos de verdade como sinceridade:

A verdade dos fatos e a da sinceridade do indivíduo – viria a influenciar a escrita da história de várias maneiras e de forma gradativa, especialmente a partir das décadas finais do século XX. Pode-se dessa maneira traçar relações – nem mecânicas, nem imediatas – entre uma história da subjetividade do indivíduo moderno, uma história das práticas culturais da escrita de si e de uma história da História que reconheceu novos objetos, fontes, metodologias e critérios de verdade históricos.

Este ponto de vista coincide com a teoria de alguns teóricos da escrita de si como, por exemplo, Philippe Willemart (2009) na medida em que estas escritas de si assumem o caráter de subjetividade de seu autor como dimensão integrante de sua linguagem e através de seus escritos constrói sua verdade sendo ele mesmo o primeiro leitor de si, o que escolhe o que vai ser dito e o que vai ser omitido, assumindo assim a autoria do texto e a confirmação da noção do que ele chama de *scriptor*/autor/personagem e ao mesmo tempo a noção de autoficção. Willemart (2009, p.30) explica que este processo acontece quando:

Rascunhando páginas e páginas, o escritor encontra novas solicitações, que surgem nos silêncios, nas rasuras e na invenção da escritura. Ele se torna, então, *scriptor*, ou instrumento dessas chamadas e solicitações e, em seguida, leitor de sua escritura. Assim, ele constrói a memória da escritura. [...] Em um último movimento, de *scriptor* a leitor, o escritor se torna autor, na mesma página rasurada, quando não volta mais atrás e passa ao parágrafo ou à página seguinte.

Ao teorizar sobre autobiografia, Willemart (2009, p.16) desenvolve alguns conceitos como: sujeito, grão de gozo, texto móvel e *scriptor*. Por sujeito, entende-se “o ser falante que imerso na linguagem como todos nós, de repente ou aos poucos, apropriando-se da tradição e de terceiros, exerce sua autonomia e cria uma arte original ou um discurso novo durante a construção de sua obra ou sua análise”.

A recordação de fatos, experiências passadas através da memória, está intrinsecamente relacionada à questão da subjetividade e do processo de criação, porque todo texto autobiográfico se prende às vivências do agente individual que é um ser subjetivo, uma vez que o processo de narração de suas próprias recordações põe de frente: autor/narrador/protagonista e nesse ponto surge uma questão muito importante: à forma como se originam os textos que na concepção de Willemart (2009, p.30) são denominados de grão de gozo ou pedaço do real. É este impulso que “leva o escritor a se dizer, a dessubjetivar-se para renascer como autor, bloqueado pelo texto móvel – conjunto de impressões, de

sensações, aliadas às chamadas do grande outro”. Nesse contexto se dá o movimento – scriptor-leitor, levando o escritor a tornar-se autor, e é este ciclo que faz “emergir, aos poucos um texto novo, original e significativo, que tem a vantagem de trabalhar sua relação com seu inconsciente e com o de seus leitores”.

O texto produzido por este movimento é denominado por Willemart (2009, p.31-32), como texto móvel que aliado ao desejo do escritor, desencadeia a constituição da “memória da escritura de determinados contos, romances ou poemas”, formando a memória da escritura, transformando o escritor em instrumento de sua escritura, viabilizando uma luta entre o escritor-scriptor e o autor leitor e exigindo o surgimento do pacto autobiográfico, mas não da forma como afirma Lejeune (2008) e sim como pontua Willemart (2009), quando afirma que o autor/narrador/personagem da autobiografia escreve uma autoficção, porque ao refletir sobre si, a escrita autobiográfica, ou escrita de si, caracteriza uma narrativa na qual um narrador em 1ª. pessoa se identifica explicitamente como autor autobiográfico, mas vive situações que podem ser ficcionais, uma vez que o autor/narrador/scriptor se apropria da autobiografia e é seu primeiro leitor ele, já nesse primeiro processo, ficcionaliza o texto escrito através da subjetividade, ressaltando assim o caráter falho da escrita autobiográfica, explicada por Willemart (2009, p.31-32) ao afirmar que:

O texto móvel, aliado ao desejo do escritor, desencadeia a constituição da “*memória da escritura*” de determinado conto, romance ou poema. [...] A *memória da escritura* nunca será definitiva, e continuará a juntar informações que entram no mesmo espaço e se auto- organizam nos dois sentidos, ascendente e descendente, como já sublinhei, transformando o escritor em instrumento de sua escritura, ou seja, em scriptor.

Dessa forma, o processo de escritura do eu, conforme este autor permite que possamos assistir a uma luta entre o escritor-scriptor e o autor-leitor, conforme atestam as rasuras. Há dois tipos de informações: as da memória da escritura, que já estão na mente, e aquelas que, atraídas pela escritura, explodem de repente, vindas do meio ambiente, das leituras ou da tradição. A transferência atira esses dois tipos de informações, que se espalham na página adquirindo uma existência para o escritor.

Este tipo de representação escrita, hoje, sinaliza para uma tentativa de organização do eu da modernidade. A escrita autobiográfica, nesse sentido, depois da morte do autor, pode ter sido vista como uma forma de autoreferência em 1º pessoa, operando com uma objetivação do eu que fala nas cartas, nos diários, nos testemunhos, na escrita ficcional e ao tempo em que se expõe ao olhar do outro também olha para si e se lê. Lejeune (2008, p.53) argumenta que: “O

que define a autobiografia para quem a lê é, antes de tudo, um contrato de identidade que é selado pelo próprio nome”.

Assim, ele concorda que o pacto autobiográfico (instrumento que confirma um compromisso do autor com o leitor) garante a veracidade do relato e nessa visão, o narrado é tomado como inquestionável, já que ele aponta a identidade entre autor e narrador um fator que permite que a obra seja lida como escrita autobiográfica, no entanto, deixa implícito que é a atitude do leitor que irá definir se um determinado texto pode ser ou não autobiográfico.

Assim, se há identidade entre autor, narrador e o personagem principal de um relato e o leitor acredita nessa premissa, então se trata de uma obra autobiográfica. Nesse ponto surge uma indagação; autobiografia e romance autobiográfico são a mesma coisa? Para Lejeune (2008, p.25), enquanto no romance autobiográfico “o leitor pode ter razões de suspeitar, a partir das semelhanças que acredita ver, que haja identidade entre autor e personagem, mas que o autor escolheu negar essa identidade ou pelo menos, não afirmá-la”, a autobiografia por sua vez não admite dúvidas- se o nome do personagem for igual ao nome do autor, o pacto está selado, estando excluída a possibilidade de ficção. Lejeune (2008, p.35) afirma que não há razão para se duvidar da identidade, posto que ela não seja semelhança, mas “um fato imediatamente perceptível-aceita ou recusada, no plano da enunciação; a semelhança é uma relação sujeita a discussões e nuances infinitas, estabelecidas a partir do enunciado”. Esta realidade, segundo este autor não se aplica ao diário – um tipo de escrita autobiográfica.

Quando alguém escreve um diário, visa a um interlocutor – é a necessidade de contar para alguém mesmo que seja um confidente fictício para confidenciar coisas que não podem ou não queremos confidenciar a alguém de carne e osso. A intimidade narrada não visa a um leitor, então a subjetividade em um diário, é mais solta – menos medrosa porque ao escrever e ler o que nós mesmos escrevemos sabemos que só nós seremos o leitor deste diário (hipoteticamente, claro) – então aqui o silêncio – é menor, não calamos o que não pode ser dito – o interdito, porque não escrevemos para ser lido, o que não ocorre com as cartas, por exemplo, e os textos autobiográficos, sabemos que vamos ser lidos e que somos responsáveis pelo que afirmamos em nosso texto, em se tratando deste tema, Willemart (2009), aproxima-se mais quando afirma que a autobiografia é uma espécie de autoficção, porque nós somos o narrador de nossa história e nosso primeiro leitor, seja escrevendo cartas, diários, memórias ou mesmo autobiografias.

Gomes (2004, p.15) compartilha desta mesma linha teórica de Willemart, porque defende que é por reconhecer tais características na escrita de si, que sua utilização pelos historiadores tem sido objeto de preocupação, gerando debates sobre temas como o da ilusão

biográfica “crítica que destaca a ingenuidade de se supor a existência de “um eu” coerente e contínuo, que se revelaria nesse tipo de escrita, exatamente pelo “efeito da verdade” que ela é capaz de produzir. [...] O risco para o pesquisador pode ser trágico, na medida em que seu resultado é o inverso do que é próprio dessas fontes: a verdade como sinceridade o faria acreditar no que diz a fonte como se ela fosse uma expressão do que” verdadeiramente aconteceu”, como se fosse a verdade dos fatos, o que evidentemente não existe em nenhum tipo de documento”. Na concepção de Gomes (2004, p.16), a escrita autobiográfica, por este ponto de vista converte tal abordagem para o entendimento da escrita de si como autoficção, na medida em que os textos escritos passam pelo processo de leitura do leitor implícito e por este prisma estes textos podem ser pensados em escritas de si:

como tendo “editores” e não autores propriamente ditos. É como se a escrita de si fosse um trabalho de ordenar, rearranjar e significar o trajeto de uma vida no suporte do texto, criando-se através dele, um autor e uma narrativa. [...] Um distanciamento entre o sujeito que escreve - autor/editor - e o sujeito da sua narrativa - o personagem do texto - seja uma autobiografia, ou um diário, uma carta, que não possuem a ampla dimensão retrospectiva do primeiro caso.

Estas reflexões convergem para os estudos de Philippe Willemart (2009, p.127) quando ele afirma que o eu não existe, se pensamos que “Autobiografia, significa alguém que escreve sua vida ou se narra, esse alguém que, segundo o autor, se narra:” Ao se narrar, o eu entra em uma língua que o fala, ao se escrever, embrenha-se em uma escritura que o inscreve em um registro, o da página do manuscrito, ou da tela de seu computador. A afirmação que o autobiógrafo de hoje faz seus textos recordando o passado e, ao fazê-lo, reflete sobre o que escreve, rasura a página e este exercício é o que Willemart denomina de autoficção. Este vaivém de escrever, retomar o escrito com tudo o que ele representa história, memória, atores envolvidos no processo, o entrar e sair do texto e a rasura faz com que uma autobiografia se transforme em autoficção. Deixemos que ele mesmo nos explique.

As revisões contínuas se submetem à linguagem, se perdem e se multiplicam em seus rascunhos e esboços [...] sustentarei apesar da diferença entre o pacto autobiográfico e o pacto da ficção estabelecido por Philippe Lejeune que o gênero autobiográfico existe raramente no sentido de uma narrativa correspondente realmente às intenções do escritor e aos fatos vividos e que tudo que se aproxima ou se diz autobiográfico é, muitas vezes autoficção. (WILLEMART, 2009, p.146-147)

Por outro lado, não se fala nem se escreve fora de contexto e se situa em sua época, e o autor/narrador/escritor/*scriptor* do texto comete rasuras ao recordar os fatos ocorridos depois de um tempo mais ou menos longo. Então, segundo Willemart (2009, p.146-147) “como sustentar que uma autobiografia é possível, como não fazer de toda autobiografia uma

autoficção se aquele que se engaja na escritura não espontânea, isto é, submissa a revisões contínuas, se submete à linguagem, se prende, se multiplica em seus rascunhos e esboços?” Muito embora existam vários tipos de narrativa autobiográfica, como as expostas, Willemart (2009, p 134-135), aponta narrativas analisadas criteriosamente e sintetizadas por ele como escritas autobiográficas em que:

1. Um narrador que procura dar um sentido aos acontecimentos que culminam no momento em que ele narra, sentido que explica seu agir e sua trajetória.
2. Um narrador que, por meio de condensações e metonímias, descobre e narra a lógica de que ele é o efeito.
3. Um narrador que traça uma linha identitária na sua história.
4. Um narrador que dá testemunho de sua fidelidade a uma palavra no transcurso dos acontecimentos vividos.

Segundo este autor, em todos os quatros tipos de autobiografias, existe um fato incontestável: todos eles remontam ao passado, e todos eles “Façam o que fizerem, sempre olharão para sua vida a partir do presente da enunciação.” (WILLEMART, 2009, p.135). É baseado neste critério que ele sustenta a existência de uma diferença entre o pacto autobiográfico e o pacto da ficção proposto por Philippe Lejeune, porque na explicação de Willemart (2009, p.148):

O primeiro porque o próprio eu que é seu objeto não é uma substância ou uma identidade fixa, mas é efeito da linguagem [...] o fantasma ou imaginário se interpôs freqüentemente na percepção dos fatos. Embora qualquer narrativa biográfica esteja enquadrada por dados objetivos como uma data, um nome ou um acontecimento coletivo, a participação e intenções daquele que escreve serão sempre suscetíveis de ser colocadas em dúvida apesar do contrato da verdade. O segundo motivo é que a dessubjetivação necessária à construção de uma narrativa, dita autobiográfica exigiria uma distância dos acontecimentos vividos quase inversos símil para aquele que está mergulhado neles.

Dessa forma, todos os modelos de escrita autobiográfica se enquadram na definição de autoficção, porque o gênero autobiográfico ignora a instância que Willemart (2009) denominou de *scriptor* e suas conseqüências todas já mostradas neste estudo enquanto que a autoficção leva em conta as categorias por ele apontadas. O limite entre os dois gêneros, autobiografia e autoficção não dependerá unicamente do saber do leitor que lê os textos escritos, mas da convicção de que o poder da escritura transforma o escritor em autor e manda que ele escreva outra coisa além da que o seu eu havia pensado ou acreditou ter vivido.

Concluimos este subcapítulo concordando com Philippe Willemart (2009) que todo processo de escrita inicia com o grão de gozo que faz surgir o texto móvel e aliado ao desejo do escritor, desencadeia a constituição da memória da escritura e em seus movimentos

transforma o escritor em instrumento de sua escritura gerando assim o *scriptor*/narrador/editor responsável pela construção não do texto autobiográfico, mas de uma autoficção. Em nosso próximo subcapítulo entraremos no campo da enunciação do discurso, e analisaremos o ethos presente na *Respuesta a Sor Filotea* apoiada nas contribuições teóricas de: Benveniste (2005), Blancafort e Valls(2008), Fairclough(2001), Mangueneau (1997) e Amossy(2005).

1.3 Ethos e subjetividade na *Respuesta a Sor Filotea*

Considerando que todo enunciador do discurso faz uso da subjetividade e constrói um *ethos*, nossos objetivos neste subcapítulo serão: explicitar o motivo que levou Sórora Juana a escrever sua carta *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* na tentativa de desvendar sua autobiografia, seu eu mais oculto; ilustrar a presença da subjetividade enunciativa no discurso escrito por sórora Juana Inês de La Cruz; o *ethos (o eu enunciativo e subjetivo)* construído por sórora Juana e a intertextualidade presente na referida carta.

A matéria textual escolhida para a nossa reflexão apresenta características diversificadas que encontram no gênero epistolar um veículo propício à transmissão de valores criativos, estéticos, éticos, transformando-os através de vários processos e de uma dinâmica intrínseca à própria carta, chegando mesmo a articular, quer o mundo ficcional que criam (porque nesta carta estão presentes todos os elementos do texto narrativo) quer a funcionalidade com que operam. Tal constatação leva-nos a afirmar que o estudo do gênero epistolar permite não só reconhecer a importância do mesmo, mas também sistematizar os códigos, as regras e as estratégias subjacentes ao seu sistema, alargando a compreensão sobre este instrumento a um tempo útil e estético. Por extensão, enriquecerá e clarificará as próprias reflexões relativamente à problemática ideológica.

Assim, toda vez que um sujeito motivado por um interesse em produzir um ato de linguagem um processo comunicativo, seu discurso estará carregado de subjetividade porque o sujeito da enunciação do discurso pode escolher, com certa liberdade, as estratégias de fala e as formas de agregação do seu discurso, as palavras que julgar mais convenientes e apropriadas, uma vez que ele toma a iniciativa e tudo que escreve está carregado de intenções.

Falar do discurso, segundo Blancafort e Valls (2008), é antes de tudo falar de uma prática social, uma forma de ação que acontece entre as pessoas e que se articula a partir do uso linguístico contextualizado. O discurso faz parte da vida social de todas as pessoas em todo o mundo e o ato de falar e escrever é o mesmo que construir textos que podem ser

falados ou escritos e orientados a determinados fins. Nesse sentido, Blancafort e Valls (2008, p. 1) entendem que:

La lengua, como materia primera del discurso, ofrece a quienes la usan una serie de opciones (fónicas, gráficas, morfosintáctica y léxicas) de entre las cuales hay que elegir en el momento de (inter)actuar discursivamente. Esa elección, sujeta o no a un control consciente, se realiza de acuerdo con unos parámetros contextuales que incluyen la situación, los propósitos de quien la realiza y las características de los destinatarios, entre otros.

Todo ato enunciativo implica a construção de uma imagem de si. *Ethos* é, portanto, um termo que designa a imagem de si construída no discurso dele mesmo ou de outrem que escreve sobre ele. A forma como as palavras são enunciadas estabelecendo uma inter-relação entre locutor/ sujeito do enunciado e seu interlocutor ou destinatário permite construir uma imagem desse locutor a partir de seu discurso. Para Amossy (2005, p.9):

Todo ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem de si. Para tanto, não é necessário que o locutor faça seu auto-retrato, detalhe suas qualidades nem mesmo que fale explicitamente de si. Seu estilo, suas competências, suas crenças implícitas são suficientes para construir uma representação de sua pessoa.

Ao longo dos séculos, as pessoas mostram ou pelo menos tentam mostrar, de acordo com a realidade social na qual estão envolvidas e o tipo de coerção que a sociedade de cada época impõe as mesmas relações de poder as quais estão submetidas e o cuidado com as palavras que escolhem para formar sua fala, seus textos, porque o discurso está vinculado a relações de poder e nesse sentido há sempre aquilo que pode e aquilo que não pode ser dito.

Octavio Paz (1992) já explicava que mesmo as relações entre obra e história não são simples, porque a obra nunca aparece isoladamente senão em relação com outras obras, do passado, do presente, que são seus modelos e seus rivais. Muito é falado da influência do leitor sobre a obra e sobre o autor mesmo, conforme Paz (1992, p.17):

En otras sociedades, por encima de la cofradía anónima de los lectores normales, hay un grupo de lectores privilegiados que se llaman el arzobispo, el inquisidor, el secretario general del Partido, el Politburó. Esos lectores terribles influyeron en sor Juana Inés de la Cruz tanto como sus admiradores. En su *Respuesta a sor Filotea de Cruz*, nos dejó una confesión: “no quiero ruidos con la Inquisición”. Los lectores terribles son una parte __ y una parte determinante __ de la obra de Sor Juana. Su obra nos dice algo pero para entender ese algo debemos darnos cuenta de que es un decir rodeado de silencio: *lo que no se puede decir*. La zona de lo que no se puede decir está determinada por la presencia invisible de los lectores terribles.

Em toda sociedade funciona um sistema de proibições e autorizações: o domínio do que se pode e do que não se pode fazer. Há outra atmosfera, geralmente mais ampla, dividida também em duas zonas: o que pode ser dito e o que não se pode. As autorizações e as proibições compreendem uma gama de matizes muito rica que variam de sociedade para

sociedade. Mas uma e outra podem dividir-se em duas grandes categorias: as expressas e as implícitas. A proibição implícita é a mais poderosa. É aquilo que, por ser sabido calamos e obedecemos automaticamente sem refletir. O sistema de repressões vigentes em cada sociedade repousa sobre esse conjunto de inibições que nem sequer requer o consentimento de nossa consciência. Esta realidade ocorre porque segundo Fairclough e Wodak (apud BLANCAFORT e VALLS, 2008, p.1):

Describir el discurso como práctica social implica una relación dialéctica entre un evento discursivo particular y la situación, la institución y la estructura social que lo configuran. Una relación dialéctica es una relación en dos direcciones: las situaciones, las instituciones y las estructuras sociales dan forma al evento discursivo, pero también el evento les da forma a ellas. Dicho de otra manera: el discurso es socialmente constitutivo así como está socialmente constituido: constituye situaciones, objetos de conocimiento, identidades sociales y relaciones entre personas y grupos de personas. Es constitutivo tanto en el sentido de que ayuda a mantener y a reproducir el statu quo social, como en el sentido de que contribuye a transformarlo.

A presença do subjetivismo e uma marcada imposição do sujeito na *Respuesta* podem ser comprovadas através das marcas do discurso enunciativo de sóror Juana Inés. As marcas de gênero entendidas no discurso de sóror Juana, não só como a forma de vestir-se, atividades realizadas como também pela hierarquia e papéis sociais concernentes a cada um no século XVII, são mostradas de forma clara pela monja, conclamando toda a sociedade a fazer uma reflexão através das súplicas expressas por ela em seu discurso, porque segundo Fairclough (2001, p.91):

O discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação, do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado. [...] O discurso contribui, em primeiro lugar, para a construção do que variavelmente é referido como “identidades sociais” e posições de sujeito” para os “sujeitos” sociais e os tipos de “eu”. Segundo, o discurso contribui para construir as relações sociais entre as pessoas e terceiro, o discurso contribui para a construção de sistemas de conhecimento e crença.

A subjetividade, a presença constante do eu como enunciador do discurso é objeto passível de comprovação do início ao fim de sua Carta Resposta, e a subjetividade da qual falamos aqui é a capacidade do locutor (Sóror Juana), propor-se como sujeito conforme nos afirma Benveniste (2005, p. 268-288):

A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego eu a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um tu. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da pessoa, pois implica em reciprocidade – que eu me torne tu na alocação daquele que por sua vez se designa como eu. [...] A que então se refere o eu? A algo de muito singular, que é exclusivamente linguístico; eu se refere ao ato individual no qual é pronunciado o locutor. [...] A realidade à qual ele remete é a realidade do discurso. É na

importância de discurso na qual eu designa o locutor que este se anuncia como “sujeito”. É, portanto, verdade ao pé da letra que o fundamento da subjetividade está no exercício da língua.

A linguagem é verdadeiramente um veículo da subjetividade pelo fato de conter as formas linguísticas apropriadas à sua plena execução e expressão e o discurso provoca a existência da subjetividade, então de algum modo o falante/ locutor/sujeito do discurso se apropria da maneira como lhe convêm as palavras as quais no desenrolar de seu ato discursivo refere-se a sua pessoa definindo-se a si mesmo como eu e a um parceiro como tu. O que leva Benveniste (2005, p. 289-290) a afirmar que:

A instância do discurso é assim constitutiva de todas as coordenadas que definem o sujeito e das quais apenas designamos sumariamente as mais aparentes. [...] A instalação da subjetividade na linguagem cria na linguagem e, acreditamos, igualmente fora da linguagem, a categoria da pessoa.

Podemos afirmar que, na literatura epistolar, o ficcional e o funcional envolvem tanto uma dialética como uma dicotomia. Compreender as diferentes interações entre ficcionalidade e funcionalidade no gênero epistolar obedece a um esforço de equilibrar a norma e a sua flexibilização, características inerentes a todos os gêneros literários. Ainda que possa ser subsidiário dos estudos de história literária, numa relação esclarecedora, de afirmação e de informação, entre autor e obra, julgamos ser o gênero epistolar um gênero autônomo que se impõe por si mesmo como sistema aberto, dinâmico e heterogêneo.

No caso de sóror Juana, podemos ver como sua condição de gênero e sua condição de religiosa foram elementos cruciais para sua problemática inclusão de certa maneira em sua produção escrita. O uso do gênero textual “carta” é também significativo, já que ela escolheu uma forma de expressão escrita que podia ter uma circulação muito limitada, ou poderia ser considerada uma forma de comunicação muito privada, para inscrever-se numa tradição intelectual feminina tradicional e para defender seu direito de estudar privadamente e de produzir seus escritos literários permitidos à mulher – a poesia – e que tinha uma grande audiência entre a elite poderosa de seu tempo.

Há ainda um fato a considerar – as cartas eram escritas oficiais para reportar ao rei, o que estava ocorrendo na colônia, por isso às vezes eram formas de intimidação, escrita íntima e outras vezes uma forma extremamente oficial de comunicação. Como resultado, sóror Juana em sua *Resposta* faz uso da subjetividade que é simultaneamente uma subalterna e em alguns casos uma voz privilegiada devido a sua condição de freira, que foi abertamente protegida por dois vice-reis e suas esposas e provavelmente pelo bispo de Puebla. Denuncia em claro e bom espanhol (mesclado com muitas citações em latim que foram escritas com um objetivo de dar

ênfase ao que a monja queria provar) que escreveu por obediência a uma autoridade superior e como a mesma autoridade que a coagiu a escrever, publicou a carta, deu-lhe direito a voz para responder à mesma como se pode constatar nos trechos abaixo:

Y así debajo del supuesto de que hablo con el salvo conducto de vuestros favores y debajo del seguro de vuestra benignidad, y de que me habéis, como otro Asuero, 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, digo que recibo en mi alma Vuestra **Santísima** amonestación de aplicar el estudio a libros Sagrados, que aunque viene en traje de consejo, tendrá para mí sustancia de precepto; con no pequeño consuelo de que aun antes parece que revenía mi obediencia vuestra pastoral insinuación, como a vuestra dirección inferido del asunto y pruebas de la misma Carta. Bien conozco que no cae sobre ella vuestra **cuerdísima** advertencia, sino sobre lo mucho que habréis visto de asuntos humanos que he escrito. (CRUZ, 2000, p. 29)

A construção do sujeito em sua *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* apresenta marcas de gênero muito adiantadas para a época, o que suscitou a revolta de muitos membros do clero, de seu confessor espiritual e do tribunal do Santo Ofício, como leitores da obra de sóror Juana, devido ao caráter altamente transgressor para a época. As cartas escritas por sóror Juana Inés de La Cruz tiveram como destinatários primeiros o bispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, personagem muito próximo a sóror Juana Inés de La Cruz, com quem tinha relação intelectual através da participação em tertúlias literárias promovidas no claustro por sóror Juana que, ao tempo em que a admirava, tentava submetê-la ao jugo de sua autoridade. Como afirma Paz (1982, p.183):

No hay duda de que Juana Inés y Manuel Fernández de Santa Cruz fueron buenos amigos. En el prólogo a su edición de la crítica de sor Juana al padre Vieyra, la llamada *Carta atenagórica* (1690), el obispo recuerda que “ha muchos años le besó las manos” y desde entonces “vive enamorado de su alma, sin que se haya entibiado este amor con la distancia ni el tiempo” [...] La relación entre sor Juana y Fernández de Santa Cruz debe haber sido bastante estrecha[...] aunque esa familiaridad rompiera el orden jerárquico: él hombre y ella mujer, él príncipe de la Iglesia y ella simple religiosa. El obispo le da consejos y ella le declara su obediencia.

O segundo destinatário das cartas, mesmo que não estivesse tão explícito no texto escrito, é o obsessivo e misógino Francisco Aguiar y Seijas - Arcebispo do México. Ao atacar o padre Vieira, sóror Juana se envolve em uma disputa pelo poder entre os dois príncipes da Igreja – Aguiar y Seijas e Fernández de Santa Cruz – quando da saída do Frei Payo Enríquez de Rivera entre 1680 a 1681. Nessa época, deu-se em Madrid um Conselho para eleição do importante posto de Arcebispo do México. Fernández de Santa Cruz era uma das opções contempladas junto com Francisco de Aguiar y Seijas. Este era fiel admirador de Vieira e, como tal também pertencia à Companhia de Jesus.

A austeridade de Aguiar y Seijas era tanta que mesmo os demais membros da Igreja e dos conventos de freiras que estavam sujeitos à sua autoridade maior, sentiam-se incomodados, temerosos e sufocados com a mão de ferro e da pouca tolerância do arcebispo para com sua liberdade de ação, mesmo dentro dos muros do claustro, conforme nos expõe Paz (1982, p.528):

Apenas nombrado arzobispo de México Aguiar y Seijas inició una política de austeridades que pocos aplaudieron. Una de sus primeras medidas fue prohibir a las religiosas de la Concepción y de San Jerónimo que recibieran en los locutorios a sus “devotos” (eufemismo que designaba a los aficionados a las monjas, una costumbre muy extendida en España y en la América española). Con la misma severidad reprobaba los espectáculos públicos. Sobre todo el teatro. Las corridas de toros y las peleas de gallos.

Concomitante à chegada do novo Vice-Rei e de Aguiar y Seijas na Nova Espanha, estreava a comédia de sóror Juana, *Los empeños de una casa*, exatamente para dar as boas vindas aos marqueses de La Laguna. Os estudiosos afirmam que Aguiar y Seijas frequentemente entrava em acordo com os livreiros para trocar os livros de comédia por livros religiosos os quais tinha em seu poder, depois mandava queimar os livros de comédia. Paz (1982, p.529) acredita que os livreiros, em sua maioria, aceitavam estas trocas talvez porque Aguiar y Seijas:

No vacilaba en usar la amenaza, La coacción moral y aun la confiscación, mediante un simple recibo como único documento. Poseído por una suerte de rabia caritativa, no se contentaba con dar lo suyo sino que, usando y abusando de su autoridad sacerdotal, obligaba a los otros a hacer caridades extravagantes. Al final de su vida no supo 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.

Outra figura importante neste tripé e que foi, provavelmente o responsável pela queda de sóror Juana Inés de La Cruz, é seu confessor, o Padre Jesuíta Antonio Núñez de Miranda, um sacerdote respeitado, de grande influência e autoridade moral. Além de sóror Juana, Núñez de Miranda era confessor espiritual também de pessoas influentes como o vice-rei Marquês de La Laguna e sua mulher. Era também qualificador do Tribunal do Santo Ofício Novo Hispano e escritor de textos dogmáticos e normativos. Foi responsável pela obtenção do dote necessário à profissão de sóror Juana no claustro, conforme explica Paz (1982, p. 167). “Fue el padre Núñez de Miranda, gran conseguidor de dotes para novicias pobres, el que obtuvo la suma de Velázquez de la Cadena”. Desse modo, sóror Juana pode professar. Quando da crise pela publicação da *Carta Atenagórica*, Núñez de Miranda deixou de ser seu confessor, além de contribuir para momentos de muita dor e tristeza pelos quais sóror Juana

teve que passar por conta da carta em questão. Posteriormente voltou a ser seu confessor, conforme assevera Buxó (2006, p.44):

Su confesor, que había vuelto a serlo El jesuita Antonio Núñez de Miranda, se mostraba complacido de que Sor Juana – antaño tan empecinada en su “inclinación estudiosa”- se hubiera decidido a “empezar las obras de supere rogación con tal cuidado, como si fueran de precepto”; en otras palabras que, de una vez por todas asumiera sin tibiezas ni subterfugios su comprometido papel de esposa de Jesucristo. [...] el amor le daba alientos para imitar al Cristo crucificado por culpa de los hombres y, así, la madre Juana procuraba “crucificar sus apetitos y pasiones, con tan fervoroso rigor y penitencia que necesitaba del prudente cuidado y atención del padre Antonio para irle a la mano, porque no acabase a manos de su fervor la vida”

Conforme o exposto pode-se inferir que a situação no contexto social e político de sóror Juana em Nova Espanha (México), tornou-se insustentável ao ponto de levá-la a fazer sua autodefesa (autoficção e *ethos*), escrevendo a carta intitulada “*La Respuesta a Sor Filotea de La Cruz*”. Como é público, a *Resposta a Sor Filotea*, foi escrita em março de 1691 como uma resposta à crítica do Bispo de Puebla incluída como prólogo de sua carta quando da publicação da *Carta Atenagórica* em 1690.

A angústia de ver uma correspondência sua, escrita e entregue sob ordens de não fazê-la, já que os confessores tinham poder de decisão sobre o que podiam e não podiam escrever e fazer as monjas sob sua autoridade eclesiástica, fez sóror Juana (2000, p.29) externar em sua defesa todas as palavras que pode lançar mão em sua *Resposta a sóror Filotea de La Cruz*, o que a fez com certeza passar maus momentos, porque a referida carta foi publicada sem seu consentimento. Mesmo hoje esta questão ficaria difícil de ser solucionada em favor de sóror Juana, porque de acordo com Lejeune (2008, p.252) aos olhos da jurisprudência a carta tem três aspectos:

A partir do momento em que é postada, torna-se fisicamente propriedade do destinatário e quando este morre de seus herdeiros; mas o exercício de seu direito de propriedade é limitado estritamente pelos dois aspectos seguintes: Mesmo postada, a carta continua sendo, intelectual e moralmente, propriedade de seu autor- e, depois de sua morte, de seus herdeiros, que são os únicos que podem autorizar a publicação (conforme a lei de 1975 sobre a propriedade intelectual); mas o exercício desse direito poderá ser limitado, de fato, se o autor não estiver mais com a carta (salvo no caso de uma cópia ter sido conservada) e, *de jure*, pelo terceiro aspecto; Na medida em que uma carta desvela a vida privada, toda pessoa envolvida (o autor, o destinatário ou terceiros) pode se opor à divulgação e à publicação (CÓDIGO Civil, Artigo 9º).

Neste caso, sóror Juana teria evitado, se pudesse a escrita de tal carta porque não ignorava a rixa que havia entre o bispo de Puebla e o arcebispo do México, também era conhecedora do ato ilícito que estava cometendo, no entanto no centro da vida da mística estava o confessor. O confessor, como era um representante ativo do poder da Igreja, atingia todos os aspectos da vida das freiras, inclusive os pensamentos íntimos. O confessor

não era somente o mediador que agia como força controladora entre a freira e a instituição eclesiástica muito mais que isso, representava uma espécie de juiz celestial. As freiras eram expressamente proibidas pela Igreja de buscar, em fonte distinta, outra maneira de governo da alma, salvo quando lhes fosse ordenado o contrário e, com certeza, Cruz, (2000, p. 31) estava obedecendo a ordens:

¿Cómo me atreviera yo a tomarlo en mis indignas manos, repugnándolo el sexo, la edad y sobre todo las costumbres? Y así confieso que muchas veces este temor me ha quitado la pluma de la mano y ha hecho retroceder los asuntos hacia el mismo entendimiento de quien querían brotar... Y, a la verdad, yo nunca he escrito sino violentada y forzada y sólo por dar gusto a otros.[...] El escribir nunca ha sido dictamen propio, sino fuerza ajena; que les pudiera decir con verdad: *vos me coegistis*.

A fim de melhor subsidiar os estudos sobre a presença do *ethos* na Resposta a Sor Filotea de La Cruz, basear-nos-emos em Maingueneau (1996), Fairclough (2001) Blancafort e Valls (2008), Amossy (2005) para fundamentar a o *ethos* na Carta Respuesta.

Dominique Maingueneau (1996) concebe o *ethos* como sendo o ato do enunciador conferir a seu destinatário certo status para legitimar seu dizer: ele se outorga no discurso uma posição institucional e marca sua relação com um saber. O *ethos* nos possibilita como noção discursiva vislumbrar a imagem do sujeito enunciador através de seu discurso. A maneira como as palavras são ditas, as frases e orações são formadas nos possibilitam a construção de uma imagem verdadeira do locutor exigindo do locutário um exercício de reflexão sobre o que foi dito conforme explicam Blancafort y Valls (2008, p.2).

Como miembros de grupos socioculturales, los usuarios de las lenguas forman parte de la compleja red de relaciones de poder y de solidaridad, de dominación y de resistencia, que configuran las estructuras sociales, siempre en tensión entre la desigualdad y la desigualdad, la identidad y la diferencia. Las identidades sociales de las personas – complejas, variadas e incluso contradictorias – se construyen, se mantiene y se cambian a través de los usos discursivos. Porque es en ellos donde se activan y se materializan esas caras que se eligen para cada ocasión.

A leitura de um texto do séc. XVII aproxima o leitor de uma época marcada por suas características próprias e sóror Juana em seu texto expõe não apenas fatos e personagens, mas uma língua rica, trabalhada com intencionalidade, com uma estética fina, apurada, própria do barroco. Conta uma história, um fato acontecido que estava por trás de outros fatos, levando o leitor a prender-se nas suas malhas e tentar elucidar todos os vazios presentes no texto.

Se for assim, em seu texto, sóror Juana lança mão de seu *ethos* para causar em seus leitores, como já há algum tempo estamos discorrendo sobre isso, uma boa impressão de sua imagem e, como dominava bem a escolástica tenta persuadi-los através de seu discurso que ela era uma mulher de princípios conforme afirma Amossy (2005, p. 13) “A face é uma

imagem do eu delineada segundo certos atributos sociais aprovados e, apesar disso, partilháveis, uma vez que podemos, por exemplo, causar uma boa imagem de nossa profissão ou de nossa fé quando causamos uma boa imagem de nós mesmos.” O estudo do ethos é recente para os teóricos da enunciação do discurso, tanto que este tema foi preocupação só há pouco tempo de alguns estudiosos e de acordo com Amossy (2005, p.14) “nem Benveniste, nem Goffman, nem Kerbrat fizeram uso do termo ethos. A integração desse termo às ciências da linguagem encontra uma primeira expressão na teoria polifônica da enunciação de Ducrot ou seja em uma pragmática semântica.” Mais adiante Ruth Amossy (2005), na mesma página reitera que “Para Ducrot [...] O ethos está ligado a L, o locutor como tal: é como origem da enunciação que ele se vê investido de certos caracteres que, em contrapartida, tornam essa enunciação aceitável ou recusável.”

Se consideramos que a noção de ethos está associada ao estatuto do locutor e à questão de legitimação de seu discurso, sóror Juana, estava, perante as autoridades da época e perante seus leitores desautorizada a falar, estava sendo desobediente e portanto para eles, seu discurso não persuadiria os mesmos, seria portanto ineficaz, não importaria a defesa que ela fez de si. Era então uma voz desautorizada a falar que dizia: “De manera que aquellas cosas que no se pueden decir, es menester decir siquiera que no se pueden decir, para que se entienda que el callar no es no haber que decir, sino no caber en las voces lo mucho que hay que decir.” (CRUZ, 2000, p.05).

Cabe aqui uma observação, pois, neste momento, a escritora está preparando o leitor para viver o imaginário que a partir deste ponto da obra vai ser criado pelo receptor. Sóror Juana faz uso de superlativos e ironia para atingir à destinatária de sua carta, que sabemos não se tratar de uma monja, mas sim o bispo de Puebla. Então era uma mulher considerada culpada pelos valores e padrões da época que tentava provar sua inocência, o que vem confirmar a teoria de Bernard Lamy, quando ele afirma a existência da imagem produzida pelo discurso dos caracteres reais:

Distinguimos caracteres oratórios de caracteres reais. Isso não apresenta dificuldades, pois quer alguém efetivamente honesto, religioso, modesto, justo fácil no convívio com o mundo, ou ao contrário, quer seja corrompido, [...] aqui está o que chamamos caracteres reais. Mas um homem parecer isso ou aquilo pelo discurso, isso se chama caracteres oratórios, quer ele seja tal como pareça ser, quer pareça mesmo sem o ser. Pois pode-se mostrar algo sem sê-lo; e pode-se não parecer tal, e ainda assim o ser, pois isso depende da maneira como se fala. (BERNAD LAMY Apud AMOSSY, 2005, p.18)

Sóror Juana, vivia em uma sociedade impregnada de valores religiosos, e em que tudo se movia em função da religião, então ela se deixa guiar por estes princípios que vão guiando

sua conduta de modo inconsciente por isso cita Moisés, já dito neste estudo, como uma forma de explicar que seus atos foram realizados pela autoridade conferida por Deus da mesma forma que era Deus quem a tinha coberto de tantos dons o que lhe dava autoridade para falar. como já vem sendo esclarecido largamente neste estudo, mas consideramos necessário para esclarecer alguns pontos em se tratando do estudo do *ethos*.

Sóror Juana Inés de La Cruz é um sujeito marcado por traços sociais, ideológicos e históricos que se deu voz e através de seu discurso faz revelações, acusações, e se defende através de sua posição enunciativa. A leitura da correspondência de Sóror Juana nos permite ver uma freira sair do anonimato, não em se tratando de sua época porque Sóror Juana era famosa e conheceu a fama em vida através de sua poesia e pela proteção que recebeu dos vice-reis da Nova Espanha e pelo fato de ter sido uma mulher com uma inteligência e formas de pensar além de seu tempo.

A carta como discurso pode ser lida desde o ponto de vista microssocial quanto macrossocial. Se tomarmos o ponto de vista macro social, a carta é um gênero de comunicação linguística cuja existência pode ser rastreada desde a antiguidade clássica. Neste marco pode-se compreender que existe uma proximidade entre a carta e o discurso como interação verbal. Conforme explica Van Dijk (Apud VERGARA, 1996, p.154), “varias personas pueden verse afectadas por una acción, pero solo hay un agente, mientras que las demás personas son objeto de la acción”. Para Benveniste (2005, p.17), esta situação é possível porque:

A linguagem tem, antes de tudo, algo de eminentemente distintivo: estabelece-se sempre em dois planos: significante e significado. [...] Entretanto, a linguagem é também um fato humano; é, no homem, o ponto de interação da vida mental e da vida cultural e ao mesmo tempo o instrumento dessa interação.

Visto como prática social, o discurso é complexo e heterogêneo e sóror Juana dominava a retórica e a usava a seu favor tendo o cuidado de escrever de modo a não ferir as normas impostas pela sociedade na qual estava inserida e já transgredindo uma vez que à mulher era negado o acesso à educação que não fosse além do fato de saber ler e escrever, o direito às questões filosófico-teológicas no sentido de fazer críticas e expor reflexões a não ser quando solicitadas por seus superiores e quando isso acontecia os textos deveriam ser repassados por seus confessores. Nesse sentido Blancafort Valls (2008, p.2) exaltam que :

La heterogeneidad lingüístico-discursiva no sólo no es caótica, sino que está regulada, más Allá Del plano gramatical, por una serie de normas, reglas, principios o máximas de carácter textual y sociocultural que orientan a la personas en la tarea de construir piezas discursivas coherentes y apropiadas a cada ocasión de comunicación.

Qual a posição do enunciador do discurso em relação ao destinatário e sua posição em relação ao mundo? O modo enunciativo intervém e é Sórora Juana quem nos conta como tudo aconteceu, o que nas palavras de Benveniste (2005, p.267):

é preciso entender discurso na sua mais ampla extensão: toda enunciação que suponha um locutor e um ouvinte e, no primeiro, a intenção de influenciar, de algum modo, o outro. Em primeiro lugar a diversidade dos discursos orais de qualquer natureza e de qualquer nível, da conversa trivial à oração mais comentada. E é também a massa dos escritos que reproduzem discursos orais ou que lhes tomam emprestados, a construção e os fins: correspondências, memórias, teatro, obras didáticas, enfim, todos os gêneros nos quais alguém se dirige a alguém, se enuncia como locutor e organiza aquilo que diz na categoria da pessoa.

Toda não aceitação do outro é uma maneira de exclusão, porque o medo do outro está sempre presente dentro de cada um de nós e às vezes, por conta deste medo, somos surpreendidos, agregados a determinados projetos que nem nossos são e realizamos coisas que nunca imaginávamos ser capazes de realizar antes, sem parar para pensar se estamos vivendo nossas vidas ou os projetos dos outros e isso se dá mesmo em relação às obras literárias escritas no passado e no presente e, com relação a Sórora Juana a situação se complicava como pode ser constatada nas palavras de Paz (1992, p.15-16):

Se habla mucho de la influencia del lector sobre la obra sobre el autor mismo. En toda sociedad funciona un sistema de prohibiciones y autorizaciones: el dominio de lo que se puede y de lo que no se puede hacer. Hay otra esfera, generalmente más amplia, dividida también en dos zonas: lo que se puede decir y lo que no se puede decir. Las autorizaciones y las prohibiciones comprenden una gama de matices muy rica y que varían de sociedad a sociedad. No obstante, unas y otras pueden dividirse en dos grandes categorías: las expresas y las implícitas. La prohibición implícita es la más poderosa: es lo que “por sabido se calla” lo que se obedece automáticamente y sin reflexionar.

Sórora Juana tinha um projeto de vida e buscou alternativas de vivê-lo, ela realizou seu projeto de vida embora tivesse que viver o tempo todo se policiando, silenciando, fazendo uso da retórica e da alegoria para alargá-lo. O que caracteriza o comportamento humano dela é o modo de agir, e mesmo quando calou fez uso da linguagem, restringindo-se de falar. Assim, criou uma literatura carregada de sentidos que não está ao alcance do ser humano mediano porque exigiria dele a compreensão de todo um contexto para chegar a entender o que é dito nas entrelinhas, conforme expõe Paz (1992, p.17).

la palabra de sor Juana se edifica frente a una prohibición; esa prohibición se sustenta en una ortodoxia, encarnada en una burocracia de prelados y jueces. La comprensión de la obra de sor Juana incluye la de la prohibición a que se enfrenta

esa obra. Su decir nos lleva a lo que no se puede decir, éste a una ortodoxia, la ortodoxia a un tribunal y el tribunal a una sentencia.

Vivendo no século XVII quando à mulher tudo era negado, ela era alvo de vigilância constante da sociedade que por ter valores e um sentido de coerção bem acentuado qualquer cidadão poderia acusá-las (as mulheres) de bruxas ou seres capazes de realizar atos considerados heréticos e ser levadas à Santa Inquisição para investigação e mesmo as monjas não estavam isentas de ser acusadas. São as formas e maneiras de ver como usar a estética literária, mesmo sendo monja e mulher, a poetisa encontrou um caminho, uma saída através da palavra escrita, como já vimos afirmando em outros parágrafos deste estudo.

A literatura era coisa de homens, “seres superiores”, e à mulher era dedicado um papel subserviente, doméstico, porque era um “ser inferior”, e seres inferiores eram incapazes de pensar como os homens. Assim, sóror Juana viveu fazendo uso da língua e de todas as estratégias a seu alcance para escrever o mundo real em que vivia e usou a poesia para denunciar e criticar a sociedade da época, denunciando, acusando e expondo as feridas, a coerção social a que eram submetidas as mulheres e através de suas palavras põe a nu as mazelas e valores sociais as quais estavam submetidas, mesmo se estas escolhiam viver no claustro o que fica claro em Paz, (1992, p.17).

Los escritores violan ese código y dicen lo que no se puede decir. Lo que ellos y sólo ellos tienen que decir. Por su voz habla la otra voz: la voz réproba, su verdadera voz. Sor Juana no fue una excepción. Al contrario: sus contemporáneos percibieron muy pronto, en su voz, la irrupción de la otra voz. Ésa fue la causa de las desdichas que sufrió al final de su vida. Porque estas transgresiones eran y son castigadas con severidad. (PAZ, 1992, p.17)

A liberdade, o desejo de poder expressar-se, o livre arbítrio foi um dos maiores desejos de sóror Juana, mas esse mundo era masculino, então Sóror Juana estudou o campo interdito, para penetrá-lo, transgrediu, ousou e pagou um preço alto, sua alegria de viver, sua alma, e foi condenada a viver como Tântalo, olhando seu objeto de desejo sem jamais poder tocá-lo e saciar sua sede. O que só vem comprovar ainda mais o que nos ensina Benveniste (2005, p. 285). “Não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo e procurando conceber a existência do outro. É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a própria definição do homem.”

Sendo uma alma em eterno conflito e constantemente vigiada, pelo olhar de uma sociedade onde os valores e ideologia pregavam a desvalorização da mulher em todos os seus aspectos e pelas autoridades eclesiásticas de sua época, escondeu-se atrás do véu, da máscara

das alegorias, fugia em sonhos em busca de seu objeto de desejo (o conhecimento). As mulheres no século XVII não viviam, eram destinadas à solidão, melancolia ou subversão.

O convento, ao mesmo tempo em que lhe permite adentrar no mundo masculino, impede que este entrar seja de forma plena. As pirâmides são sepulcros para os corpos mortos dos faraós. Os conventos são prisões para os corpos em vida, só a alma pode tentar escapar, mas mesmo ela está presa por grilhões. Mesmo vivendo em um ambiente onde as monjas eram incentivadas a auto-flagelar-se, mortificar-se e mesmo seu amigo intelectual Sigüenza y Gongora, por medo do sentido que suas palavras podiam ser tomadas dizia que todas estas coisas eram “son cosas muy santas”

No século XVII, as monjas eram submetidas à autoridade de seus confessores que decidiam o que elas podiam fazer escrever e o que era escrito deveria ser entregue a eles que, muitas vezes utilizavam o material escrito em proveito próprio e outras vezes exerciam descomedido rigor em relação ao que liam imputando severos castigos às monjas ou encaminhando o caso ao Santo Ofício. Ao escrever a *carta Atenagórica*, sóror Juana estava obedecendo a ordens superiores, no entanto, em seu texto *Resposta*, sóror Juana expõe sua condição de mulher, não uma mulher comum, sem direitos perante a sociedade da época, seu ethos nos revela o orgulho de ser mulher, inteligente, consciente dos conhecimentos adquiridos mediante muito esforço e à custa de muita fadiga, o que a torna igual ou melhor que muitos homens, uma vez que ela era capaz de ler, estudar, escrever, comparar, refletir e projetar, comprovando que buscava o conhecimento científico o que a leva a ser reconhecida por muitos como intelectual e nesse sentido, Paz (1992, p.512) afirma:

Al leer este texto se advierte otra insospechada faceta de su genio: sor Juana es un verdadero pugilista intelectual. Por fortuna, jamás olvida ni las buenas maneras ni La ironía. La Carta está dirigida a un destinatario incógnito aunque, a juzgar por la forma respetuosa y deferente con que lo trata, de alto rango. Escribe la crítica no por voluntad propia sino para obedecerlo.

Outra constatação que se pode comprovar no discurso de sóror Juana ao lermos a *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* é o fato de ela posicionar-se a favor de seu sexo já nesta época, comprovando que foi grande atrevimento de seu gênero ao entrar em um campo interdito e criticar um gênio como o autor do *Sermão do Mandato*. O trecho abaixo é prova de seu narcisismo e subjetivismo retirado da *Crisis*.

frente al elevado ingenio del autor, aun los muy gigantes parecen enanos. ¿Pues qué hará una pobre mujer? Aunque ya se vio que una quitó la clava de las manos a Alcides, siendo uno de los tres imposibles que veneró la Antigüedad” [...] “ella fue

el flaco instrumento” con que Dios quiso castigar la soberbia del orador. (CRUZ, Carta Atenagórica *vide* anexo)

Seguindo a linha de raciocínio dos teóricos da enunciação que nos dão suporte para analisar a carta *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*, o *ethos* é muito forte neste texto e possibilita a construção da face oculta de sóror Juana perante os leitores de seu texto.

A *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* não se refere a uma simples resposta a uma outra carta. Este texto narrativo-argumentativo, escrito por sóror Juana carrega em si várias intenções: como fazer sua autodefesa perante o Santo Ofício, Aguiar y Seijas, perante seu confessor, o padre Jesuíta Antonio Núñez de Miranda, um sacerdote respeitado, e grande influência e autoridade moral, para dar satisfação à sociedade que estava acompanhando a polêmica em torno à publicação da *Carta Atenagórica* como já explicitado neste estudo, provar a seus acusadores que não havia cometido uma heresia ao criticar o sermão de Vieira, como comprovamos no discurso de sóror Juana de La Cruz (2000, p.68): “Si es, como dice el censor, herética, ¿Por qué no la delata? Y con eso él quedará vengado y yo contenta, que aprecio, como debo, más el nombre de Católica y de obediente hija de mi Santa Madre Iglesia, que todos los aplausos de docta.”

Também era um de seus objetivos defender o direito das mulheres ao estudo e ao exercício de uma profissão e fazendo isso sente necessidade de falar de si para justificar sua inocência, não da escrita da Carta Atenagórica, mas das condições de sua escrita e ao perseguir este objetivo escreve sua autobiografia. Este fim foi plenamente atingido porque sóror Juana nos mostra sua face que vivia oculta atrás dos véus, das máscaras e do claustro, o que comprova ser a *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* a exposição do *ethos*, fato que exigiu dela a escrita de uma narração argumentativa e facilmente comprovado na análise de nosso *corpus* como diz sóror Juana Cruz (2000, p.32-33):

Si yo pudiera pagaros algo de lo que os debo, Señora mía, creo que sólo os pagara en contaros esto, pues no ha salido de mi boca jamás, excepto para quien debió salir. Pero quiero que con haberos franqueado de par en par las puertas de mi corazón, haciéndoos patentes sus más sellados secretos, conozcáis que no desdice de mi confianza lo que debo a vuestra venerable persona y excesivos favores.[...] prosiguiendo en la narración de mi inclinación, de que os quiero dar entera noticia...

Como uma das intenções da Carta era fazer sua autodefesa, há momentos em que privilegia o *logos* e ao fazê-lo pensa nos receptores/ leitores de sua carta. Nesse caso, o que prevalece em seu texto é a tendência de sóror Juana em privilegiar o *ethos*, fato que a leva a escrever uma narração argumentativa, evidência que pode ser comprovada através da análise de nosso *corpus*: a *Carta Resposta a sóror Filotea de La Cruz*, na qual sóror Juana efetiva o

projeto de persuasão por parte do enunciador, (ego). Assim, o *ethos* torna-se uma prova essencial que faz do documento escrito por sóror Juana uma autêntica autobiografia do perfil psicológico de sóror Juana dito por ela em seu discurso, expondo desta forma, sua face negativa.

As relações de polidez expressas nos discursos revelam as relações de poder e valores sociais presentes no discurso bem como a posição que ocupava o enunciador do discurso e destinatários a quem se dirigia a voz de sóror Juana. Já Brown e Levison (apud BLANCAFORT e VALLS, 2008, p.153) compartilham a mesma ideia, comprova-se isso expondo um trecho da teoria dos referidos autores:

El centro de nuestro modelo lo ocupa una noción muy abstracta que consiste en dos clases específicas de deseos (face wants), que los interactuantes se atribuyen mutuamente: el deseo de que uno no vea impedidos sus actos (imagen negativa) y el deseo de que los actos de uno sean aprobados (hasta cierto punto) (imagen positiva).

Desse modo, ilustramos as imagens que sóror Juana constrói de si através de sua face positiva, retirando do texto seu discurso, referindo-se a si mesma e através de sua fala o que pensava a sociedade da época sobre o acesso da mulher ao conhecimento: “Su Majestad sabe por qué y para qué; y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento dejando sólo lo que baste, según algunos, en una mujer; y aún hay quien diga que daña”.

Além disso, sua voz nos explica que, tendo em vista as constantes repreensões e pressões às quais ela era submetida por dedicar tanto tempo à leitura profana, à elaboração de poesia e ao exercício de outras formas literárias, o convívio com intelectuais para debater questões voltadas a assuntos proibidos à mulher, como era o caso dos assuntos teológicos, tentou com todas as suas forças e à custa da repressão de seus impulsos, parar de pensar em assuntos considerados profanos, fato que era inerente à sua natureza humana e nem mesmo sua entrada no convento a manteve afastada de um desejo, que estava além de suas forças, como nos ela mesma nos diz (CRUZ, 2000, p.41):

Pensé yo que huía de mí misma, pero ¡miserable de mí! tráeme a mí conmigo y traje me mayor enemigo en esta inclinación, que no sé determinar si por prenda o castigo me dio el Cielo, pues de apagarse o embarazarse con tanto ejercicio que la religión tiene, reventaba como pólvora, y se verificaba en mí *el privatio est causa appetitus* (A privação é a causa de apetite)[...]lo que sí pudiera ser descargo mío es el sumo trabajo no sólo en carecer de maestro, sino de condiscípulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por condiscípulo un tintero insensible.

É possível nos determos no modo como Sóror Juana ilustra seu discurso – que é através da construção das imagens criadas no texto e suas interlocuções correspondentes,

através do jogo de palavras que o Barroco permite e sóror Juana aproveita-se disso para expor o explícito /implícito, de acordo com o que permitiam as circunstâncias sociopolíticas da época, já que é público o cerceamento à livre expressão no discurso enunciativo de sóror Juana, ela denuncia a coação e perseguição que sofria devido à sua inclinação às letras, cita os obstáculos que intencionalmente ou não muitas pessoas colocavam em seu caminho.

¿Quién no creerá 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 flores de esas mismas aclamaciones se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones, cuantas no podré contar, y los más nocivos y sensibles para mí han sido, no son aquellos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien (y por ventura, mereciendo mucho con Dios por la buena intención), me han mortificado y atormentado más que los otros. (CRUZ, 2000,p.44)

Os recursos, empregados por sóror Juana ao fazer uso dos mecanismos argumentativos mostra o grau de relevância argumentativa expressa em seu texto, e os esforços que o sujeito faz para dizer a verdade, expor suas emoções, dizer aos leitores o que não pode dizer-nos, mostra o verdadeiro rosto e identidade da monja comprovando a tese por nós defendida neste capítulo que sóror Juana Inês escreveu sim sua autodefesa na Respuesta a Sóror Filotea de la Cruz mas também ao tempo em que assim o fez escreveu sua autobiografia.

A figura de sujeito no texto de sóror Juana, a responsável pelo dizer e pelo acontecimento da enunciação é identificada por meio das marcas de pessoa: é ela, sóror Juana a quem se refere o pronome eu, e as outras marcas da primeira pessoa, pronomes possessivos, verbos no presente do indicativo ou no passado entre outras marcas da enunciação que aparecem em sua Carta *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz*, é a presença de algumas marcas gramaticais e exemplos ilustrativos que passamos a mostrar.

a) Pronome pessoal do caso reto; “Aí yo diré: ¿de dónde venerable Señora, de donde a mi tanto favor?” (CRUZ, 2000, p.26); “yo misma, con mi conocimiento, sea el juez que me sentencie y condene mi ingratitud” (CRUZ, 2000, p. 27); e dezenas do pronome pessoal do caso reto do inicio ao fim da carta.

b) Pronomes possessivos: “mis borriones”; al llegar a mis manos”; “yo no quiero ruidos con el Santo Oficio”, entre muitos outros.

c) Desinências número – pessoal dos verbos presente em toda a carta como mostram os trechos ilustrativos: “encontraba”, “por ventura soy”, “Ni al primer imposible tengo más que responder”, “prorrumpí en lágrimas”, “Especial favor de que conozco se su deudora”, “y si la he de confesar toda,”.

d) Pronomes oblíquos; “¿de dónde a mí tanto favor?” “A vista de lo que me favorecéis” “y qué no otro motivo me entró en religión”, etc.

Em oposição ao eu e ao tu que têm a marca da pessoa, tem-se o ele, a não pessoa. Podemos detectar o outro no discurso de Sórora Juana nos seguintes trechos: “Las calunias algunas veces me han mortificado, pero nunca me han hecho daño”; (CRUZ, p.75); “si es, como dice el censor, herética, ¿Por qué no la delete? Y con eso él quedará vengado y yo contenta, que aprecio, como debo, más el nombre de católica y de obediente hija” (CRUZ, p. 68). E mais adiante: “Como voy tratando de mis impugnadores, me acordé de las cláusulas de uno que ha salido ahora, e insensiblemente se deslizó la pluma a quererle responder en particular siendo mi intento hablar en general.” Citações já mencionadas neste estudo mas necessárias sua repetição para comprovar a presença da não pessoa (ele) no discurso da monja.

A enunciação subjetiva do eu é apresentada em toda a epístola com argumentos convincentes, trazendo elementos que denotam certeza, como os verbos no modo indicativo que favorecem ao enunciatário porque Sórora Juana sabe o que diz como diz e afirma várias vezes no texto sua inocência ao tempo em que expõe a nu a condição de subalternidade das freiras perante as autoridades eclesásticas, conforme podemos comprovar com trechos retirados de sua carta e ainda outros recursos enunciativos que passaremos a demonstrar, enumerando as diversas circunstâncias de polidez que se desdobram em face positiva, face negativa, intertextualidade manifesta e ironia presentes no discurso de sórora Juana. A esse respeito, Fairclough (2001, p.203) agrega que:

A polidez na linguagem tem sido uma das grandes preocupações da pragmática anglo-americana dos anos 70 e 80 conforme as teorias desenvolvidas por Brown e Levinson. Eles pressupõem um conjunto universal de ‘desejos de face’ humanos: as pessoas têm ‘face positiva’ – querem ser amadas, compreendidas, admiradas, etc - e ‘face negativa’ – não querem ser controladas ou impedidas pelos outros. Eles veem a polidez em termos de conjuntos de estratégias da parte dos participantes do discurso para mitigar os atos de fala que são potencialmente ameaçadores para sua própria ‘face’ ou para a dos interlocutores.

A imagem positiva refere-se ao valor e estima que uma pessoa reclama para si mesma. A imagem negativa refere-se ao território que se considera próprio como a liberdade de ação que todo ser social quer preservar. No caso do discurso enunciativo realizado por sórora Juana em sua carta Resposta, é possível provar com exemplos concretos que a monja faz sua autobiografia não só através de informações preciosas sobre toda sua trajetória, mas também pelo modo que se dá a conhecer através de seu subjetivismo, expondo seu *ethos* a

todos como os atos que ameaçam a imagem positiva do destinatário nomeado desde a saudação, sóror Filotea de La Cruz (Manuel Fernandez de Santa Cruz), através da ironia e sarcasmo recorrentes no texto contra ela/ele conforme os trechos ilustrativos abaixo;

El primero (y para mí el más riguroso) es saber responderá vuestra **doctísima, discretísima, santísima y amorosísima** carta,[...] El segundo imposible es saber **agradeceros** tan excesivo como **no esperado favor**, de dar alas prensas mis borrones (CRUZ, 2000, p.25).

Especial favor de que reconozco ser su deudora, como de otros infinitos de su **inmensa bondad**” (Ibid, p.27).

Bien conozco que no cae sobre ella vuestra **cuerdísima** advertencia, (Ibid,p.29)

Os trechos acima nos mostram que “*o ethos transcende as categorias, [...] é motivado pelo foco no ‘eu’*”, confirmando o que nos afirma Fairclough (2001, p.176). A polidez e deferência com que sóror Juana trata sóror Filotea, bem como seu estilo verbal (escrito) fazem parte, expressa do tipo de pessoa que ela é e o alto cargo de seu destinatário e sinaliza sua identidade social, bem como sua subjetividade.

Com relação à polidez no discurso de sóror Juana concordamos com Fairclough (2001, p.203) quando ele afirma que “as pessoas têm ‘face positiva’- querem ser amadas, compreendidas, admiradas e ‘face negativa’ – não querem ser controladas ou impedidas pelos outros”. Esta afirmação pode ser comprovada através da leitura dos trechos expostos neste estudo bem como através da atualização da Carta da qual nos ocupamos neste capítulo pelos leitores do mesmo.

Vejamos um exemplo de Face negativa extraídos do discurso de sóror Juana (2000, p.26): “Al llegar a mis manos la carta que vuestra propiedad llamó Atenagórica, prorrumpí (con no ser esto en mí muy fácil) en lágrimas de confusión.”

Em outros momentos, principalmente quando usa da ironia e em relação a sóror Filotea de La Cruz, sóror expõe a face negativa bem como quando está argumentando em prol de sua defesa. Vejamos alguns exemplos ilustrativos: “vos me coegistis”. E, mais adiante, agrega: “Así yo, Señora Mía, solo responderá que no sé que responder; sólo agradeceré diciendo que no soy capaz de agradeceros.”

O eu subjetivo se defende, diz que não é culpada de escrever uma carta como a *Atenagórica* porque se não a houvessem ordenado, ela não teria tido a ousadia de escrevê-la. Em seguida, ilustramos um trecho de face negativa no discurso autobiográfico de sóror Juana retirados de La Respuesta (CRUZ, 2000, p.30): “¿Cómo me atreviera yo a tomarlo en mis

indignas manos, **repugnándolo el sexo, la edad y sobre todo las costumbres?**” Voltando aqui a repetir um fragmento desta carta em outro momento para ilustrar o que se afirma no inicio do parágrafo sobre face negativa.

Sóror Juana sabe que não terá outra oportunidade de se expressar, assim pensando em seus leitores, esforça-se por trabalhar o *pathos* (atingir através dos sentimentos seu destinatário- despertar bons sentimentos, empatia para com ela) seleciona as palavras e imagens para poder dar legitimidade suficiente, diante das circunstâncias em que se encontra, e tenta persuadir seus juízes que o ato que ela cometeu não é tido pela Lei inquisitorial como crime conforme ilustração abaixo:

y confieso que muchas veces este temor me ha quitado la pluma de la mano y ha hecho retroceder los asuntos hacia el mismo entendimiento de quien querían brotar; el cual inconveniente no topaba en los asuntos profanos, pues una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio, sino los discretos con risa y los críticos con censura; “[...]qué entendimiento tengo yo, qué estudio, qué materiales, ni qué noticias para eso, sino cuatro bachillerías superficiales? Dejen eso para quien lo entienda, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante” (CRUZ, 2000, p.31).

A monja tinha um processo inquisitorial movido contra ela por Aguiar y Seijas por conta da escrita da Crítica ao sermão do Manadato do padre Antonio Vieira, nessa época o acusado tinha de fazer sua própria defesa perante o Tribunal do Santo Ofício, e como sóror Juana sob a autoridade de Fernandez de Santa Cruz, que ao publicar a Crisis lhe dá autoridade para responder a carta a ela dirigida, lança mão da retórica a seu favor, como já mencionado neste estudo e para reforçar o que já foi dito, sóror Juana escolhe as palavras e imagens para dar legitimidade suficiente a seu discurso diante das circunstancias em que se encontra e a forma como sua segunda carta seria recebida, dado que a recepção da primeira lhe gerou uma situação difícil – um processo perante o Santo Ofício conforme dito no inicio do parágrafo e como estava sendo acusada de heresia por um de seus impugnadores ataca: “pues como yo fue libre para disentir de Vieyra, lo será cualquiera para disentir de mi dictamen.” (CRUZ, 2000, p.69).

Ela conhecia que não lhe seria concedida outra oportunidade de narrar sua versão dos fatos, dessa forma os enunciados proferidos por ela em sua carta passam a agir como atos de fala que atuam com toda força ilocucionária a fim de tornar válidas suas argumentações a respeito da escrita e publicação da *Carta Atenagórica*. Por isso usa de sua perspicácia e lança mão do que Fairclough (2001) chama de sua *face negativa* para atrair a simpatia de seus inquisidores/ receptores, como se pode constatar no trecho abaixo:

Cierto señora mía, que algunas veces me pongo a considerar que el que se señala – o le señala Dios, que es sólo lo puede hacer – es recibido como enemigo común, porque parece a algunos que usurpa los aplausos que ellos merecen o que hace estanque de las admiraciones a que aspiraban, y así le persiguen. (CRUZ, 2000, p.44)

É justamente a palavra, enquanto fetiche dilacerante, que provoca a polêmica questão das cartas trocadas entre freira e bispo. No Barroco Hispano americano e no discurso de sôror Juana Inés, percebe-se que tanto sôror Juana quanto sôror Filotea de La Cruz escondem-se por baixo dos véus, a primeira para levar adiante seu projeto social rumo à busca desenfreada pelo conhecimento, a segunda para esconder sua identidade de Príncipe da Igreja. Sua sede pelo conhecimento nos é revelado pela própria Sôror Juana quando decide contar um pouco de sua vida privada, no entanto, seu retrato, seu eu interior, sua face oculta nos é revelada em todo seu discurso na *Resposta a Sor Filotea de La Cruz* como já afirmamos neste capítulo, através de seu *ethos*.

Em todo o texto escrito por sôror Juana, constata-se o *ethos* em toda sua força da imagem de si, mostrando o tempo todo que ela era uma mulher digna, honesta, com uma firmeza de caráter e merecedora de confiança, por ser honrada e freira, de reconhecida reputação usa isso a seu favor para reforçar este caráter. O que vemos em *La Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* é sôror Juana (2000, p.33), tentando construir esta face positiva de si, conforme os trechos ilustrativos abaixo relacionados:

No había cumplido los tres años de mi edad cuando enviando mi madre a una hermana mía, mayor que yo, a que se enseñase a leer en una de las que llaman Amigas, me llevó a mí tras ella el cariño y la travesura; y viendo que la daban lección, me encendí yo de manera en el deseo de saber leer, que engañando, a mi parecer, a la maestra, le dije que mi madre ordenaba que diese lección. [...] me abstenía de comer queso, porque oí decir que hacía rudos, y podía conmigo más el deseo de saber que el de comer, siendo éste tan poderoso en los niños.

O *ethos*, através da face positiva é trabalhado nestes trechos a fim de criar uma impressão favorável de sua imagem, ela era desde criança uma menina que tinha interesse pelo conhecimento. Sôror Juana (2000, p.34) era sem dúvida superdotada, porque já aos sete anos queria ir à Universidade.

Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de labores y costuras que deprenen las mujeres, oí decir que había universidad y Escuelas en que se estudiaban las ciencias, en Méjico; y apenas lo oí cuando empecé a matar a mi madre con instantes e importunos ruegos sobre que, mudándome el traje, me enviase a Méjico, en casa de unos deudos que tenía, para estudiar y cursar la Universidad; Ella no quiso hacer;

E continuando sua autobiografia exposta através do *ethos*, ela tenta convencer seus leitores de que ela (em toda sua subjetividade) era uma pessoa que merecia ser ouvida por conta de seus esforços em busca do conhecimento e que, mesmo sendo uma criança, já despertava nos outros espanto e admiração pelos conhecimentos que demonstrava ter, sem nunca ter frequentando escolas e sendo sua própria professora, segundo trecho escrito por sóror Juana(2000, p.34):

Yo despiqué el deseo en leer muchos libros varios que tenía mi abuelo, sin que bastasen castigos ni reprensiones a estorbarlo; de manera que cuando vine a Méjico, se admiraban, no tanto del ingenio, cuanto de la memoria y noticias que tenía en edad que parecía que apenas había tenido tiempo para aprender a hablar.”

Sóror Juana queria mostrar que seu trabalho intelectual não ocorreu por acaso e iniciou desde pequena, e seu *ethos* mostra um eu que conquistou a duras penas o conhecimento que aos homens era viabilizado de graça em escolas às quais ela não teve acesso e só sua tenacidade e disciplina a fizeram alcançar os conhecimentos, e inclusive se impunha leis para que ela mesma pudesse cumprir, a fim de alcançar seus objetivos, dessa forma o sujeito sóror Juana vai delineando sua outra face até então desconhecida do público:

Empecé a deprender gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé;[...] el cabello[...]Yo me cortaba de él cuatro o seis dedos, midiendo hasta donde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volviese crecer hasta allí no sabía tal o tal cosa que me había propuesto deprender en tanto que crecía, me lo había de volver a acortar en pena de la rudeza.[...] que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno.(CRUZ, 2000, p.34)

O modo enunciativo aflora e sóror Juana nos conta que não tinha vocação religiosa e tampouco tinha vocação para ser mãe e esposa. A posição do enunciador fica clara e mostra sua posição e sentimentos em relação aos valores da época no que diz respeito à instituição casamento e quanto à vocação que ela tinha que eram as letras, o claustro iria ajudá-la. É possível imaginar a reação dos leitores de sóror Juana, principalmente Aguiar Seijas, Núñez de Miranda y demais censores do Santo Ofício ao ler este trecho do discurso de sóror Juana ao afirmar que:

Éntreme religiosa, porque aunque conocía el estado de cosas [...] muchas repugnantes a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación. Proseguí, a la estudiosa tarea [...] de leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestro que los mismos libros. [...] Pues todo este trabajo sufría yo muy gustosa por amor de las letras (CRUZ, 2000, p. 34-36).

O discurso do texto literário como vem sendo evidenciado até aqui demonstra que sóror Juana é prudente, honesta e a enunciação do discurso demonstra falha na medida em que ela se esquece de ser solidária com seus interlocutores porque acusa um de seus superiores e este acusar, este apontar de dedo é considerado desrespeitoso para com as autoridades, e é justamente quando procede desta forma que ela se revela, mostra sua face, seu eu verdadeiro mesmo mediante os esforços que faz para que seus leitores fiquem solidários com ela, não tem como não expor sua face negativa principalmente quando acusa e faz uso da ironia.

Todos no México, principalmente as autoridades eclesiásticas, tinham uma imagem preexistente sobre sóror Juana (*ethos* prévio) e em seu discurso ela constrói outra imagem, objetivando fazer sua autodefesa, mas ao mesmo tempo revela sua face escondida (*ethos* discursivo), confirmando nossa teoria de que ela fez não apenas sua autodefesa, construiu uma autoficção e expôs sua autobiografia através de seu *ethos*.

Qual era o *ethos* prévio que a sociedade a quem se dirigia o discurso expresso no texto *Respuesta a Sor Fiotea de La Cruz* conhecia sobre sóror Juana? A de que era uma religiosa do Convento das Jerônimas, que também era famosa por escrever poesias, intelectual, havia sido protegida por muitas autoridades importantes principalmente da Corte Vice Reinal e algumas autoridades eclesiásticas.

Com a publicação da Carta Atenagórica uma face negativa da monja caiu de cheio sobre ela: era mulher e monja, tinha efetivado votos de obediência, era proibida de versar sobre temas teológicos, havia aberto mão de seu livre arbítrio e acusada de heresia por um dos leitores de sua carta- o anônimo soldado castellano. Logo, não estava sendo um bom exemplo, de acordo com os valores da época para as outras monjas e mulheres e, além disso, em sua carta criticou um dos oradores da Igreja mais admirado e conhecido: o padre Antonio Vieira.

A imagem construída em seu discurso (*ethos* discursivo) evidencia não um modelo de mulher a ser seguido, mas um discurso que revela a existência de uma mulher inteligente, culta, de carne e osso que tem vontade própria, nascida para as letras e com a mesma capacidade (ou mais) que os homens de seu tempo e ao exaltar sua face positiva neste discurso surte efeito contrário, cai a máscara de seu verdadeiro eu, sua verdadeira face que estava há muito escondida, e esta realidade causou assombro na sociedade esclarecida e horror nas autoridades eclesiásticas a quem a carta se dirigia.

Se as religiosas eram consideradas mulheres mortas para o mundo, estava ali uma bem viva e que ao invés de apagar o incêndio que havia sido ateado com a publicação da *Crisis*, havia acendido outra fogueira acrescida de alguns aditivos que a fizeram arder pela eternidade, e ainda hoje arde, este estudo é prova disso. No próximo capítulo, teceremos

algumas considerações sobre a estética da recepção, tomando como objetivo principal expor a teoria de Jauss e Iser, considerando que estes teóricos serviram de base teórica para a construção do capítulo deste estudo, o terceiro e último, que tratará da forma como foram recebidas as cartas escritas por sóror Juana Inés de La Cruz através dos séculos.

2 SOBRE A ESTÉTICA DA RECEPÇÃO: CONSIDERAÇÕES GERAIS

Nosso objetivo neste capítulo será discorrer sobre aspectos teóricos gerais da Estética da Recepção e do efeito, fazer uma aproximação sobre as teorias de Hans Robert Jauss (1994) e Wolfgang Iser (1996) e pesquisar como se deu a recepção e o efeito da obra escrita por sóror Juana, especificamente as cartas: *Resposta a sóror Filotea de La Cruz* e *Carta Atenagórica* através dos séculos: XVII, XVIII, XIX e XX. Dessa forma tenta-se esboçar um painel sobre o tema Estética da Recepção e do efeito, fornecendo informações que permitirão ao leitor acompanhar a trajetória do texto literário escrito por sóror Juana, observando a forma como foi recebida a referida obra nesse processo histórico.

Sabemos que a permanência de uma obra literária e sua recepção pelo público leitor não são determinadas, segundo Jauss (1994, p.49): “Nem pela estatística nem pela vontade subjetiva do historiador, mas pela história do efeito: por aquilo que resultou do acontecimento”. Esta pesquisa se justifica pela necessidade de estudos sobre a recepção da carta *Respuesta a sor Filotea de La Cruz* nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX. No passado, pesquisas sobre a autora e as cartas escritas por ela e que são nosso objeto de estudo neste trabalho, eram realizados pelos autores que estão nos servindo de fonte de pesquisa, os mesmos desconheciam que estavam atualizando a obra de sóror Juana porque a teoria de Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser é recente, o que explica a escassez de obras críticas sobre o tema.

Uma vez que nenhuma obra é escrita no vazio, concordamos com Naumann (apud COSTA LIMA, 1979, p.15) quando ele afirma que: “Como a palavra, como uma frase, como uma carta, assim também a obra literária não é escrita no vazio, nem dirigida à posteridade: é escrita sim para um destinatário concreto.” Com relação ao destinatário do texto literário ou seja, o leitor, durante muito tempo ele foi ignorado e os estudos realizados por muitos críticos só levavam em consideração o texto escrito e o autor da do mesmo. No que diz respeito à questão do autor do texto literário, Zappone (2005, p.153) afirma que:

assistiu-se à sua morte nas últimas décadas: ele morreu enquanto entidade “detentora do sentido” do texto que escreve. Embora seja o produtor do texto, ou seja, aquele que articula lingüisticamente idéias, sentimentos, posições, entende-se, hoje, que ele não controla o (s) sentido(s) que sua produção pode suscitar. O autor não é mais considerado o dono do sentido do texto nem pelos leitores, nem pelos responsáveis por editar ou transformar um original em objeto que vai ser lido.

Seja individual, seja coletivamente, o leitor é a instância responsável por atribuir sentido àquilo que lê. Zappone (2005, p.154) explica que, “a materialidade do texto, o preto

no branco do papel só se transformam em sentido quando alguém resolve ler.”E assim, os textos são lidos sempre de acordo com uma dada experiência de vida, de leituras anteriores e num certo momento histórico,”transformando o leitor em instância fundamental na construção do processo de significação desencadeado pela leitura de textos (sejam eles literários ou não)”. E é esse leitor, com novo status, o principal elemento da estética da recepção. Zappone (2005, p.154) exalta que:

Embora com nuances diferenciadas, pode-se dizer que o princípio geral das várias estéticas da recepção é recuperar a experiência de leitura e apresentá-la como base para se pensar tanto o fenômeno literário quanto a própria história literária. [...] em suma, trata-se de uma estética fundada na experiência do leitor.

Jauss (1994) e Iser (1996), dois críticos alemães, foram os responsáveis pelo estudo que revolucionou a dinâmica e o modo de ver a interação texto-leitor. A teoria “estética da recepção” surgiu em 1967, na Universidade de Constança com a publicação da Aula inaugural ministrada por Jauss intitulada: *A história da Literatura como provocação à ciência da Literatura*. Ao mesmo tempo, Iser, que foi outro promotor do evento, também lançava sua palestra: “*A estrutura apelativa do textos*” conforme afirma Costa Lima (1979, p.12):

imediatamente após o fim da Segunda Grande Guerra, tornou-se difundida, na Alemanha Ocidental, a chamada crítica imanentista. À semelhança do new criticism anglo – saxônico, ela considerava a obra apenas em sua face textual, com desprezo dos elementos histórico-sociais.

Para este autor, a estética da recepção, não obstante contar com teóricos de peso como Werner Krauss (que havia sido discípulo de Auerbach) essa nova teoria, aparecia como opção contra o torpor filológico e o mecanicismo. Esse foi um período conturbado e a crítica repercutiu no recente movimento alemão, conforme afirma Costa Lima (1979, p.14) no prefácio de seu livro *Literatura e Leitor*: “Antes de Jauss e Iser o interesse clássico detinha-se apenas na compreensão do texto e todas as atenções voltavam-se para uma análise da objetividade estética dos textos”. Essas atitudes de total desinteresse pelo leitor eram negativas porque, de acordo com Iser (1996, p.11), “O texto literário se origina da reação de um autor ao mundo e ganha caráter de acontecimento à medida que traz uma perspectiva para o mundo presente que não está nele contida”.

Esta teoria contrapõe-se às correntes teóricas marxistas e formalistas, como a *crítica sociológica* e o *new criticism*, *formalismo russo* e o *estruturalismo*, uma vez que essas correntes não levavam em conta a importância do leitor. A teoria literária marxista entendia a literatura apenas como reflexo dos fenômenos sociais, o que impossibilitava que a obra

literária fosse vista além da estrutura social, negligenciando a categoria estética. A crítica da época insistia na ênfase porque os estudos literários ainda insistiam na questão do autor e do texto, quando muito os estudos referiam-se à figura do leitor como um ser sobre o que se dizia como deveria se conduzir, conforme explica Schlegel (Apud COSTA LIMA, 1979, p.16):

Em outras palavras, obra e leitor faziam parte de um círculo fechado, sujeito às normas de que o autor das retóricas era o representante, se não o legislador. Por isso a luta pela autonomia do discurso literário passava pelo desdém com os cuidados com o leitor. “Esse é o contexto histórico que motivava o fragmento nº 85 dos “Kritische Fragmente”.” Todo autor legítimo (rechtlich) escreve para ninguém ou escreve para todos. Quem escreve para que possa ser lido por estes e aqueles, merece não ser lido.

O descaso em relação ao leitor partia de duas perspectivas: da clássica moderna e da moderna. Aquela afirmava que o fato de não levar em conta o leitor era para não romper com o pacto normativo. Esta para não se sujeitar ao pacto comercial. Este descaso dava-se em função da importância estética da obra. Assim, a redescoberta do leitor por Jauss (1994), tratava da questão da autonomia, como explica Costa Lima (1983, p.307): “doravante o texto deve ser considerado como o ponto de partida de seu efeito estético”.

A partir daí, a estética da recepção tomou grande impulso nos últimos anos do século XX e o estágio a que chegou é resultado da luta de teóricos engajados no tema, desempenhando importante papel na conscientização das restrições impostas à questão em todos os aspectos sociais e, conseqüentemente, na literatura. Até então, a estética da recepção se apresentava como alternativa a um imanentismo burocratizante, ainda predominavam as idéias marxistas e mecanicistas no estudo do texto literário. Qual era a posição da crítica aos estruturalistas? De acordo com Costa Lima (1979, p.14):

[...] Para os adeptos da estética da recepção, estava a priori fora de cogitação (a) aliar-se aos sorbonnards, pois a visão da história literária por estes era uma antiquilha. (b) favorecer a divulgação estruturalista, pois Barthes e companhia tomavam a história como acidente; (c) muito menos estabelecer algum pacto com os reflexólogos. [...] Em suma, as três direções referidas, o tradicionalismo sorbonnard, o estruturalismo barthesiano e a interpretação histórico-reflexiológica indicavam o impasse que assediava a abordagem da literatura (por extensão, da arte). O momento estava propício para uma “mudança de paradigma”.

Esta afirmação nos leva a inferir quão importante foram os estudos realizados por Jauss (1994) e Iser (1996), para a estética da recepção porque estes teóricos mostraram que os sujeitos não somente passaram a experimentar sentimentos particulares sobre si, sobre as circunstâncias em que vivem, atuam, suas experiências mas também como passam a ser sujeitos e deixam de ser ignorados pelos teóricos da Teoria da Literatura e Linguísticos da

época e permanecem como críticos de referência para estudo da estética da recepção e do efeito até nossos dias.

2.1 A teoria de Jauss

Para a estética da recepção – teoria de base para realização da proposta analítica deste trabalho – o foco deste estudo encontra-se nas relações externas e internas entre o texto e o leitor. Segundo Jauss (1994) é importante “considerar as condições históricas e as evidências (que podem ser comprovadas) que moldam e influenciam a atitude do receptor do texto em relação ao contexto social”. Nesse sentido, Jauss tende para uma linha de estudo que privilegia a reconstrução histórica como cenário para recepção do leitor. Por outro lado, Iser (1996) procura aprofundar as relações interacionais entre texto e leitor, teorizando a recepção (resposta) do leitor a partir dos pontos de indeterminação presentes nos textos e acionados pelo ato da leitura.

Cabe ressaltar que a teoria recepcional não anula a importância da criação literária, ou seja, o papel do autor, pois este está subentendido; centra-se, apenas, no resultado final, o texto. As escolhas, estratégias de construção textual e o uso que o autor faz da linguagem revelam-se no próprio texto, bem como os aspectos culturais, políticos, ideológicos, discursos e intertextos, peças fundamentais para dinamicidade e estímulo ao leitor para o trabalho interpretativo.

Jauss (1994) propõe uma abordagem baseada na dupla tarefa da hermenêutica literária, que distingue dois modos de recepção em incidência direta na formação de um juízo estético: o do efeito e o da recepção. A recepção, mais do que acolher – ou não acolher a obra, faz parte dela. O ato da comunicação propõe uma experiência estética que ultrapasse a compreensão da obra voltada somente para a interpretação do seu significado ou da intenção do seu autor. Essa dicotomia é explicada por Jauss (1979, p.73) da seguinte maneira:

Das críticas à minha “Literatura como provocação” resulta, para a ampliação das posições ali desenvolvidas, o seguinte programa: para análise da experiência do leitor ou da “sociedade de leitores” de um tempo histórico determinado, necessita-se diferenciar, colocar e estabelecer a comunicação entre os dois lados da relação texto e leitor. Ou seja, entre o *efeito*, como o momento condicionado pelo texto, e a *recepção*, como o momento condicionado pelo destinatário, para concretização do sentido como duplo horizonte — o interno ao literário, implicado pela obra, e o mundivivencial (*lebensweltlich*), trazido pelo leitor de uma determinada sociedade.

A crítica de Jauss (1994) à história da literatura baseia-se no fato de que a teoria literária ordena as obras de acordo com tendências gerais. A teoria literária marxista entendia

a literatura apenas como reflexo dos fenômenos sociais, o que a impossibilitava de ver a obra literária além da estrutura social e a noção de categoria estética. Quanto à teoria literária formalista, a obra literária era vista como um todo autônomo e autossuficiente- com os elementos organicamente relacionados independentes de dados históricos e biográficos do autor.

Uma das principais contribuições de Jauss (1994) foi ter sublinhado que as obras de arte existem e têm sentido dentro do marco configurado por sua recepção e das interpretações que são feitas delas ao longo dos séculos. Innerarity (2002, p.09), em seu prefácio à teoria de Jauss, afirma: “su estética acentúa de manera particular la historicidad y el carácter público del arte al situar en su centro al sujeto que percibe y el contexto en el que las obras son recibidas”. Jauss (1994, p.8) argumenta que a história da literatura, ao seguir um cânone, deixa de contemplar a historicidade das obras porque:

A qualidade e a categoria de uma obra literária não resultam nem das condições históricas ou biográficas de seu nascimento, nem tão somente de seu posicionamento no contexto sucessório no desenvolvimento de um gênero, mas sim dos critérios da recepção, do efeito produzido pela obra e de sua forma junto à posteridade.

Dessa forma, Jauss (1994) concebe a relação entre leitor e literatura baseando-se no caráter estético e histórico da mesma e, de acordo com ele, o valor estético pode ser comprovado por meio da comparação com outras leituras, enquanto o valor histórico pode ser aferido através da compreensão da recepção de uma obra, a partir de sua publicação, bem como pela recepção do público ao longo do tempo. Jauss (1994) propõe uma abordagem baseada na dupla tarefa da hermenêutica literária, que distingue dois modos de recepção em incidência direta na formação de um juízo estético: o do efeito e o da recepção. A recepção, mais do que acolher (ou não acolher a obra), faz parte dela. A reflexão teórica de Jauss, segundo Costa Lima (1979, p.22) parte “das especificações com que desenvolve a afirmação kantiana sobre o prazer desinteressado próprio da arte”. Costa Lima (1979, p.22) afirma que Jauss parte da contribuição de Giesz quando este exalta: “é na reação de prazer ante o objeto estético, que se realiza [...] uma reciprocidade entre sujeito e objeto, em que ganhamos interesse em nossa ausência de interesse”. O ato da comunicação propõe uma experiência estética que ultrapasse a compreensão da obra voltada somente para a interpretação do seu significado ou da intenção do seu autor. A esse respeito, Jauss (2002, p.41) explica:

De aqui se deduce mi segunda tesis: la liberación por medio de la experiencia estética puede efectuarse en tres planos: para la conciencia productiva, al engendrar el mundo como su propia obra; para la conciencia receptiva, al aprovechar la

posibilidad de percibir el mundo de otra manera, y finalmente- y de este modo la subjetividad se abre a la experiencia intersubjetiva- el aprobar un juicio exigido por la obra o en la identificación trazadas y que ulteriormente habrá que determinar.

Jauss (1994) propõe o objeto estético como uma forma e uma resposta que providenciarão atos hermenêuticos específicos. De acordo com Innerarity (2002, p.17), em sua introdução ao pensamento da experiência estética de Jauss, a ideia da experiência estética faz valer algumas propriedades do saber em geral:

Su carácter intersubjetivo, la superación de la mera preferencia, su reflexividad, crecimiento y corrección de la mera preferencia, su reflexividad, crecimiento y corrección. La diferencia estética reside en que las experiencias del mundo de la vida son transportadas imaginativamente hacia una “experiencia de segundo grado”: las obras de arte no nos sacan del mundo de nuestras experiencias ni nos liberan de él: nos dan libertad de comportarnos experiencialmente con nuestras experiencias. La experiencia estética proporciona un espacio de juego frente a la propia experiencia

O ato da comunicação propõe uma experiência estética que ultrapasse a compreensão da obra voltada somente para a interpretação do seu significado ou da intenção do seu autor. O primeiro trata do inventário dos elementos dos textos que condicionam as diversas leituras; o segundo diz respeito ao entrosamento das mudanças de horizontes no processo histórico das leituras feitas. Para Jauss (1979), o conceito de horizonte é abrangente; inicialmente é o limite do que é visível sujeito às alterações devidas às mudanças de perspectiva do observador. O diálogo entre a obra e um leitor virtual depende de fatores determinados pelo horizonte de expectativa responsável pela primeira reação do leitor à obra. Todo leitor dispõe de um horizonte de expectativa resultado de inúmeras motivações. Jauss (1976, p.69) considera este horizonte de expectativa como um dos postulados mais importantes da sua teoria.

A experiência estética não se inicia pela compreensão e interpretação do significado de uma obra; menos ainda, pela reconstrução da intenção de seu autor. A experiência primária de uma obra de arte realiza-se na sintonia com (*Einstellung auf*) seu efeito estético, isto é, na compreensão fruidora e na fruição compreensiva.

Jauss (1979) questiona o conceito de experiência estética desenvolvido no Ocidente em seu artigo "O prazer estético e as experiências fundamentais da *Poiesis*, *Aisthesis* e *Katharsis*", assinalando a dominação da filosofia, da religião e da metafísica platônica do belo, deixando em aberto a ambivalência que tais critérios propunham. Pede o resgate hermenêutico da necessidade da experiência estética do leitor; junta-se ao idealismo e denuncia a arte moderna como mercadoria; relembra Freud ao afirmar que o prazer estético é desencadeado a partir de fontes psíquicas profundas. Jauss caracteriza outra possibilidade de definir a experiência estética agrupando as três categorias fundamentais do fenômeno estético

- *poiesis*, *aisthesis* e *katharsis* - criar para dar prazer àquele que se sente arrebatado pelos sentidos para ganhar a vitória na purgação do poder do desconhecido. Jauss (2002, p.42) admite que para melhor sintetizar sua definição de estética é preciso que entendamos o que ele entende por cada uma das palavras propostas:

Poiesis, entendida como capacidade poética, designa la experiencia estética fundamental de que el hombre, mediante la producción de arte, puede satisfacer su necesidad universal de encontrarse en el mundo como en casa, privando al mundo exterior de su esquivo extrañeza, haciéndolo obra propia, y obteniendo en esta actividad un saber que se distingue tanto del conocimiento conceptual de la ciencia como de la praxis instrumental del oficio mecánico.

De acordo com Jauss (1979, p.100) é através da “faculdade poética”, que demonstramos o prazer ante a obra que nós mesmos realizamos”, é através da *poiesis* que “ o indivíduo, pela criação artística, pode satisfazer a sua necessidade geral de “sentir-se em casa, no mundo”, ao tirar do mundo exterior a sua dura estranheza”. É na *poiesis* (momento de produção) que o leitor faz o preenchimento dos vazios do texto e é onde ocorre a interação texto e leitor- receptor . O autor explica que é a partir do entendimento da experiência estética que se conquista o entendimento da arte de modo pleno. Entendida a noção de *Poiesis*, ele passa à explicação de seus outros dois conceitos: o de *Aisthesis* entendida por Jauss (2002, p.42) como sendo:

La experiencia estética fundamental de que una obra de arte puede renovar la percepción de las cosas, embotada por la costumbre, de donde se sigue que el conocimiento intuitivo, en virtud de la *aisthesis*, se opone de nuevo con pleno derecho a la tradicional primacía del conocimiento conceptual.

É na *aisthesis* que ocorre a fase da recepção do texto e quando a obra causa o efeito sobre o leitor, permitindo que ele, a partir daí desenvolva uma nova concepção de mundo. A explicação minuciosa deste conceito nos é dada por Jauss (1979, p.101): “A *aisthesis* designa o prazer estético da percepção reconhecadora e do reconhecimento perceptivo [...] pela dupla razão do prazer ante o imitado.” Quanto à *katharsis*, Jauss (1979, p.101) exalta que ela é “ aquele prazer dos afetos provocados pelo discurso ou pela poesia capaz de conduzir o ouvinte e o espectador tanto à transformação de suas convicções quanto à liberação de sua psique.” Nesta fase é que se dá a comunicação como experiência subjetiva, um sentimento inexplicável do leitor diante da obra, possibilitando que ele se transforme em espectador responsável pela mudança de comportamento social diante do mundo.

Jauss (1979, p.73), pontua a necessidade de se estudar a relação efeito X recepção: “como o momento condicionado pelo texto, e a recepção, como o momento condicionado pelo destinatário, para concretização do sentido como duplo horizonte __ o interno ao

literário, implicado pela obra, e o mundivivencial (*lebensweltlich*), trazido pelo leitor de uma determinada sociedade.” O autor apresenta sua teoria através de sete (07) teses: A primeira diz respeito à historicidade da literatura. A segunda trata da questão dos conhecimentos prévios que o público tem ou o que anseia de uma obra como determinante da recepção da mesma. A terceira tese postula que o texto pode ou não satisfazer o horizonte de expectativas do leitor e provocar nele o estranhamento, levando-o a uma nova realidade. A quarta tese propõe a análise das condições atuais do texto com a época de sua publicação, investigando o horizonte de expectativas recepcionais do leitor da referida época e a que necessidades desse público em questão a obra atendeu. As três últimas teses ocupam-se de propor uma metodologia para o estudo do texto literário do ponto de vista sincrônico, diacrônico, relacionados com a literatura e a vida. Explicitando melhor essa questão tentaremos explicar de forma sintética as ideias de sua teoria.

A primeira tese de Jauss (1994, p.24) afirma que a historicidade da literatura “repousa numa conexão de “fatos literários” estabelecida *post factum*, mas no experienciar dinâmico da obra literária por parte de seus leitores” [...] O texto literário, para Jauss, não pode ser considerado da mesma maneira, pois ele não existe por si mesmo independente do leitor.[...] Logo, o texto literário não é um fato, nem uma ação, mas um ato de recepção. Dessa forma, a historicidade da obra literária acontece cada vez que ela se atualiza através do leitor. Esta tese trata especificamente da relação dialógica entre texto e leitor, uma vez que ocorre a atualização da obra toda vez que a mesma é lida.

A segunda tese de Jauss é, na verdade, uma contra-argumentação à possível crítica de que sua proposta metodológica de história da literatura baseada na experiência do leitor pudesse resultar numa leitura impressionista ou mesmo em alguma espécie de psicologismo. Para contrapor-se a essa possibilidade, Jauss (1994, p.28) explica que a experiência literária do leitor (o acontecimento literário) pressupõe um “saber prévio”, que funciona como conjunto de saberes tanto literários quanto da própria vida, “com base no qual o novo de que tomamos conhecimento faz-se experiencial, ou seja, legível”.

A terceira tese postula que o horizonte de expectativas de uma obra pode ser reconstruído ou demarcado de forma objetiva a forma como a obra é recebida pelo leitor. Jauss (1994) propõe outra noção, a partir da qual o caráter artístico de um texto pode ser medido: a noção de distância estética. O autor a entende como o afastamento ou não coincidência entre o horizonte de expectativas preexistentes do público e o horizonte de expectativa suscitado por uma nova obra.

Em sua quarta tese, Jauss posiciona-se contra os métodos do objetivismo histórico nos estudos literários, que imaginam o trabalho de interpretação como o simples “descortinar do sentido atemporalmente verdadeiro de um texto” (JAUSS, 1994, p.37). Para ele, a própria consciência que interpreta um texto (leitor, público, críticos) está envolvida num “processo histórico que afeta o modo como esse texto é lido. Jauss (1994, p.39) postula que o juízo estético adequado é aquele que desenvolve o que ele chama de potencial de sentido da obra, que, por sua vez, não estaria apenas no processo produtivo, a obra de arte pode também transmitir um conhecimento quando antecipa caminhos da experiência futura, imagina modelos de pensamento e comportamento ainda não experimentados ou contém uma resposta a novas perguntas.

Na quinta tese, Jauss descreve como entende o caráter diacrônico de seu projeto de história literária. Não se trata, para ele, simplesmente de ver a história literária como sucessão de obras que tenham alcançado um ápice estético no interior de um sistema, tal como supunham os formalistas. Para Jauss, a história literária baseada no critério recepcional não é um processo linear, sequencial, de obras literárias, mas um conjunto aberto de possibilidades, já que sentidos novos podem ser vistos em textos antigos, o que permite um constante reavaliar dos textos literários.

A sexta tese discorre sobre o aspecto sincrônico do projeto de Jauss. As obras devem ser lidas a partir de sua história de recepções, num movimento diacrônico que articula várias fases, mas deve, também, articular a leitura da obra no momento de seu aparecimento, ou seja, é no encontro entre sincronia e diacronia que se verifica a historicidade da literatura.

A sétima tese trata da apresentação do terceiro aspecto considerado no projeto de história literária de Jauss: além de observar os aspectos diacrônico e sincrônico, tal história deve também voltar-se para os efeitos da literatura na vida prática de seus receptores como caráter emancipatório da obra literária, formando um leitor crítico.

Ao abarcar as experiências cotidianas do leitor, Jauss (1994, p.52) pretende que “a literatura seja pensada não apenas em termos de seus efeitos estéticos, mas também a partir dos efeitos éticos, sociais, psicológicos que possa suscitar”. De acordo com Zappone (2005, p.161), a obra literária, na concepção de Jauss, seria capaz de romper com a percepção comum que o leitor tem dos próprios fatos da vida cotidiana quando permite antecipar possibilidades não concretizadas, expandir espaço limitado do comportamento social rumo a novos desejos, pretensões e objetivos, abrindo, assim, novos caminhos para a experiência futura.

2.2 A Teoria do Efeito de Iser

Enquanto Jauss centraliza seus estudos na recepção da resposta pública ao texto, Iser busca respostas a suas indagações no ato individual da leitura. Ele formula sua teoria expondo que o texto é um dispositivo a partir do qual o leitor constrói suas representações. Nesse sentido ele comenta: “O papel do leitor, representa, sobretudo uma intenção que apenas se realiza através dos atos estimulados no receptor. Assim entendidos, a estrutura do texto e o papel do leitor estão intimamente ligados.” (ISER, 1996, p. 75). Iser formula sua teoria expondo que o texto é um dispositivo a partir do qual o leitor constrói suas representações. É Jauss (1979, p.76) que afirma ser: “Wolfgang Iser, com *Der Akt del Lesens* (O ato de ler) (1976), que coloca ao lado da teoria da recepção uma teoria do efeito estético, que conduz, a partir dos processos de transformação, a constituição do sentido pelo leitor e que descreve a ficção como uma estrutura de comunicação.”

Desse modo, Iser (1996) apoia-se em Jauss (1994) quando afirma que os textos comunicam-se não somente com os leitores contemporâneos, mas dialogam com outros públicos. Para Iser (1996, p.49) um dos fatores mais importantes no que diz respeito à recepção de um texto literário é “sem dúvida o leitor, ou seja, o verdadeiro receptor dos textos. [...] Para os procedimentos da interpretação, a leitura dos textos é uma pressuposição indispensável, ou seja, um ato que sempre antecede os atos interpretativos e seus resultados”. Este teórico explica suas premissas através da figura do leitor implícito uma vez que este é entendido como uma estrutura textual que oferece pistas sobre a condução do processo de leitura. De acordo com Iser, o leitor implícito só existe na medida em que o texto determina sua existência e as experiências processadas no ato da leitura. Para Iser (1996, p.73):

O leitor implícito não tem existência real, pois ele materializa o conjunto de pré-orientações que um texto ficcional oferece, como condições de recepção, a seus leitores possíveis. Em consequência, o leitor implícito não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto. Se daí inferimos que, os textos só adquirem sua realidade ao serem lidos, isso significa que as condições de atualização do texto se inscrevem na própria construção do texto, que permitem constituir o sentido do texto na consciência receptiva do leitor.

A partir desta premissa, o leitor passa a ser percebido como uma estrutura textual (o leitor implícito) e como ator estruturado ao texto (a leitura real). Assim a interação texto-leitor decorre do entrecruzamento das perspectivas do leitor (no ato da leitura) e o preenchimento dos vazios do texto é realizado pelo leitor real e conforme a construção de significados. Jauss (1994) concebe a recepção como o momento condicionado pelo

destinatário, enquanto o efeito é o momento condicionado pelo leitor. Nesse sentido, Santos (2009, p.35) explica:

Embora estes dois processos ocorram na relação texto-leitor, há um diferencial importante: a recepção é favorecida (ou não) pelo sujeito, ao passo que o efeito é produzido (ou não) no sujeito, porém determinado, de forma especial pela relação leitor-texto e não por um único polo da interação. [...].

Essa ideia fica clara porque segundo Jauss (1994, p. 44):

Por mais reveladora que seja, cada obra não se apresenta como novidade absoluta num vazio informativo, mas predispõe seu público por meio de indicações, sinais evidentes ou indiretos, marcas conhecidas ou avisos implícitos. A obra predetermina a recepção, oferecendo orientações a seu destinatário. Ela evoca o horizonte de expectativas e as regras do jogo familiares ao leitor, que são imediatamente alteradas, corrigidas, transformadas, ou apenas reproduzidas.

A teoria do efeito estético proposta por Wolfgang Iser (1996) é uma proposta de estudo da recepção atrelada à teoria proposta por Jauss (1994) e nela, Iser explica que todo leitor deve ser flexível e ter a mente aberta, preparada para críticas e estar disposto a seguir as normas do texto. Assim Iser procura aprofundar as relações interacionais entre texto e leitor, teorizando a recepção (resposta) do leitor a partir de indeterminações presentes nos textos. Para ele:

Só quando o leitor produz na leitura o sentido do texto sob condições que não lhe são familiares (*analogizing*), mas sim estranhas, algo se formula nele que traz à luz uma camada de sua personalidade que sua consciência desconhecia. Tal tomada de consciência, no entanto, se realiza através da interação entre texto e leitor; é por isso que sua análise ganha a primazia. (ISER, 1996, p. 98).

A teoria do efeito estético de Iser parte de dois pontos centrais: a interação texto-leitor, uma vez que é ele (o leitor) que deverá recorrer à sua experiência e esforço para organizar o enunciado e daí entender o texto e a concepção de leitor implícito. De acordo com as teorias de Jauss e Iser, qualquer que seja a época, o leitor não é passivo, é atuante, então se infere que os leitores de sóror Juana, preencheram os vazios de seu texto e conforme a realidade e cultura da época, eles dariam resposta a ela. Isso ocorre porque a obra literária exige ser atualizada constantemente mesmo que a situação tenha ocorrido em determinada época, o leitor se vê comparando a situação da época com a atual e isso é um exercício reflexivo, que o obriga a atualizar a obra no tempo e no espaço e exige que ele compare. Pode-se apoiar em Jauss (apud ZILBERMAN, 1989, p.34) quando ele afirma que:

A recepção e o efeito de uma obra no sistema objetivo de expectativas que, para cada obra, no momento histórico de seu aparecimento, decorre da compreensão prévia do gênero, da forma e da temática de obras anteriormente conhecidas e da oposição entre linguagem poética e linguagem prática.

O questionamento dessa segunda categoria, conforme Iser (1996), “não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto”. É na interação texto-leitor que o teórico concebe a Teoria do Efeito Estético. De acordo com Iser (1996, p.11), “o texto literário se origina da reação de um autor ao mundo e ganha o caráter de acontecimento à medida que traz uma perspectiva para o mundo presente que não está nele contida.” Wolfgang Iser (1996, p.98) procura aprofundar as relações interacionais entre texto e leitor, teorizando a recepção (resposta) do leitor a partir dos pontos de indeterminação presentes nos textos. Para ele:

O papel do leitor é importantíssimo porque é através da interação texto-leitor que será determinado o sentido do texto. Assim, a obra literária está sujeita à intervenção do leitor, que, de acordo com sua experiência anterior, poderá ler e analisar a obra observando os valores de cada época, seus hábitos cotidianos para adentrar na alteridade da obra. A esse respeito, Costa Lima concorda com Iser (1970, p.232) quando afirma a respeito do leitor: “[...] Ele se diferencia [...] das experiências reais do leitor à medida que oferece sintonias e abre perspectivas nas quais se mostra outro o mundo conhecido pela experiência”. Zilberman (1989, p.26) a esse respeito pontua que: “o significado da obra depende totalmente dos sentidos que o leitor deposita nela. Também seu caráter estético depende do destinatário: se este não vivencia como obra de arte e busca aí outro tipo de experiência, o texto perde sua qualidade artística”. Uma obra pode ser analisada de diferentes perspectivas e o que vai definir a forma como a obra será lida e entendido vai depender da interação texto-leitor. A esse respeito Iser (1996, p.16) exalta:

O efeito estético deve ser analisado, portanto, na relação dialética entre texto, leitor e sua interação. Ele é chamado de efeito estético porque- apesar de ser motivado pelo texto- requer do leitor atividades imaginativas e perceptivas, a fim de obrigá-lo a diferenciar suas próprias atitudes. [...] uma teoria do efeito está ancorada no texto- uma teoria da recepção está ancorada nos juízos históricos dos leitores.

A estética da Recepção supõe ler e conhecer o contexto histórico, e saber inferir alguma coisa do que foi lido. Para Iser (1996, p.66), “O leitor ideal é, à diferença de outros tipos de leitor, uma ficção. Como estes, ele carece de um fundamento real; mas exatamente aí se funda sua utilidade. Pois enquanto ficção ele preenche as lacunas da argumentação, que surgem muitas vezes na análise do efeito e da recepção da literatura.”

Isso ocorre porque o leitor implícito não tem existência real, uma vez que é ele quem materializa o conjunto das pré-orientações que um texto ficcional oferece como condições de recepção do texto a seus leitores possíveis. Por isso ele (o leitor implícito) fundamenta-se na estrutura do texto, conforme explica Iser (1996, p.73):

Se daí inferimos que os textos só adquirem sua realidade ao serem lidos, isso significa que as condições de atualização do texto se inscrevem na própria construção do texto, que permitem constituir o sentido do texto na consciência receptiva do texto. [...] a concepção de leitor implícito designa então uma estrutura do texto que antecipa a presença do receptor [...] desse modo, a concepção do leitor implícito enfatiza as estruturas de efeito do texto, cujos atos de apreensão relacionam o receptor a ele.

Ao contrário de Jauss, Iser (1983) concentra-se nos efeitos que os vazios do texto podem abrir na consciência de um leitor ideal. O texto, produto de uma combinação da linguagem e do sentido, apresenta um espaço implosivo de vazios e carências que possibilitam a inauguração de um processo de comunicação. Estes vazios são os responsáveis pelas diferentes perspectivas de representação, levam o leitor a fazer uma coordenação durante o processo de leitura. As carências, ausência de elementos determináveis e apenas insinuados no texto, condicionam o posicionamento do leitor na obra. Os vazios provocam estímulos que impulsionam a imaginação do leitor a preencher os espaços existentes no texto. Isto justifica a possibilidade de variadas leituras de um mesmo texto como explica Iser (1996, p.7) “O efeito e a recepção formam os princípios centrais da estética da recepção, que, em face de suas diversas metas orientadoras, operam com métodos histórico-sociológicos (recepção) ou teórico-textuais (efeito)”. Dessa forma, o interesse pela intenção do texto impulsionou o interesse por sua recepção o que, conforme Iser (1996, p.8), “A orientação predominantemente semântica que visava à significação converteu-se em uma análise da objetividade estética do texto.”

A estrutura de comunicação não é idêntica nem à realidade a que se refere, nem ao repertório de disposições de seu possível receptor, pois virtualiza tanto a forma de interpretação dominante da realidade, com que cria seu repertório, quanto o repertório das normas e valores de seu possível receptor. Se os vazios dos textos ficcionais orientam (os atos de representação do autor) contra o pano de fundo da linguagem pragmática, contribuindo para a desautomatização das expectativas habituais do leitor, então este precisa reformular para si o texto formulado, a fim de ser capaz de recebê-lo. Quanto maior a quantidade de vazios, tanto maior será o número de imagens construídas pelo leitor. (COSTA LIMA, 1979, p.106-10) explica que Mukarovsky, já havia chegado a esta conclusão e diz que “[...] o autor

tchecho parte de sua absoluta interação: enquanto estético, o valor da arte, ainda que sustentado na materialidade da obra, se atualiza tão só na consciência do observador”.

Trata-se, portanto de observar a relação estabelecida entre a obra literária e seus efeitos. O caminho mais direto de indagá-la consiste em se perguntar por que a obra literária necessita de interpretação. Embora a pergunta nos leve ao segundo ponto a ser ainda destacado, suspendamos por um instante o seu desdobramento. Para isso, precisamos esboçar uma anatomia da obra. Para fazê-lo a primeira providência não chegará a ser novidade conforme explica Iser (1996): “É uma ingenuidade mais arraigada da consideração literária pensar que os textos retratam a realidade.”

Ora se os textos não recebem sua realidade de antemão, mas a alcançam por uma espécie de reação química processada ente ele e seu leitor, tal reação já aponta para o papel do leitor enquanto for habitado por orientações e valores que ele próprio não domina conscientemente. Em outras palavras, o efeito (produto de orientações e valores) atualizado no leitor que lhe serve de filtro para emprestar sentido a indeterminação contida na estrutura do texto. Daí resulta a primeira propriedade do texto literário conforme explica Iser (apud COSTA LIMA, 1979, p.232) “[...] ele se diferencia [...] das experiências reais do leitor à medida que oferece sintonias e abre perspectivas nas quais se mostra outro o mundo conhecido pela experiência.”

O texto, literário e artístico tem, pois, como primeiro efeito converter o habitualizado em estranho. (O estranhamento já fora assinalado pelos formalistas russos, que, entretanto, o tornavam associado à percepção, enquanto em Iser (1979) é o ato de imaginar do leitor). Dizer, portanto, “que o significado do texto literário é engendrado no processo de leitura (Ibid, 1979, p.229-230) significa que o texto não é “expressão de algo de outro”, anterior e independente dele”. Como, não sendo, será então capaz de apelar para o sentido que o leitor lhe concederá? É capaz de tal apelo porque o texto contém um grau interno de *indeterminação* (Unbestimmtheit), que o distingue tanto de um teorema como de uma mensagem pragmática. Como o próprio Iser o assinala, o conceito de *indeterminação* já fora formulado em Ingarden. Mas neste a indeterminação se localizava em camadas pré-constituídas, cabendo ao leitor simplesmente preenchê-las. Pois em Ingarden o conceito de arte era presidido pela concepção de obra clássica, sendo resgatado por um acorde harmônico, do qual o receptor se fazia responsável. Conforme Costa Lima (1979, p.25) “[...] O efeito está plantado na estrutura da obra e será atualizado de acordo com o “horizonte de expectativas.”

Quanto à indeterminação, que não é um fato que acontece somente nos textos literários, mas nestes é acentuada, como nos explica Costa Lima (1979, p.230) “encarna uma

condição elementar do efeito” que, de sua parte, é motivado pela presença na cena textual de “lugares vazios”. Estes podem ser definidos como relações não formuladas entre as diversas camadas do texto e suas várias possibilidades de conexão. Explica Costa Lima (1979, p.26):

[...] Caberá ao leitor suplementar o(s) vazio(s) assim criado(s) pois, do contrário, o enredo não fluirá”.[...]Os lugares vazios, em suma, apresentam a estrutura do texto literário como uma articulação com furos, que exige do leitor mais do que a capacidade de decodificação. A decodificação diz respeito ao domínio da língua. O vazio exige do leitor uma participação ativa. Essa concepção se choca com o entendimento tradicional da obra literária. De acordo com esta , a obra não só pedia uma interpretação__ que, no mais das vezes, não passava de uma glosa__ como supunha que haveria uma interpretação correta.

A segunda maneira, embora através de uma operação contrária, não é menos frequente: a normalização da indeterminação resulta da redução do texto às próprias experiências do leitor. Em ambos os casos, verifica-se a possibilidades de conectar as próprias experiências do leitor às suas próprias representações do mundo ou ao texto. Há ainda uma terceira maneira de neutralizar a indeterminação: o leitor se faz dócil e vê no texto uma proposta para “mudar de vida”. Apontando tais respostas como negativas, Iser nega à obra literária uma vocação didática. Em seu lugar, propõe ser próprio à obra literária a fecundação de uma atitude pendular: Por isso Costa Lima (1979, p.27) afirma que: “[...] A peculiaridade do texto literário está em uma oscilação singular entre o mundo dos objetos reais e a experiências do leitor”. A esse respeito apoiamo-nos em Jauss (apud ZILBERMAN,1989, p.34) quando ele afirma-nos:

a recepção e o efeito de uma obra no sistema objetivo de expectativas que, para cada obra, no momento histórico de seu aparecimento, decorrer da compreensão prévia do gênero, da forma e da temática de obras anteriormente conhecidas e da oposição entre linguagem poética e linguagem prática.

Estas consultas são realizadas nas obras em si já que participam de um processo de comunicação e precisam ser compreendidas e para tanto se apropriam de elementos do código vigente, logo a obra predetermina a recepção, oferecendo orientações a seus destinatários. Iser (1996, p.11) exalta: “O texto literário se origina da reação de um autor ao mundo e ganha o caráter de acontecimento à medida que traz uma perspectiva para o mundo presente que não está nele contida.” Entendamos mais como ocorre esta relação entre texto e leitor pelo percurso desenvolvido por Iser (1996, p.13):

O texto se mostra como um processo, pois ele não se deixa identificar exclusivamente com nenhuma das fases descritas. O texto não pode ser fixado nem á reação do autor ao mundo, nem aos atos da seleção e da combinação, nem aos

processos de formação de sentido que acontecem na elaboração e nem mesmo à experiência estética que se origina de seu caráter de acontecimento; ao contrário, o texto é o processo integral, que abrange desde a reação do autor ao mundo até sua experiência pelo leitor.

Se a estética do efeito compreende o texto como um processo, então a práxis da interpretação, que dele deriva, visa principalmente ao acontecimento da formação de sentido, o que, de acordo com Iser, leva-nos a nos ater às premissas de que uma teoria do efeito está ancorada no texto e uma teoria da recepção nos juízos dos leitores. Assim, afirma Iser (1996); a teoria do efeito tem como uma de suas tarefas, fornecer a fundamentação para viabilizar a discussão intersubjetiva de processos individuais de sentidos da leitura e interpretação, porque segundo Iser (1996, p.15):

na leitura acontece uma elaboração do texto, que se realiza através de um certo uso das faculdades humanas. Desse modo, não podemos captar exclusivamente o efeito nem no texto, nem na conduta do leitor; o texto é um potencial de efeitos que se atualiza no processo da leitura [...] O texto literário é considerado, por conseguinte, sob a premissa de ser comunicação. Através dele, acontecem intervenções no mundo, nas estruturas sociais dominantes e na literatura existente. Tais intervenções manifestam-se enquanto reorganização daqueles sistemas de referência, os quais o repertório do texto evoca. Nessa reorganização de referências relevantes, evidencia-se a intenção comunicativa do texto, a qual se inscreve em certas instruções para sua compreensão.

Dessa forma o efeito estético deve ser analisado, portanto, na relação dialética entre texto, leitor e sua interação. Ele é chamado de efeito estético porque – apesar de ser motivado pelo texto- requer do leitor atividades imaginativas e perceptivas a fim de obrigá-lo a diferenciar suas próprias atitudes. Todo o processo de comunicação que ocorre no texto literário converge para uma perfeita interação entre o texto e o leitor. Iser (1996, p.73) afirma categoricamente: “sem a introdução do leitor, uma teoria do texto literário já não é possível”. Nesse contexto, nos deparamos com “o leitor ideal que difere de outros tipos de leitor, porque como estes, carece de um fundamento real, e de acordo com Iser (1996, p.66)“ exatamente aí se funda sua utilidade. Pois como ficção ele preenche as lacunas da argumentação, que surgem muitas vezes na análise do efeito e da recepção da literatura.” Nesse ponto, há que entender a noção que Iser (1996, p.73) têm sobre o leitor implícito:

A diferença dos tipos de leitor referidos, o leitor implícito não tem existência real; pois ele materializa o conjunto das pré-orientações que um texto ficcional oferece, como condições de recepção, a seus leitores possíveis. Em consequência, o leitor implícito não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto. Se daí inferimos que os textos só adquirem sua realidade ao serem lidos, isso significa que as condições de atualização do texto se inscrevem na própria construção do texto, que permitem constituir o sentido do texto na consciência receptiva do leitor.

Iser (1979, p.73), argumenta que:

a concepção de leitor implícito designa então uma estrutura do texto que antecipa a presença do receptor” E mais adiante ele reitera que é “[...] Desse modo, a concepção do leitor implícito enfatiza as estruturas de efeitos do texto, cujos atos de apreensão relacionam o receptor a ele.

Assim Iser (1996), afirma que o leitor implícito é entendido como uma estrutura textual que oferece pistas sobre a condução do processo da leitura. Wolfgang Iser, explica que, o leitor implícito só existe na medida em que o texto determina sua existência e as experiências processadas, no ato da leitura ao serem transferidas das estruturas imanentes ao texto. Nesse sentido Santos (2009, p.35) explica:

Embora estes dois processos ocorram na relação texto-leitor, há um diferencial importante: a recepção é favorecida (ou não) pelo sujeito, ao passo que o efeito é produzido (ou não) no sujeito, porém determinado, de forma especial pela relação leitor-texto e não por um único polo da interação. [...].

Daí que Iser (1996, p.75) afirme:

na ficção do leitor mostra-se a imagem do leitor em que o autor pensava, quando escrevia, e que agora interage com as outras perspectivas do texto; daí se pode deduzir que o papel do leitor designa a atividade de constituição, proporcionada aos receptores dos textos.

Logo, “a estrutura do texto e o papel do leitor estão intimamente unidos”. Iser (1996, p.78) agrega: “Mas se toda atualização é um determinado preenchimento da estrutura do leitor implícito, então essa estrutura cria uma referência que torna a recepção individual do texto acessível intersubjetividade”.

Cabe aqui recordar a concepção de leitor implícito de Iser (1996, p.79) quando ele afirma: “A concepção de leitor implícito descreve, portanto, um processo de transferência pelo qual as estruturas do texto se traduzem nas experiências do leitor através dos atos de imaginação”.

Neste sentido cabe a nós perguntar: Qual era o nível de experiência dos leitores de sóror Juana? Se todos eram letrados, doutores em Teologia, hierarquicamente superiores, autores de livros como o “Malleus Maleficarum”, misóginos, contra todo tipo de manifestação feminina e contra a entrada de mulheres nas questões eclesiásticas, estavam escrutinhando com lente de aumento e observando as entrelinhas a ponto de tomar certas medidas exemplares. Esse tipo de leitor é superpoderoso porque tinha poder de fazer a escritora parasse de escrever, ler, emitir juízo ou qualquer outro tipo de exercício literário a partir de

então, e assim foi feito. Essa afirmativa fica bem clara se nos reportamos a Iser (1996, p.79): “a concepção do leitor implícito descreve, portanto, um processo de transferência pelo qual as estruturas do texto se traduzem nas experiências do leitor através dos atos de imaginação”.

Esta afirmação nos leva a concordar com Santos (2009, p.32) quando ao estudar a Teoria do Efeito de Iser, ela pontua: “a anuência ou não do leitor real em assumir as indicações do leitor implícito – preencher os vazios do texto em busca da construção do sentido, conforme exige sua estrutura apelativa – traz repercussões para a formulação do objeto estético”.

Como foi dito, o *corpus* de análise em nosso próximo capítulo será constituído pela recepção das cartas escritas por sóror Juana nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX. Nesta parte, são discutidas as relações entre recepção e efeito e a interação-texto leitor sob a luz das teorias de Jauss (1994) e Iser (1996) apresentadas até aqui. É realizando o trabalho de intersecção entre Recepção e Efeito que, pretendemos mostrar como se deu esta relação na referida obra escrita por sóror Juana Inés de La Cruz e a importância do referido texto que o fez ser lido com tanto interesse até a atualidade.

3 A RECEPÇÃO DE SOR JUANA ATRAVÉS DOS SÉCULOS

3.1 Sor Juana e seu tempo

Os poetas são o sal que impedem o corpo social de esclerosar e, se uma sociedade perde seus poetas, vira uma sociedade automatizada, porque perde a humanidade. Neste sentido, uma das funções da literatura na sociedade é apontar a organização da sociedade articulada, mostrar as coisas de um ponto de vista suplementar já que o entendimento é um feixe de energia que justifica a criação. O homem é um criador de ritmos, sentidos. A literatura surge neste cenário na medida em que mostra um mundo possível. Então o que a literatura aporta é um mundo de possíveis. Sórora Juana Inês de La Cruz nasceu Juana de Asuaje y Ramirez de Santillana, e sobre seu nascimento acrescentamos as informações que nos foram dadas por seu primeiro biógrafo e amigo, o Jesuíta, Diego Calleja (ALATORRE, 2007, p.239)

A doce leguas de la ciudad de México, metrópoli de la Nueva España, están casi contiguos dos montes, que, no obstante lo diverso de sus cualidades en estar siempre cubierto de sucesivas el uno, y manar el otro perene fuego, no e hacen mala vecindad entre sí, antes conservan en paz sus extremos y en un temple digno de la poca distancia que los divide. Tiene su asiento a la falda de estos dos montes una bien capaz alquería, muy conocida con el título de San Miguel de Neplanta, que, confinante a los excesos de colores y fríos, a fuer de primavera hubo de ser patria de esta maravilla. Aquí nació la Madre Juana Inés el año de mil seiscientos y cincuenta y uno, el día doce de noviembre, viernes, a las once de la noche.

As informações sobre a situação familiar na qual nasceu sórora Juana, com relação a status matrimonial, segundo os autores citados em nossas referências, são que era filha ilegítima de mãe *criolla*- Isabel Ramírez de Santillana e Pedro Manuel de Asuaje, no entanto ao professar, firmou-se como filha legítima para não ter problemas com as autoridades conventuais, uma vez que mulheres de nascimento natural não eram admitidas no claustro como religiosas professoras. A informação sobre sua condição de filha natural é fornecida por Octavio Paz (1992 p.96-97).

Alberto G. Salceda y Guillermo Ramírez España encontraron una fe de bautismo en la parroquia de Chimalhuacan, a cuya jurisdicción pertenecía Neplanta. En ella se asienta que el 2 de diciembre de 1648 fue bautizada una niña. “Inés, hija de la Iglesia; fueron sus padrinos Miguel Ramírez y Beatriz Ramírez”.[...] Es casi seguro que la Inés del acta de 1648 sea nuestra Juana Inés. Así, era tres años mayor de lo que dice su biógrafo y era hija natural, que eso quiere decir ser “hija de la Iglesia”.

O interesse pela vida intelectual de nossa Juana Inês teve início, conforme ela mesma nos conta em sua *Respuesta*, quando acompanhou sua irmã mais velha a uma das amigas, que

é como se chamavam as instituições que ensinavam as meninas a ler em Nova Espanha. A partir daí, o desejo de aprender e conhecer mais e mais a fez solicitar a sua mãe que a vestisse de homem para poder frequentar escolas e universidades. Fica já explícito, que o mundo do conhecimento, escolas e universidades era vedado às mulheres. Seguindo sua trajetória educacional, infere-se que, à exceção de pouquíssimos professores, sóror Juana foi autodidata e ela nos dá a conhecer sua ânsia pelo conhecimento, que era disciplinada na busca pelo saber e, considerando a pouca idade, dedicou-se à leitura de todos os livros que lhe caíam nas mãos, principalmente quando foi viver na casa de seu avô materno.

As condições iniciais da infância, como um dos requisitos essenciais para o desenvolvimento de novas gerações formadas pelas primeiras leituras são importantíssimas para a formação da inteligência intelectual de pessoas em todas as épocas, e o contato dos jovens com o mundo da leitura e da literatura ajuda e alimenta os espíritos propensos a vãos mais altos. Assim foi com sóror Juana Inês de La Cruz, ainda criança ela descobriu o valor de uma biblioteca e, mesmo sendo um espaço interdito às mulheres e crianças da casa ela desobedeceu ao avô e investiu no ato do possível e do difícil. O investimento do capital cultural de um espírito que já em tenra idade, mostrou a que veio, porque penetrar na biblioteca, decifrá-la dominá-la é quase penetrar e decifrar o mundo e é nesse momento que ocorre a sedução de sóror Juana pelo conhecimento, o poder da palavra falada e escrita. Concordamos com Barreto e Campos (1989. p11) quando elas afirmam que sóror Juana: “começa a viver uma relação amorosa com a palavra, numa entrega absoluta. A dedicação é plena, liquefeita em fidelidade. O amor pela palavra- pelo logos, pelo conhecimento enfim- é uno, não se fraciona em outros interesses”.

Toda busca leva a um encontro senão daquilo que esperamos, mas a outra coisa, e é essa busca incessante do homem ao que ele considera essencial para sua compreensão de ser no mundo, aquilo que escapa à racionalidade o que melhor define o ser humano que está vivendo seu tempo ou além do seu tempo. Essa relação do universo da biblioteca se transformará no projeto de vida de Sóror Juana que percebe muito cedo que o saber e o poder são amigos íntimos do conhecimento. Quem precisa de provas é a ciência, a poética só precisa de traços que fazem sonhar e é isso que faz Sóror Juana, ela mergulha no universo do conhecimento de cabeça e alarga todas as possibilidades em busca de seu objeto do desejo. Já adolescente Juana Inês, foi viver no povoado de Amecameca com uma tia materna (com a família Mata Ramírez), cuja inteligência excepcional e beleza extrema fizeram com que temerosos que o futuro de sóror Juana fosse perigoso, quando contava treze anos de idade (em

1664) foi introduzida na corte dos vice-reis, marqueses de Mancera, como nos explica Calleja (ALATORRE, 2007, p.241);

Luego que conocieron sus parientes el riesgo que podía correr de desgraciada por discreta y, con desgracia no menor, de perseguida por hermosa, aseguraron ambos extremos de una vez y la introdujeron en el palacio del Excelentísimo señor Marqués de Mancera, Virrey que era entonces de México, donde entraba con título de muy querida de la señora Virreina.

A entrada de sóror Juana na corte lhe possibilita o acesso a um mundo de tertúlias onde os estudiosos e literatos discutiam sobre o que tinha de mais recente em matéria de livros, as novidades do momento, faziam-se discussões e debates sobre temas relacionados à filosofia, teologia, letras, artes e música e nesse ambiente mágico, sóror Juana se via como em um sonho, tinha possibilidade de estudar, ouvir outros estudiosos, trocar idéias, desenvolver sua veia artística sem repreensões e castigos, e de quebra ser admirada pelo conhecimento precocemente acumulado.

Para ter a oportunidade de adentrar e participar da vida intelectual e do ambiente cortesão era necessário ser apadrinhado e sóror Juana foi protegida por quatro vice-reis: o Marquês de Mancera, frei Payo de Rivera, o marquês de La Laguna e o conde de Galve. O período na corte foi decisivo na vida intelectual e nas escolhas que fez sóror Juana porque este ambiente, como foi referido anteriormente, favoreceu o acesso a tertúlias com grandes estudiosos, artistas e nobres e possibilitou o conhecimento com aquele que seria também o responsável por sua entrada no claustro: o Padre Antonio Nuñez de Miranda, que viria a ser seu confessor espiritual. Este padre era uma figura de grande prestígio e influência; era professor de Teologia, reitor do Colégio de São Pedro e São Paulo, predicador de fama, homem de grande poder de influência entre os magnatas, conselheiro incansável de monjas e qualificador do Santo Ofício. Segundo Paz (1992, p.552) “Este cargo consistia em examinar, censurar y, en su caso, condenar los libros y proposiciones sometidos a la autoridad de la Inquisición. Los calificadores eran los guardianes de la ortodoxia.”

Sóror Juana Inés, viveu um bom tempo na corte e durante este período, através de seu espírito alegre, inteligência, discrição e muito tato, conquistou aos vice-reis que teriam a partir daí muita importância em sua vida política e social. Conforme dissemos anteriormente, nossa Juana Inês foi protegida por muito tempo pela corte que também foi mecenas de sua obra literária. Esta proteção durou até o ano de 1664, quando sóror Juana contava então dezessete anos, contando já com a admiração de nobres e escritores e, segundo ela nos revela em sua *Respuesta*: “de manera que cuando vine a Méjico, se admiraban, no tanto del ingenio, quanto

de la memoria y noticias que tenía en edad que parecía que apenas había tenido tiempo para aprender a hablar”. Quando estava na corte, seu protetor, o Vice Rei, Marquês de Mancera, querendo saber até onde ia a sabedoria de Juana Inês, convoca à Corte, mais de quarenta convidados reconhecidos por seu notório saber para que testassem a Juana Inês. Enquanto durava o interrogatório, que ocorreu na presença de toda a corte, a admiração foi tamanha que o Vice- Rei expressa seu assombro diante de tantos conhecimentos demonstrados por uma menina tão jovem conforme nos explica o trecho do padre jesuíta Diego Calleja (In Alatorre, 2007, p.242): “a la manera que un Galeón Real – traslado las palabras de su Excelencia – se defendería de unas pocas chalupas que lo embistieran, así se desembarazaba Juana Inés de las preguntas, argumentos y replicas, que tantos, cada uno en su clase, la propusieron”.

A relação de amizade e proteção que gozou na corte lhe permitiu expandir a veia criativa e era frequentemente solicitada para escrever poesias, e uma das vice-rainha foi muito importante para a divulgação das obras poéticas escritas por sóror Juana, uma vez que no século XVII era muito caro e difícil a publicação em vida das obras dos escritores, fossem eles homens ou mulheres. Depois de permanecer por três anos sob a proteção dos marqueses de Mancera, em meados de 1668, sóror Juana decidiu professar e entrou no Convento das Carmelitas Descalças, porém como a ordem era muito rigorosa, sóror Juana mudou para a ordem das Jerônimas. Professar não era uma coisa fácil e a entrada nos conventos não estava ao alcance de todas as mulheres.

No século XVII, as relações entre homens e mulheres eram rigidamente codificadas, tanto no matrimônio como nas demais instituições sociais principalmente no que dizia respeito às mulheres e, à parte essa regulamentação, muitas atividades consideradas masculinas eram interditas ao universo feminino. Confinadas ao espaço doméstico, as mulheres estavam submetidas ao poder masculino, pois a família era o centro da mais severa desigualdade. Esse espaço privado, local de interação entre os sexos, era caracterizado como espaço de privação, isto é, marcado pela ausência de liberdade e de luta pela sobrevivência biológica. As mulheres no século XVII não viviam, eram destinadas à solidão, melancolia ou subversão. Isso fica bem claro quando Paz (1992, p.158) afirma:

En nuestro siglo más y más mujeres, sin renunciar a la vida amorosa, prefieren no casarse. En el siglo XVII eso era inimaginable: fuera del matrimonio no había sino dos caminos: la vida de las hermanas de Juana Inés (en el mejor de los casos) o el monasterio. Subrayo una vez más que la palabra *matrimonio*, en el siglo XVII, salvo en las comedias, no significaba *amor* sino la vida de las casadas.

A melancolia presente na vida de s  r Juana foi uma constante e como a única válvula de escape ela podia contar com a companhia de seus livros, sua veia artística, e como todos que se dedicam    atividade criadora necessitam de um espaço calmo, tranquilidade para refletir e poder criar, a decisão de tornar-se freira deve ter sido a única maneira de se fazer livre, o que deve ter desenvolvido nela um sentimento de tristeza e melancolia pela decisão que teve de tomar conforme exalta Paz (1992, p.160):

Mês de una vez debe Haber lamentado estar atada a una resolución irrevocable. Nosotros, los modernos, acostumbrados a cambiar de ocupación y de estado, no podemos darnos cuenta cabal de lo que significa una decisión que nos obliga por toda la vida.

A história nos conta como muitas pessoas de grande valor em determinada época surgiram e por conta de sua maneira especial de olhar o mundo e o que acontecia a sua volta fizeram a diferença no modo de pensar, agir, escrever, mostrar outra possibilidade de ver o mesmo que todos viam. É evidente que estas pessoas causam um grande impacto para a época por pensar diferente; e por essa razão foram marginalizadas, excluídas por medo do diferente porque quem l   o que foi escrito pelo outro pode fazer inferências e tomar atitudes negativas contra o autor de determinadas transgressões aos padrões vigentes. A subversão que leva à melancolia resulta na morte dos personagens transgressores, por fugirem aos padrões determinados socialmente pela época. O caráter inovador, o desejo de fugir dos modelos foi o que levou s  r Juana a desenvolver seu projeto de vida. As press  es que teve de padecer por ser mulher, mesmo ao professar e as dificuldades que teve de enfrentar porque conforme exalta Paz (1992, p.166):

No era fácil profesar: la limpieza del linaje era requisito no menos riguroso que la dote y los crecidos gastos de la ceremonia de la toma del velo. De ahí que para salvar las apariencias, Juana Inés haya declarado, en el momento de profesar que era hija legítima de Pedro Asbaje y de Isabel Ramirez.

O fato de ser autodidata fica patente em seu discurso *La Respuesta*. Nesse sentido, voltamos a repetir um fragmento da carta dito por s  r Juana quando ela nos esclarece que (2000, p.41); “Lo que si pudiera ser descargo m  o es el sumo trabajo no sólo en carecer de maestro, sino de cond  sc  pulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por cond  sc  pulo un tintero insensible”. Inferimos, lendo e analisando o discurso de s  r Juana, que ela era uma personagem melancólica diante das escolhas que teve de fazer e estas escolhas quase sempre são impostas pela hierarquia eclesiástica, que a levam a fazer duras autocr  ticas e acabam por levá-la à morte. Embora Amado Nervo, que

será estudado mais adiante, afirme que há um sorriso perpassando toda a obra lírica e a comédia escrita por sóror Juana, que esta era uma pessoa alegre, concordamos com Octavio Paz quando ele afirma que sóror Juana tinha um espírito melancólico.

No século XVII, a sociedade vivia uma realidade eivada de valores que hoje conhecemos pelo nome de etnocentrismo e que para os valores da época é tido como falocentrismo em todas as suas formas, e a relação entre homens e mulheres era desigual no sentido mais estrito da palavra como já pontuado. Às mulheres só cabia o papel de esposa subserviente, apática, sem vontade própria que não as do marido. Neste ambiente, se havia literatura sobre mulheres era escrita por homens que tinham voz e livre arbítrio e quando uma mulher aparecia falando aos homens ou sobre mulheres inclusive, dando-lhe voz, como foi o caso de nossa Juana Inés e de Seraphina de Cristo, como vamos tratar mais adiante neste capítulo, era vista como transgressora. O leitor deve imaginar o impacto para a época o fato de uma mulher usar a palavra para se defender, como foi o caso de sóror Juana. Nesse jogo de relações de poder, sóror Juana Inés perdeu porque não tinha outra possibilidade, ninguém era insano o suficiente na realidade social do século XVII de se juntar a ela em um momento como este.

A vida no claustro de São Jerônimo não era tão árdua a ponto de prejudicar a vocação de sóror Juana Inês aos estudos. Com relação à população dos conventos, temos uma realidade de grande comodismo com respeito aos trabalhos domésticos, situação que nos faz compreender no porque a monja não aguentou o rigor do convento das Carmelitas, já que lá não se podia levar a criadagem e o trabalho doméstico dentro e fora dos muros do convento de São Jerônimo era realizado pelas criadas das monjas. Este fato revelador está patente na fala de Paz (1992, p.168):

La población de los conventos estaba compuesta por las monjas, su servidumbre (criadas y esclavas), que su familia internaba, a veces por toda la vida; las “donadas” eran mujeres que, sin profesar, habían resultado recogerse en el sagrado de sus muros. Las monjas llevaban al convento a sus criadas y esclavas. La proporción entre unas y otras es reveladora: había tres criadas por cada monja: [...] Las celdas eran individuales y en ocasiones tan grandes que dentro de ellas podía albergarse holgadamente una familia entera. [...] Las celdas tenían baño, cocina y una estancia, además de la habitación para dormir. [...] En realidad, los conventos eran pequeñas ciudades y las celdas eran apartamentos o, incluso, casitas construidas en los vastos patios. Cada una de las grandes celdas albergaba a una religiosa, a la niña o niñas confiadas a su cuidado, las criadas de su servicio y las favorecidas.

Assim, o comportamento social é, na verdade determinado por aquilo que os antropólogos e sociólogos chamam de orientações de valor. Ditas orientações, são concepções estruturadas e generalizadas, explícitas ou implícitas, modeladoras do comportamento, a respeito do lugar do homem no mundo e da relação do homem com o homem que giram em

torno de fins legítimos que orientam a ação social em cada época e lugar, apoiadas por uma ideologia que desde cedo é arraigada na mente das pessoas que a compõe.

A vida das mulheres na colônia do século XVII esteve determinada por seu sexo, por sua etnia e por sua classe dentro do marco da cultura hispânica dominante, com valores e práticas sociais e religiosas onde quem tinha poder de mando era o homem, uma sociedade racista e de casta, que vivia sob o controle e a repressão das instituições impostas à colônia pela coroa. Ainda que todas compartilhassem a opressão de gênero, na América Latina colonial foi distinta a posição social e o trabalho de mulheres brancas da elite, comparando com o realizado pelas indígenas, negras, mestiças e mulatas. Nesse ambiente, voltamos a dizer que o estudo das Letras e o direito à palavra falada e escrita era prerrogativa dos homens.

Uma forma de resistência das mulheres à ordem hierárquica colonial, na qual o patriarcado familiar e a sujeição das mulheres potenciava o controle social, foi a luta pela participação na educação e no saber. Nessa época, preferia-se que as meninas fossem ignorantes, que não soubessem ler e escrever, para que não pudessem comunicar-se com os homens e, em todo caso, às que conseguiam aprender a leitura e a escrita só era permitido ler livros de devoção. A educação das meninas se limitava à aprendizagem das tarefas domésticas. O matrimônio da família patriarcal branca e em parte mestiça, não outorgava quase nenhuma compensação à mulher, a qual nem sequer podia escolher seu marido. Os matrimônios acordados pelos pais e garantidos pelos dotes não se relacionavam com o amor, senão com a conveniência. Algumas mulheres, como Sórora Juana Inés de la Cruz, viam o convento como uma maneira de escapar do jugo matrimonial. Os conventos se dividiam em dois tipos: pequenos e austeros e grandes com comodidades, e neles se desenvolveu a resistência cultural das mulheres em forma de literatura conventual. Monjas escritoras foram além de Sórora Juana: Clarinda e Amarilis (pseudónimos no Perú), Sórora Francisca Josefa de Castillo (Colômbia), Madre María de San Joseph, María de Jesús Tomelín, Sórora María Petra de Trinidad, Sórora Sebastiana Josefa de la Santísima Trinidad (México), Sórora Úrsula Suarez (Chile). Os conventos eram espaços da subcultura feminina.

Compreendendo a importância da palavra e as relações *eu X outro*, talvez determinadas atitudes e comportamentos sejam denominados de loucura, porque na época em que viveu, Sórora Juana Inés, tinha que adaptar-se à realidade social imposta e construir um imaginário condigno de sua situação inferior de mulher, numa época em que tudo se explicava pela fé e a obediência cega aos detentores do poder, seja em casa, na igreja, nas instituições comandadas pelos homens. E como ficava a sexualidade das mulheres? Que lugar era dado ao erotismo?

O erotismo em sentido lato tem como fundamento a força que move o ser humano em direção à noção de continuidade ou descontinuidade de sua vida e essa força pode ser canalizada por algumas pessoas, no caso de Juana Inês, para outros fins que não o sexual. Para Bataille (2004), o erotismo é por excelência uma experiência interior, na medida em que seu sentido último está em conduzir o sujeito a um estado de interioridade plena, onde o silêncio substitui o discurso e, através da força de Eros, o ser humano se vê envolvido entre sentimentos de sacrifício, dor, aniquilação como formas de alcançar a vida, nem que para isso tenha que viver cometendo interdições e transgressões. Assim, o erotismo de sóror Juana foi canalizado para a busca do conhecimento, o que a fez entrar para o claustro conforme ela nos explica:

Entréme religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado de cosas (de las accesorias hablo, de de las formales), muchas repugnantes a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; [...] Pensé yo que huía de mí misma, pero ¡miserable de mí, trájeme a mí conmigo y traje mi mayor enemigo en esta inclinación, que no sé determinar si por prenda o castigo me dio el Cielo, pues de apagarse o embarazarse con tanto ejercicio que la religión tiene, reventaba como pólvora, y se verificaba en mí el *privatio est causa appetitus*. (CRUZ, 2000, p.34-35)

O projeto de vida de Sórora Juana a leva a fazer uma peregrinação pelas estações míticas da desobediência feminina; transgride e esconde sua transgressão sob o hábito religioso e traz vaidosamente escondida a cicatriz do desejo subversivo do conhecimento, e o faz através da erotização da palavra, objeto de sua paixão e, por ele, ela ousa, transgride, desobedece, camufla o sentido do texto debaixo da proliferação de significantes e significado. Sórora Juana expõe as razões que teve para entrar no claustro, opta por trocar os desejos mundanos, canalizar toda a força erótica dentro de seu ser e entrar para o convento pelas seguintes razões que ela mesma nos conta em sua *Respuesta*: “su vehemente y poderosa inclinación a las letras”, “la total negación que tenía al matrimonio”, e por último, “la seguridad que deseaba para mi salvación”.

Percebe-se, porque Sórora Juana se deixou levar pela erotização da palavra que foi objeto de sua paixão a ponto de fazer com que a mesma fosse desobediente, transgressora e não tivesse medo do interdito. Barreto e Campos (1989) dizem que isso se deve à escolástica que proclama a memória como dom maior do homem, e completa: além de instrumento edificador, a palavra é também – o que parece obvio – instrumento de comunicação. Não apenas entre os homens, mas principalmente entre Deus e suas ovelhas. De acordo com estas autoras, (1989, p. 21) “A palavra passa a ter um fim em si mesmo, reconstitui o jogo erótico, porque além de erotizar a palavra, são ambos, barroco e palavra erotizados pela escolástica”.

Assim é que vemos a explicação para isso porque seduzida pela palavra, ela esquece que sendo mulher não podia versar sobre assuntos de teologia, mas o erotismo da palavra – a retórica – supera a castidade e ela se deixa levar pelo encantamento, sedução do conhecimento e, por ele e em busca dele torna-se narcisista na medida em que segundo Barreto e Campos (1989, p.32):

Como Narciso, ela debruça-se sobre as águas do próprio texto, em pose lânguida e metalinguística. Do prazer de mirar-se no espelho, tira o prazer do jogo das inversões. Brinca de transformar o dito pelo não dito em sua imagem virtual: o não dito – pelo dito. Para os que aprenderam a jogar, mostra como a modéstia é soberba, o sim é não, o respeito é sarcasmo.

É essa paixão pelo logos que a faz romper todos os obstáculos, ignorar todos os perigos, romper tabus, mesclar o interdito: mulher, conhecimento e palavra e completamente apaixonada seguir o objeto de seu amor até o fim, perseguindo seu objetivo, porque o sonho segundo Raquel Asún (Apud ROBAYNA, 1990, p.47):

Vence poderoso, vence a todo hombre, desde el de más humilde cayado hasta el rey más poderoso sin que nada diferencie el sayal de la púrpura: el poder del sueño no cede ante ningún privilegio. Abarca desde la soberana tiara del papa, cuyo cetro está formado por tres coronas, hasta quien habita la choza de paja; desde la mansión que el nuboso [sic; probable errata por undoso] Danubio dora hasta la casa que el junco humilde protege. (...)

A liberdade, o desejo de poder expressar, o livre arbítrio foi um dos maiores desejos de sóror Juana, como vimos pontuando, mas esse mundo era masculino, então sóror Juana estudou o campo interdito, usou do véu e da máscara (o claustro) para penetrá-lo, transgrediu, ousou e pagou um preço alto, sua alegria de viver, sua alma, ao morrer por vontade. Sendo uma alma em eterno conflito e constantemente vigiada, pelo olhar de uma sociedade rigorosa e pelas autoridades eclesiásticas de sua época, escondeu-se atrás das alegorias, fugia em sonhos em busca de seu objeto de desejo como se constata neste início de sua poesia primeiro sonho:

Piramidal, funesta, de la tierra
Nascida sombra, al cielo encaminaba de vanos obeliscos
Punta altiva
Escala pretendiendo las Estrellas (1-1-4) Primero Sueño.

Sóror Juana, era a maior expressão do Barroco hispano-americano destacou-se dos outros porque como escritora, escreveu para o público de seu tempo, mas como autora foi mais além porque se apropria da palavra e cria uma linguagem que provoca, incita o leitor a desvendar seus segredos. Era a vitória sobre as necessidades da vida na família que possibilitava galgar o espaço público, lugar por excelência da liberdade e dos homens. Assim, sóror Juana viveu fazendo uso da língua e de todas as estratégias a seu alcance para escrever o

mundo real em que vivia e usou a poesia para denunciar e criticar a sociedade machista da época, por exemplo, quando escreve:

Hombres necios que acusáis
a la mujer sin razón,
sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis:
si con ansia sin igual
solicitáis su desdén,
¿por qué queréis que obren bien
si las incitáis al mal?

Na *Respuesta a sor Filotéa de la Cruz*, há no discurso de sóror Juana um trecho no qual ela desabafa que tudo que escrevia era por imposição de outros e que sua alma, seu eu sem máscaras está em seu poema *El sueño*, como ela mesma esclarece: “Demás, que yo nunca he escrito cosa alguna por mi voluntad sino por ruegos y preceptos ajenos, de tal manera, que no me acuerdo de Haber escrito por mi gusto sino es um papellito que llaman *El Sueño*”. O papelzinho a que ela se refere é um poema de 975 versos, espalhados em 41 estrofes. O convento, ao mesmo tempo em que lhe permite adentrar no mundo masculino, impede que este entrar seja de forma plena. As pirâmides são sepulcros para os corpos mortos dos faraós. Os conventos são prisões para os corpos em vida, só a alma pode tentar escapar, mas mesmo ela está presa por grilhões. Mesmo vivendo em um ambiente onde as monjas eram incentivadas a autoflagelar-se, mortificar-se, ela seguiu seu sonho e alcançou o topo da pirâmide, mas vivia sobressaltada, por conta da vigilância, a inveja de muitos e os murmúrios e olhares inquisitoriais em tudo o que fazia.

A vida nos conventos era complicada para aquelas pessoas que não estavam preparadas, porque o tédio e o ócio tornavam-no um território propício aos delírios, desgostos e horror por si mesmo e por suas irmãs, é necessário entender que nem todos os conventos eram muito rigorosos com as postulantes. Os conventos, na maioria das vezes eram um ninho de fofocas, intrigas e conjurações e o amor pelo poder levava muitas monjas a formar grupos e bandos. Sóror Juana era vaidosa de seu conhecimento, sua intelectualidade, sentia necessidade de trocar ideias com os intelectuais da época fato que a levou a organizar muitos encontros literários para os quais preparava chocolate quente, chás e biscoitos especiais e que na época eram conhecidos como tertúlias. Um dos grandes amigos de sóror Juana e freqüentador de suas tertúlias, Castorena (apud PAZ, 1992, p.182) afirma:

Más felices (que sus lectores) fuimos los que merecimos ser sus oyentes: ya silogizando consecuencias, argüía escolásticamente en las más difíciles disputas; ya sobre diversos sermones, adelantando con mayor delicadez los discursos; ya

componiendo versos de repente en distintos idiomas y metros, nos admiraba a todos y se granjeaba la aclamación del más rígido de los cortesanos...

Embora fosse reconhecida por muitos como intelectual, ela jamais seria conhecida no México e na Europa se suas obras não tivessem sido publicadas. Façamos então um pequeno passeio por sua trajetória intelectual e produção escrita.

Em 1689 se dá a publicação de seu primeiro livro: *Inundación Castálida*, impresso em Madrid pela Vice-rainha Condessa de Paredes (Filis, ou Lisis), que era uma mulher culta, cujo intercâmbio intelectual entre ela e sóror Juana foi intenso. Sóror Juana estava convencida de que ter o domínio do conhecimento era a liberdade, tanto que todas as suas escolhas na vida eram a busca pelo conhecimento. Aliás, toda a sua vida foi realizada em função de sua busca por ele. Sóror Juana conheceu a fama em vida e uma das provas é a publicação de parte de sua obra pela condessa de Paredes. Nesse sentido, Lledó (2008, p.29) afirma: “Si se tiene en cuenta que autores como Garcilaso, Fray Luis, San Juan de la Cruz o Quevedo, entre otros, no vieron publicadas sus composiciones en vida, se comprenderá que dicha publicación no era cosa nada frecuente.”

No entanto, não havia facilidade de impressão de livros para os habitantes das colônias espanholas na América nesse período. A recepção da obra de Sóror Juana, através dos séculos, o reconhecimento em vida e após a morte com seus livros sendo atualizados, vêm sendo o sonho de todo literato, além de serem publicadas no México em edições soltas. Segundo Lledó (2008, p.29) “las obras en volumen de Juana Inés de la Cruz vieron la luz y se reeditaron durante su vida, y se siguieron valorando después de su muerte.” A esse respeito também Paz (1992, p.69) agrega que sóror Juana, consciente de que o único meio que tinha de entrar no mundo dos intelectuais seria o claustro, toma a decisão que lhe abriria as portas do mundo que para ela era o sonho tão almejado.

Ni la Universidad ni los colegios de enseñanza superior estaban abiertos a las mujeres. La única posibilidad que ellas tenían de penetrar en el mundo cerrado de la cultura masculina era deslizarse por la puerta entreabierta de la corte y de la Iglesia. [...] Sor Juana combinó ambos modos, el religioso y el palaciego.

As informações obtidas por Lledó sobre o apogeu da publicação das obras escritas por sóror Juana na Europa durante sua vida e após sua morte, poderiam ser ilustradas no quadro seguinte:

Quadro 1 – OBRAS DE SÓROR JUANA INÉS DE LA CRUZ

ANO	OBRA	LUGAR
1689	<i>Inundación Castálida</i>	Madrid
1690	<i>Poemas</i> (O mesmo livro, mas com outro título)	Madrid
1690	<i>Poemas</i>	Barcelona
1714	<i>Poemas</i> (foi editado duas vezes)	Valencia
1725	<i>Poemas de Sor Juana Inés de La Cruz</i>	Madrid
1692	<i>Poemas Tomo II</i>	Sevilla
1693	<i>Poemas tomo II</i> (três edições)	Barcelona
1715 e 1725	O mesmo livro com o título de: <i>obra poéticas</i>	Madrid
1700	Tomo III, <i>Fama y obras póstumas del Fénix de México</i>	Madrid
1701	<i>Fama y obras póstumas del Fénix de México</i>	Barcelona e Lisboa
1714	<i>Fama y obras póstumas del Fénix de México</i>	Madrid
1725	<i>Fama y obras póstumas del Fénix de México</i>	Madrid

Fonte: (LLEDÓ, 2008, p. 30)

Sóror Juana Inés de la Cruz não vivia isolada do mundo e pôde mesmo reunir-se com algumas mulheres escritoras de sua época, um grupo formado por mulheres cultas da classe alta e monjas instruídas, como exalta Lledó (2008, p.32) “ a petición de ellas escribió una obra llamada *Enigmas ofrecidos a la discreta inteligencia de la Soberana Asamblea de la Casa del placer*, su publicación en 1695 coincidió con el año de su muerte.”

Por ocasião da chegada dos novos vice-reis, da Nova Espanha, os hispanoamericanos contrataram sóror Juana Inés de la Cruz e a Don Carlos de Sigüenza y Gongora para elaborarem os poemas que serviriam para homenagear os autoridades, conforme Paz (1992, p.64): “en 1680, para recibir al nuevo virrey de la Nueva España, Don Tomás Antonio de la Cerda, marqués de la Laguna y conde de Paredes, la ciudad de México elevó dos arcos triunfales, uno ideado por sor Juana y otro por Carlos de Sigüenza y Góngora”. Nesse sentido, os responsáveis pela escolha dos grandes e já famosos poetas mexicanos obedeceu a certos critérios conforme exalta Paz (1992, p.207):

[...] A Don Carlos Le toco el arco de Santo Domingo y a sor Juana el de la catedral. La comisión les daba a los dos, aparte de honra y provecho, una posibilidad de acercarse al nuevo virrey y a buscar su favor. Escritores sin estatuto definido, ambos lo necesitaban: ella era una monja letrada sin padre conocido; él un profesor de matemáticas y astrología reputado por su impuntualidad y por su carácter quisquilloso. Aunque hoy son las personalidades más salientes de su siglo, para sus contemporáneos eran figuras dudosas;; Sor Juana a causa de su origen y Sigüenza por haber sido expulsado de la orden de los Jesuitas.(La razón: sus escapadas nocturnas cuando era estudiante en el Colegio del Espíritu Santo en Puebla).

No período compreendido entre 1680 a 1688, sóror Juana foi protegida pelos marqueses de la Laguna e nesse período ela pôde, mesmo no claustro, compartilhar dos

prazeres que reuniões literárias, em sua época chamadas de tertúlias proporcionavam, porque no claustro ela se reunia com os literatos de seu tempo. Isso quer dizer que pôde unir o mundo do claustro - a biblioteca e seus estudos enciclopédicos, com as obrigações religiosas, o mundo da corte e o literário.

Contudo, a situação idílica na qual vivia sórora Juana Inés, podendo, como dissemos acima, conciliar os afetos mundanos, a vida no claustro e seus estudos e produção intelectual começaram a tornar-se incompatíveis e o início de sua derrocada se deu com a chegada dos novos sucessores dos marqueses de La Laguna ao governo da Nova Espanha em 1688 e que perdurou até 1696. Segundo Buxó (2006, p.37) os novos vice-reis:

eran personas poco interesadas en esa cultura áulica de gran refinamiento intelectual en la que Sor Juana había seguido participando desde el locutorio de San Jerónimo. Pero también los tiempos eran otros y Sor Juana haría patéticos esfuerzos para conquistar el favor de la nueva virreina y, con ello, el amparo de la corte, que nunca recuperó.

O ano de 1692 foi um período terrível para Nova Espanha. Neste período, intensificava-se a autoridade de Aguiar e Seixas, que promove a interdição de obras teatrais, impõe regras mais estreitas aos conventos (em especial o de Santa Paula), proíbe visitas aos locutórios bem como a suspensão das tertúlias literárias que ali se realizavam e toma outras medidas repressivas similares a estas. Em 1691 ocorre um eclipse do Sol, seguido por algumas catástrofes: uma seca sem precedentes assola a colônia, uma praga destrói a colheita do milho e uma grande fome se alastra por Nova Espanha, o que viabiliza neste período, muitas rebeliões atizadas pelos *criollos* insatisfeitos com sua condição de subalternidade além do surgimento de doenças graves e peste, na qual os índios e os *criollos* foram os mais penalizados. Estas situações, segundo nos explica Buxó (2006, p.37): “Generaron un clima de tensión social que alcanzó uno de sus episodios más dramáticos en el alboroto y motín de los indios – quizá azuzados por los descontentados criollos – y culminó con el incendio del palacio virreinal y represión de la plebe.” Nos últimos dias do ano de 1690, havia sido publicada a *Carta Atenagórica*, conhecida como:

Crisis al sermón de Vieyra, con su secuela de censura por haberse atrevido una monja no sólo a impugnar a un varón tan eminente, sino el atrevimiento de postular que la mejor “fineza” muestra del amor de Cristo a los hombres por quienes se sacrificó es no hacerles ningún beneficio, y quizá también, e en no menor medida, los resonantes éxitos alcanzados en España por las obras de Sor Juana, contribuyeron a que en México las autoridades eclesiásticas – recelosas de la fama alcanzada por la monja y de su tenaz empeño en proseguir el estudio de las letras humanas – se decidieron a poner término a esas irregulares actividades mundanas e a esos modos demasiado libres de pensamiento. (BUXÓ, 2006, p.37-38)

Um fato comprovável no discurso de sóror Juana, ao ler a *Resposta a Sor Filotea de La Cruz* é seu posicionamento como ardente feminista, já nesta época, o que comprova a desobediência da monja e o atrevimento de seu gênero ao criticar um gênio como o autor do Sermão do Mandato, conforme explica sóror Juana (apud Paz,1992,p.513)“ no es ligero castigo, quien creyó que no había hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo; pero también lo era Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura”.

A capacidade administrativa de sóror Juana e seu tino para negócios financeiros era inigualável, como ilustramos com este trecho retirado da *Defesa del Sermón del Mandato* del Padre Antônio Vieira, publicado em 1691, logo após a publicação da *Carta Atenagórica* pelo padre Pedro Muñoz de Castro (In ALATORRE, 2007, p.57) “Perecían de hambre las monjas de su convento; eran cortísimas sus rentas; no les alcanzaban al sustento. Danle ofício de contadora y, con su viveza y maña, a costa de muchísimos trabajos tiene hoy adelantadas las rentas, y corrientes”.

A publicação da *Carta Atenagórica* marcou o início de sua decadência e reconhecimento como poetisa, intelectual, mulher atuante e a seu direito de expressar-se livremente e, dois anos mais tarde de sua publicação, mais precisamente em 1693, sóror Juana teve de submeter-se a seu confessor e às determinações de Aguiar e Seixas, que a fez desfazer-se de sua biblioteca, dinheiro que possuía e teve de passar por um doloroso processo de confissões , mortificações, suplícios, jejuns, que debilitaram sua saúde e quando a peste chegou ao Convento de São Jerônimo, ao ajudar às suas irmãs enfermas, contraiu a peste. Morreu no dia 17 de abril de 1695. Para Campoamor, (1983, p. 07) o horóscopo póstumo de sóror Juana,poderia ter sido:

Morirás como nasciste, en celda; tu norte y guía serán los libros; y en libro y celda irán a fundirse, en primaveral armonía, tu mente y corazón, como lo hacen el río de fuego y el río de nieve que desgranán los dos montes, en cuya llanura viste la luz” [...] La celda, el libro y el valle en que se hermanan dos corrientes de oro y plata, marcan las rutas porque discurrió su bien definida personalidad.

No próximo subcapítulo, tratar-se-á de mostrar como se deu a recepção de sua primeira carta que ficou conhecida como a *Crítica ao Sermão do Mandato* escrito pelo padre Antônio Vieira ou a *Carta Atenagórica*, como foi batizada pelo bispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz.

3.2 Entre seus contemporâneos

Iniciamos o estudo deste subcapítulo objetivando mostrar como se deu a recepção da *Crisis (Carta Atenagórica)*, logo após sua publicação pelos contemporâneos de sóror Juana Inês, exemplificando através de trechos retirados dos discursos escritos sobre ela e sua carta. Os textos escolhidos para análise foram: a *Defesa de Vieira* feita por Muñoz de Castro, escrita em meados de 1691; o *Discurso Apologético*, de autor desconhecido e que se identifica apenas como “El Soldado Castellano”; o sermão do padre Palavicino, a *Carta de Seraphina de Cristo*, o *Testemunho* de fray Pedro do Santíssimo Rosário. Nesses textos é possível rastrear que a ideologia dominante na época, considerava a mulher incapaz de produzir escritos de qualidade, além de considerar um despropósito seu direito ao livre arbítrio. Deve-se levar em consideração as imagens e estereótipos que existia sobre a mulher, rastreando as marcas que constataam essa realidade no discurso dos referidos personagens, permitindo visualizar como era visto nosso objeto de estudo na época em que viveu e produziu.

O início da decadência de sóror Juana Inês de la Cruz se deu com a publicação de sua *Crítica aos Sermão do Mandato*, do Padre Antônio Vieira, como vimos dando ênfase em todo este trabalho. A recepção desta *Crítica* se deu de forma violenta e gerou outras cartas, sermões e publicação de depoimentos agregados posteriormente à publicação de outro tomo de suas obras, no México e na Espanha, a seu favor. As críticas contra ela e seu texto publicadas no livro de Alatorre, *Sor Juana a través de los siglos*, viabilizaram a elaboração deste trabalho, na medida em que pudemos ler e inferir por nós mesmos o impacto de um texto que atentava contra os costumes e a moral da época. Ao publicar a *Crítica ao Sermão* de Vieira, escrita por sóror Juana Inês, o bispo Manuel Fernandez de Santa Cruz, pôs à disposição do público leitor do século XVII dois textos carregados de intenções. Nesse sentido, concordamos com Iser (1996, p.7) quando ele afirma que:

A recepção, no sentido estrito da palavra, diz respeito à assimilação documentada de textos e é, por conseguinte extremamente dependente de testemunhos, nos quais atitudes e reações se manifestam enquanto fatores que condicionam a apreensão de textos ao mesmo tempo, porém, o próprio texto é a “prefiguração da recepção”, tendo com isso um potencial de efeito cujas estruturas põem a assimilação em curso e a controlam até certo ponto.

Um dos motivos pelos quais a carta escrita por sóror Juana veio a público, como foi explicitado em nossa introdução, foi um acordo realizado entre ela e o bispo de Puebla. Segundo pesquisas realizadas, constatou-se que havia antigas mágoas por questões que envolviam os bastidores da política eclesiástica da época entre o bispo de Puebla, Antônio de

Santa Cruz e o Arcebispo do México, Aguiar e Seixas. Assim, todos os textos que dizem respeito à decadência de sóror Juana Inéz de la Cruz, escritos por ela e a respeito dela, sejam de forma negativa ou a seu favor, foram escritos para serem publicados, lidos e é a respeito destes textos que nos ateremos neste capítulo. A recepção destas cartas, principalmente no meio eclesiástico e o efeito que a mesma causou nos leitores foi muito impactante, porque segundo Paz (1992, p.534):

Es imposible que sor Juana y Fernández de Santa Cruz no hubiesen previsto que la aparición de la *Carta atenagórica* provocaría réplicas y comentarios. Pero el número y la violencia de algunos debe haberlos asombrado y, sor Juana, atemorizado un poco.

O escândalo da *Crítica* ao sermão do padre Antônio Vieira, teve sérias consequências para a vida de sóror Juana principalmente se considerarmos que o século XVII foi marcado por seu caráter extremamente religioso, pela presença da inquisição e do tribunal do Santo Ofício. Nessa época, tudo que era escrito, antes de ser publicado tinha que ser submetido ao crivo dos qualificadores do Santo Ofício, para ser aprovado ou desaprovado, e neste caso enviado para ser lançado às chamas. Analisando a recepção dos textos relativos à *Crítica*, escrita por sóror Juana, demo-nos conta de que o texto dela publicado pelo bispo de Puebla não passou pelo crivo dos qualificadores e tampouco passaram os textos escritos ou favor e contra sua carta.

Os leitores terríveis de sóror Juana, como afirmava Paz (1992), podiam compreender tudo o que ela escrevia principalmente os que haviam estudado latim, o que não se podia dizer de toda a sociedade da época, uma vez que as mulheres leigas e o grosso da população, com certeza, só compreendiam o significado do texto escrito por sóror Juana pelo que ouviam dizer, uma vez este universo era restrito aos frequentadores de escolas e universidades. Quanto às monjas, nem todas tinham domínio do latim e de uma capacidade de compreensão intelectual à altura do que escrevia sóror Juana.

A partir de agora, mostrar-se-á a recepção da *Carta Atenagórica* através de testemunhos de defesa e contra sóror Juana por conta da escrita da referida carta. A fim de tornar mais didática a apresentação dos referidos testemunhos, trataremos primeiro das cartas e sermões publicados contra sóror Juana e posteriormente, os depoimentos escritos em sua defesa. De acordo com Alatorre (2007, p.53), “logo após a publicação da *Crisis*, eclodiram várias manifestações contra sóror Juana e seu discurso e a primeira delas é a *Defesa de Vieira* feita por Muñoz de Castro, escrita em meados de 1691”.

Ele mesmo revela na introdução do seu texto a defesa ao padre Vieira, criticado por sóror Juana Inés na Carta Atenagórica, como ilustra o trecho:

Defensa del Sermón del Mandato del padre Antonio Vieira, de La Compañía de Jesús, en que discurrió la mayor fineza de Cristo en el año de 1650 [...] por Pedro Muñoz de Castro, escribano de su Majestad y público de provincia en esta Corte, que dedica a la mesma Madre Juana de la Cruz. (ALATORRE, 2007, p.53)

Nesse mesmo período, data seguramente o ataque, segundo Alatorre (2007) “feroz y grosero que lanzó el Soldado (o Soldado Castellano)”, escrito mencionado por sóror Juana em sua *Respuesta*. Após a publicação do *Discurso Apologético* do Soldado, surgiram em defesa de sóror Juana, o *Sermão* do padre Palavicino, a *Carta* de Seraphina de Cristo e a *Carta* escrita pelo Frei Pedro del Santísimo Sacramento, entre outros.

Faz-se mister situar o primeiro texto, produzido por Muñoz de Castro. Ao ler sua *Defesa ao Sermão do Mandato*, retornamos às palavras ditas por Iser (1996, p.7), em nosso terceiro capítulo, quando ele afirma que o próprio texto é a “prefiguração da recepção”, tendo com isso um potencial de efeito. Sendo a intenção do texto em questão a defesa do Sermão de Vieira, contra a impugnação feita por sóror Juana, a análise de seu discurso nos possibilita rastrear como nasceu no autor do referido documento o desejo de efetivar semelhante defesa. Ao iniciar seu texto, Muñoz (In Alatorre, 2007, p.56) evoca o leitor do mesmo: “Lector mio, bien pudiera desde luego en dos palabras dar mejor satisfacción a la impugnación hecha al reverendísimo padre Antonio Vieira negando ser suyo el sermón impugnado”. Continuando a leitura, é possível detectar uma política eclesiástica por trás do discurso de Muñoz, quando este afirma que a ideia de fazer a *Defesa* não foi dele e sim de alguém hierarquicamente superior a ele que solicitou que ele assim procedesse, demonstrando em seu discurso a presença do eu-tu-ele, conforme trecho baixo:

Señor mío, el martes 9 de enero de este año de 1691, a más de las seis de la tarde, llegué a mi casa y en ella hallé un papel de usted, y con él una Carta que me remite de la madre Juana Inés de la Cruz en oposición del padre Antonio de Vieira[...] Y en verdad que sólo tal mujer pudiera oponerse a tal varón, y sólo su entendimiento angelical emprender obra tan difícil a cualquiera otro que el suyo.[...] Dígame usted que, pues soy tan aficionado al dicho padre, le defienda de la fuerte mujer que le contradijo. (ALATORRE, 2007, p.53)

A leitura do fragmento acima comprova que alguém encomendou a *Defesa do Sermão de Vieira*, para fazer frente às críticas ao texto escrito por sóror Juana. Isso nos remete à Teoria do efeito de Iser (1996) quando ele afirma que a interpretação da literatura orientada pela estética do efeito, visa à função que, os textos desempenham em contextos, a

comunicação por meio da qual os textos transmitem experiências que apesar de não ser familiares são, contudo, compreensíveis, e à assimilação do texto, através da qual se evidenciam a “prefiguração da recepção” do texto bem como as faculdades e competências do leitor por ela estimulados.

O discurso do escrivão de Sua Majestade, Pedro Muñoz, dedicado a sóror Juana Inés de la Cruz evidencia que ele era uma pessoa de educação esmerada e versado na política da cortesia (característica do estilo barroco), com as quais se tratavam as pessoas de alta posição social. Mesmo fazendo a defesa de Vieira, dirige-se a sóror Juana respeitando-a como figura reconhecida como erudita e culta pela sociedade da época, não esquecendo que está tratando com uma mulher e sobretudo uma monja como ilustram as palavras com as quais se dirige a ela: “*Minerva, Nuestra Fénix, Valgome, Señora.*” Em todo o discurso, Pedro Muñoz de Castro, resgata a competência de sóror Juana, como contadora no convento de São Jerônimo ao estabilizar as finanças do mesmo, mulher de Letras e, explica que considerando o muito que deve a quem lhe pede para escrever a *Defesa de Vieira* implícito em seu discurso. Percebemos que a pessoa que lhe ordenara a responder à *Carta* de sóror Juana, queria mais atizar a curiosidade dos destinatários da *Carta*, procurando uma pessoa que considerava abaixo dela em matéria de entendimento. Isto fica exposto no discurso do escrivão:

Y tengo asimismo con lo dicho a usted obedecido, y así no es necesario más.[...] Usted me perdone que no son las letras mi pasión. Tuve algunos principios que adquirí desde los 12 hasta los 21 años, y desde entonces [...] ni por imaginación me he vuelto al manejo de los libros: harto tengo que entender con mi ministerio. Muñoz (ALATORRE, 2007, p.70).

As palavras falam por si, o padre escrivão não estava preparado para rebater o discurso de sóror Juana, e reconhece sua debilidade. Claro que esta *Defesa do Sermão de Vieira*, não agradou a Aguiar e Seixas que deve em sua fúria ter pensado em como refutar semelhante despropósito e procurou alguém que ele considerava à altura de Sóror Juana ou que estivesse além dela em matéria de conhecimentos teológicos para rebater a *Crisis*.

Agora passemos ao segundo texto publicado logo após o texto de Muñoz pelo anônimo “El Soldado Castellano”. Outra vez remetemos a Iser (1996, p.16), evocando suas palavras durante a recepção de um texto pelos leitores do mesmo:

O efeito estético deve ser analisado, portanto, na relação dialética entre texto, leitor e sua interação. Ele é chamado de efeito estético porque apesar de ser motivado pelo texto requerem do leitor atividades imagitivas e perceptivas a fim de obrigá-lo a diferenciar suas próprias atitudes.

Algumas pistas dadas pelo Soldado Castellano”, ao escrever o *Discurso apologético*, em defesa ao padre Vieira, apontam em direção ao confessor de Sórora Juana Inês, o padre Núñez de Miranda, fato que posteriormente foi comentado por Alatorre em seu discurso: *Uma defesa del Padre Vieira*.

O *Discurso apologético* do Soldado sobre a *Carta Atenagórica* escrita por Sórora Juana trata da crítica não só ela, mas também aos outros textos escritos contra ou a favor da escrita da *Carta Atenagórica*. Uma leitura atenta ao referido texto, permite ver que a escolha das palavras e termos utilizados pelo Soldado tinha o intuito de defender Vieira e desacreditar as monjas e o papel que as mesmas exerciam perante a sociedade da época, critica também aos mecenas que gastam tempo e dinheiro pagando para publicar textos como os de sórora Juana Inês conforme ilustra o trecho abaixo retirado do referido documento:

hás de saber lector mío, o cándido o rubicundo, o de la calidad que fueres, pio o cruel (si fueres pío, tendrás sobrenombre de pontífice; y si cruel, sobrenombre de un rey), que a ti te busco por Mecenas para que me patrocines, o por Zoilo para que me murmures. Has de saber, pues, que habrá más de cuarenta años que el reverendísimo padre Antonio de Vieira, honra de la religión jesuita, gloria de la nación portuguesa y Fénix de las capacidades humanas, predicó- entre muchos que al mismo intento ha dado a las prensas- un *sermón del Mandato* que se hallará en el tomo tercero de sus obras [...] Pues aquí ves, lector mío, que con haber corrido, este sermón impreso en varias partes y en diferentes idiomas, ha andado en manos de pontífices, cardenales, reyes, arzobispos, obispos y otros prelados [...] hasta que habrá sus seis meses que vino a dar a manos del ingenio incomparable de la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa de velo y coro en el convento de San Jerónimo de esta corte[...] para que vean los hombres lo que pueden las mujeres y lo que saben, y que si se les entregaran los libros, hubiera muchas Minervas para un Apolo, y aun faltaran laureles a tantas Dafnes”. Soldado Castellano (ALATORRE, 2007, p.84)

O *Discurso* tem a clara intenção de influenciar os leitores e desacreditar e denunciar a má influência que representava o perigo de se educar e permitir que as mulheres estudassem, bem como a nefasta influência que estas leituras causaram em sórora Juana em relação às outras mulheres de seu tempo com seu procedimento. O discurso do Soldado demonstra a raiva pelo fato de (com permissão da palavra) a mulher ter invadido o clube do Bolinha, situação que se agrava com a carta em defesa a Sórora Juana feito por Serafina de Cristo/sórora Juana, os homens começam a perceber que as mulheres estavam se dando voz, rebelando-se com a lei de mantê-las em silêncio e também têm a intenção de atingir moralmente a sórora Juana e a sórora Filotea como comprova o trecho:

Y habiendo discurrido con delgadeza la Madre Juana contra los discursos del *Sermón* del padre Antonio, dijo esta señora su parecer con la novedad y erudición que se puede ver en el papel que sacó a la luz la madre Filotea de la Cruz, monja de la Trinidad en la Puebla de los Ángeles, para que estas dos Cruces, la de la Puebla y la de México, la de Filotea y la de Juana, se diesen la mano, la una para escribirle

aquella *Carta* y la otra para merecer el que Le imprimiese aquella obra. ¡Oh, qué dos mujeres! ¡Oh, qué dos monjas entrabas Cruces! La una sacó a la luz el parto del entendimiento de la otra. Soldado Castellano (ALATORRE, 2007, p. 85 Tomo I)

Quem teria intenção de atingir de uma só vez a estas duas pessoas e ainda aticar a fúria da comunidade eclesiástica, a população de uma maneira geral e solicitar em outras palavras um castigo exemplar à conduta da monja? Percebe-se que o autor deste texto, escolhe as palavras que usa por ter objetivos claros: convencer os leitores que sóror Juana havia se excedido e defender com veemência a erudição de Vieira. Nesse sentido, evocamos a explicação de Benveniste (2005, p.267), dada em nosso primeiro capítulo, na medida em que explica que a função da enunciação do discurso é servir de instrumento de comunicação uma vez que há a presença da subjetividade: “Toda enunciação que suponha um locutor e um ouvinte, e no primeiro a intenção de influenciar, de algum modo, o outro. [...]”. A subjetividade de que falamos aqui é a capacidade do locutor para se propor como sujeito capaz de operar mudanças no entorno social no qual está inserido, como pode verificar-se no trecho abaixo retirado do mesmo texto do Soldado Castellano fazendo crítica a todos os textos escritos contra e a favor da *Crisis*:

El motivo de la madre Juana no fue contradecir al padre Vieira, como en su prelude lo dice esta señora, ni cabía, porque, fuera de no tener dicha madre el espíritu de contradicción, es una señora muy hija de la religión jesuita y muy inclinada a la nación portuguesa, y, siendo el padre Vieira portugués y siendo jesuita, no cabía que fuese contradicción aquel papel. Pues ¿qué es? Es discreción, es estudio, es asombro, es admiración, es milagro. Tal es lo que discurre en aquella *Carta*, a quien no han faltado contradicciones, como ni defensas. De unas y otras he visto algunas: a Serafina de Cristo, de las descalzas, aunque ella se firma de las Jerónimas (¡Qué profunda), al Soldado (Qué grosero) [...] al escribano (¡qué discreto!) [...] Fuera de esto he visto las quintillas de un capellán (¡Qué agudas!) y el romance de un cura (¡qué jurisconsulto!) (ALATORRE, 2007, p.86)

A julgar pelos trechos ilustrados, podemos afirmar que o impacto da crítica de sóror Juana ao sermão do padre Vieira suscitou muitos descontentamentos e ódio declarado à sua ousadia e ao fato de que esta era uma prova de que não se podia permitir às mulheres o acesso à educação. Outros trechos do *Discurso Apologético* do Soldado comprovam a situação das mulheres no século XVII. Segundo se infere da leitura, a recepção da carta e dos textos escritos sobre ela geraram ainda maiores descontentamentos e indignação das autoridades eclesiásticas, mesmo grosseiras para os padrões da época, o texto nos permite inferir uma postura preconceituosa dos leitores da *Carta Atenagórica*, como ilustra o trecho abaixo:

Los que defienden a la Madre Juana muestran buen juicio, y así son dignos de respeto; los que se le oponen sin faltar a la atención, con urbanidad, hacen gala de su entendimiento, y así merecen aplauso. Pero ¿qué aplauso ni qué respeto merece el

Soldado, con aquel indignísimo asunto de un soldado a una dama, de un hombre a una mujer y de un cristiano a una religiosa? Pues por dama se le debía cortesía; por mujer, el respeto, y la veneración por religiosa. Pero sin contar estos motivos, la replica con grosería, la contradice con bajeza y le habla sin decoro. (El Soldado, in ALATORRE, 2007, p.86-87)

O tom exaltado dessa crítica revela o choque entre as normas morais que imperavam em Nova Espanha no século XVII, especialmente no que se refere ao papel feminino das mulheres que ousam contradizer os homens. O discurso do Soldado afirma que é uma heresia uma mulher/monja fazer uma crítica teológica a um varão da qualidade do padre Vieira. O Soldado fala e em seu discurso manda que as mulheres calem a boca. E mais adiante, percebemos com clareza a crítica do Soldado à Sórora Juana Inés, a respeito de sua obra literária: “No me admira que trate mal a la poesia. Lo que me pasma es que hable así de la Escritura, porque ¿qué concepto harán de esta y de los predicadores, si acaso llega aquel su papel a manos de los simples?” Soldado Castellano (ALATORRE, 2007, p.88). Fica claro que este Soldado, era uma pessoa de muito conhecimento, tanto das escrituras, versado em Teologia(embora ele afirme que é apenas pobre trompeta) e tinha muito conhecimento de Sórora Juana(como ele mesmo afirma em seu *Discurso*) As mulheres não podem ter acesso aos livros e menos ater-se a assuntos de letras e teologia. A este respeito, ele encerra seu discurso censurando a *Carta Atenagórica* como herética.

Exhorta éste mucho a que atendamos con cuidado las palabras con que la madre Juana principia su discurso, que dice: “Predica el Redentor su milagrosa doctrina hasta el fin”, porque le parece que dicho discurso para probar los beneficios negativos *redolet haeresim Massiliensium et Semi Pelagiorum*. Soldado (In ALATORRE, 2007, p.104)

A postura do Soldado desempenha um papel negativo à recepção da *Carta* escrita por sórora Juana. Seu discurso demonstra não o desejo de defender o Padre Vieira, seu alvo é Sórora Juana, porque ele demonstra um profundo conhecimento não só de sua capacidade, que ele faz questão de dizer que é perda de tempo em uma religiosa cuidar de assuntos profanos, como da própria pessoa/monja/poetisa. Cumpre-nos destacar, que neste capítulo todos os críticos trataram do mesmo texto, no entanto cumprem seu papel que é o de ilustrar a recepção da *Carta Atenagórica* entre seus contemporâneos, mostra posturas bem diferentes de interesses voltados a atingir ou defender a monja, ou seja, algumas vozes isoladas, não fizeram parte do coro no sentido de exaltar o gênio de Sórora Juana Inês. Em meio a tanta depreciação alguns testemunhos reconhecem o valor do discurso de Sórora Juana.

A partir daí, o discurso do Soldado é eivado de grosserias em relação à erudição de sórora Juana, muitos foram os trechos nos quais o enunciador do *Discurso* ridiculariza Juana

Inés, no entanto ilustremos alguns destes trechos para que fique clara a intenção por trás do discurso. Observa-se que o Soldado, acusa a monja de usar as máscaras do claustro para escrever contra Antônio Vieira. Ele aponta as marcas de transgressão da monja: era mulher; era monja; era jesuíta como Vieira; devia obediência e não fazia outra coisa, a não ser ocupar-se de assuntos do mundo.

Passemos agora à observação dos textos produzidos em defesa de sóror Juana pela sociedade eclesiástica de seu tempo e a forma como atualizaram a *Carta Atenagórica*, no calor da polêmica, uma vez que todo o México estava comentando, murmurando contra sóror Juana que, sendo uma religiosa professa passou a ser vista pelo senso comum como uma pessoa herética pelos posicionamentos que haviam dado e que corriam de boca em boca.

Entre os contemporâneos de sóror Juana que publicaram críticas a seu favor, destacam-se: Francisco Javier Palavicino, e Seraphina de Cristo, além de outros testemunhos dos quais se escolheu um, o de Frei Pedro entre os muitos religiosos que leram a *Carta Atenagórica* e emitiram juízos sobre a mesma.

O testemunho de frei Pedro do Santísimo Sacramento, religioso carmelita descalço e predicador no *Colegio del Ángel de la Guardia de Sevilla*, inicia referindo-se também a alguém que lhe havia solicitado a avaliação do texto escrito por sóror Juana: “Muy señor mio y amigo: muy feliz, sobre gozosa, se puede tener mi fortuna en Haber conocido a usted y besado su mano, pues há sido el médio único para que yo haya logrado la dicha de gozar tesoro inestimable de los escritos sín segundos de ese monstruo de mujeres y prodigio mexicano, la sapientísima Juana Inés de la Cruz.” Ele refere-se a sóror Juana no plural porque a ela eram atribuídos muitos adjetivos, como pudemos observar no texto de Muñoz e em outras evocações próprias da linguagem Barroca da época, está ilustrado no trecho do mesmo autor:

Para alabar dignamente (digo yo) la elocuente sabiduría y dorada elocuencia de esa doctora mujer Juana Inés de la Cruz, otra Juana Inés de la Cruz era necesario que hubiese, que fuese Ella misma. Mas porque la modestia religiosa no permite que sea panegirista de si misma, [...] me dedico, liberal en el ánimo y rendidamente gustoso en la voluntad, a servir a usted.” Fray Pedro (ALATORRE, 2007, p.130).

Passemos a Francisco Javier Palavicino (predicou um sermão na igreja do convento de São Jerônimo durante a missa do dia 26 de janeiro de 1691, no qual defende e exalta a sabedoria de sóror Juana). O sermão de Palavicino denominou-se *La fineza mayor: Sermón panegyrico predicado a los gloriosos natalícios de la ilustríssima y santíssima matrona romana Paula fundadora de dos ilustrísimas religiones que dabjo de la nomenclatura de el Máximo Gerónimo militan*. Neste sermão, Palavicino, elogia a sabedoria de sóror Juana, e

dedica o sermão a oito monjas do convento entre as quais se encontrava Sórora Juana que era no momento a contadora do mesmo. A respeito da polémica que estava ocorrendo no México-Nova Espanha por conta da publicação da *Carta Atenagórica*:

la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa de velo y coro en el convento real de San Jerónimo de esta ciudad, parto fecundísimo del más divinizado entendimiento del Jerónimo Júpiter, habiendo dado solución a la Duda, impugnando la sentencia del máximo de los oradores, Vieira, Dio su respuesta y dijo que, habiéndose de argüir de especie a especie, juzgaba ser la mayor fineza de Cristo sacramentado estar en el Sacramento presente al desaire de los agravios, pues no es corta fineza no mostrar sentimiento contra el desaire de un agravio”. Palavicino (In ALATORRE, 2007, p.73)

Por conta deste sermão, Palavicino foi denunciado ao Santo Ofício e como não sabia nada desta denuncia encaminhou-se ao Santo Ofício para dele solicitar o emprego de qualificador, mas frei Agustín Dorantes, avisado por outros censores da denúncia contra Palavicino sobre o Sermão publicado no Convento de São Jerônimo, avisa a Aguiar y Seixas e as demais autoridades do Santo Ofício (ALATORRE, 2007, p.77) baixa o seguinte edito:

[...] Por todo lo cual, para que lo susodicho tenga enmienda y el dicho Don Francisco Xavier Palavicino se contenga en los límites de lo que los Santos Padres y Concilios Mandan, y tenga el castigo que merece el exceso, a Vuestra Señoría pido y suplico mande se forme un edicto recogiendo dicto sermón, [y que este edicto] se publique en dicho convento de San Jerónimo y en las demás iglesias de esta ciudad, y donde más corra (por estar impreso dicho sermón, y con esto ser my de presumir que habrá corrido a otras partes), y al dicho don Francisco Xavier Palavicino de Villarrasa hacerlo comparecer en el Tribunal, y en él reprenderle agria y severamente para que se abstenga de predicar semejantes disparates.

Queremos destacar agora, uma voz isolada que valentemente saiu em defesa de sórora Juana, no período em que o *Soldado*, como ficou conhecido um discurso anônimo que saiu em defesa de Antônio Vieira e escrito com muita grosseria para os padrões da época, publicou este discurso, conforme inferimos na leitura de todas as cartas e testemunhos que foram lidos a respeito da polémica publicação da *Carta Atenagórica*. Como era esperado por todos os pesquisadores de Sórora Juana Inés, de sua obra e da fortuna crítica que há sobre ela, esta autora não era mulher de ficar calada quando era atacada, principalmente se a tratavam com menosprezo ou quando se sentia ofendida. Ela respondia a estas pessoas com sua capacidade nata para versificar, através de poesias.

Uma análise sistemática da fortuna crítica sobre Sórora Juana nos revela que seu caráter nem sempre foi brando, tranquilo e paciente como nos revela a mesma sórora Juana em sua *Respuesta*, porque tomamos conhecimento de alguns sonetos e poesias de tom picaresco que revelam uma Juana Inés que redarguia em tom jocoso algum dissabor que lhe eram dirigidas.

A esse respeito, Méndez Plancarte (apud PAZ, 1992, p.401) “supone que estas piezas, por su sal picaresca, demasiado grosera e inferior a su decoro, deben remontarse a la época em que era dama de la Mancera, entre 1665 y 1667”. No entanto, antes de analisarmos a carta de Serafina de Cristo, ilustramos três destes sonetos a fim de comprovar que Sórora Juana sabia responder a seus desafetos e fazer sua defesa em forma de uma arma aparentemente inofensiva: sua poesia. A respeito dos versos aos quais nos referimos, Paz (1992, p.401), discordando de Mendez Plancarte, afirma que é mais provável que tenham sido feitos quando Sórora Juana era já “uma mujer hecha y derecha durante uma de aquellas tertúlias del locutório de San Jerónimo”. Dessa forma seria interessante dar uma lida nos ditos versos e depois analisarmos a *Carta de Serafina de Cristo*.

Aunque eres, Teresilla, tan *muchacha*,
 le das quehacer al pobre *Camacho*,
 porque dará tu disímulo un *cacho*
 a aquel que se pintare más sin *tacha*.
 De los empleos que tu amor *despacha*
 anda el triste cargado como un *macho*,
 y tiene tan crecido ya el *penacho*
 que ya no puede entrar si no se *agacha*
 Estás a hacerle burlas ya tan *ducha*,
 y a salir de ellas bien estás tan *hecha*,
 que de lo que tu vientre *desembucha*
 sabes darle a entender, cuando *sospecha*,
 que has hecho, por hacer su hacienda *mucha*,
 de ajena siembra, suya la *cosecha*.

Retornando à recepção que a *Carta Atenagórica* teve entre seus contemporâneos, percebe-se que já nessa época deixa-se entrever o limiar da escrita feminina, embora este discurso imitasse a escrita masculina como uma forma de autoafirmação e reconhecimento e através da voz de Serafina de Cristo a mulher se dá o direito de defender seu sexo, e com uma agravante, Serafina ratifica o discurso de sórora Juana, e como esta não podia faltar com o decoro e a cortesia e criticar a um homem, Serafina critica quem estava atacando a mulher/monja/ escritora Sórora Juana e, ao tempo em que o faz, emite novas críticas aos detratores de Sórora Juana. Este outro exemplo vem para mostrar que Sórora Juana era monja, mas era feita de carne e osso e sentia desejos de replicar a alguém que a ofendia. E lendo estes

versos que fez em resposta a alguém que fez alusão a sua origem, ela responde com os seguintes versos:

En que descubre digna estirpe a um borracho linajudo

Porque tu sangre se *sepa*
 Cuentas a todos, *Alfeo*,
 Que eres de reyes. Yo *creo*
 Que eres de muy buena *cepa*;
 Y que, pues a cuantos topas con esos reyes *enfadas*,
 Que, más que reyes de *espadas*,
 Debieron ser de *copas*

Que dan el colirio merecido a un soberbio

El no ser de padre *honrado*,
 Fuera defecto, a mi *ver*,
 Si como recibí el *ser*
 De él, se lo hubiera yo *dado*.
 Más piadosa fue tu *madre*,
 Que hizo que a muchos *sucedas*,
 Para que, entre tantos, *puedas*
 Tomar el que más te *cuadre*.

Até aqui, percebemos que as cartas escritas por sóror Juana ou sobre ela, fundamentam-se em quatro pilares: o remetente – o destinatário – o discurso – a recepção, levando em conta que todas estas cartas foram motivo de polêmica e arquivamento no Santo Ofício, para ser analisadas pelos olhos dos censores, e quase todas foram motivo de contestação. Tratemos agora da *Carta de Serafina de Cristo*, escrita no dia 1º de fevereiro de 1691, logo após a divulgação da *Carta* do “Soldado Castellano”, na qual, como já nos antecipamos acima, ataca Sóror Juana duramente.

Esta *Carta*, escrita sem a mesma erudição das Cartas escritas por sóror Juana, parece com as poesias que ilustramos acima, o tipo de poesia cheia de picardia para defender Sóror Juana e dizer algumas verdades sobre o padre Vieira e dar uma resposta ao *Soldado Castellano* como ele mesmo se havia denominado. Tão logo foi publicada a Carta de Sóror Serafina, o Soldado Castellano, à guisa de resposta à dita carta, escreve um *Discurso Apologético*. Nesta análise, faremos uma coluna, na qual tentaremos analisar o discurso de

Serafina de Cristo e, a fim de demonstração, colocaremos ao lado a resposta do Soldado Castellano. O discurso de Serafina de Cristo, narra a situação em que ocorre a recepção do texto escrito por sóror Juana Inés, e à diferença do discurso de Sóror Juana Inés, o discurso de Serafina de Cristo almeja atingir as classes simples, era para atingir a toda a sociedade e desta forma fazer a defesa de sóror Juana pela escrita da *Carta Atenagórica*;

Quadro 2 – DIRCURSO DEL SOLDADO CASTALLANO Y DE SERAFINA DE CRISTO

<i>Carta que, aviendo visto la Athenagórica, que con tanto acierto dio a la estampa sor Philotea de la Cruz, del convento de la Santísima Trinidad de la Ciudad de los Angeles, escribía Seraphina de Christo en el convento de nuestro padre San gerónimo de México.</i>	<i>Discurso Apologético en respuesta a la fe de erratas que sacó un Soldado sobre la Carta atenagórica de la Madre Juana Inés de la Cruz, religiosa del Convento de San Jerónimo de México, y dio la estampa su afecta, la Madre Filotea de la Cruz religiosa del convento de la Santísima trinidad en la Puebla de los Angeles.</i>
Mi señora: Vistas las <i>atenagóricas</i> cuentas que usted le ajustó al orador más cabal ente los de mayor cuenta del mundo, registré la suma de aquella numerosa <i>Carta</i> en el epítome platónico de doña María de Ataíde. ¡Buena idea! Dicha Señora (que Dios haya, después de haber dado cuenta a Dios) sale a luz a ajustar las honras del celeberrimo reverendísimo padre Vieira.	A Serafina de Cristo, de las descalzas, aunque Ella se firme de las jerónimas (¡Qué profunda!) A doña María de Atayde, o resucitada o aparecida (¡Qué erudita!)

Fonte: ALATORRE (2007)

Antônio Alatorre esclarece, em nota no final da página 89 de seu livro, que nos deu os fundamentos para seguir a recepção das cartas escritas por sóror Juana através dos séculos neste capítulo, que Dona Maria de Atayde foi uma dama portuguesa que morreu em 1646, e figura na lista, porque, segundo Alatorre, o autor do *Discurso Apologético*, interpretou mal a Carta de Serafina.

Comparando a resposta do *Soldado*, não é estranho, que sendo sóror Serafina da ordem das Descalças, tenha assinado e datado sua carta como se fosse do Convento de São Jerônimo? Não teria sóror Juana, em sua dor, querido responder às duras críticas e pedido o favor a Sóror Serafina de responder a tal *Carta* do Soldado em nome dela ou emprestado o nome para que Sóror Juana, travestida de Serafina assim o fizesse ? Se assim sucedeu (esta é uma hipótese), Sóror Juana teria respondido à Carta junto de sua irmã em Cristo, diretamente do Convento de São Jerônimo e se esqueceram de datar e assinar o local onde professava Serafina de Cristo.

Vejamos que a todas as críticas que Serafina faz, o *Soldado* responde, só alguém que soubesse muito bem a arte de fazer versos e conhecesse a fundo como usar as palavras para atingir o alvo faria uma carta como a dela(de Serafina). O Soldado sentiu-se tão ofendido que redarguiu a todas as acusações e ao tempo em que respondia a Serafina, atacava sóror Juana.

Quadro 2 - DIRCURSO DEL SOLDADO CASTALLANO Y DE SERAFINA DE CRISTO II

Serafina de Cristo	Soldado Castellano
Dícenme que há salido no sé qué <i>Soldado Castellano</i> a la demanda del valentísimo Portugués; o por mejor decir, me dicen que no ha salido. Me holgara 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 sé de él sino que me dijo en abono suyo un discreto: Él no a dado en qué entender, dando mucho que decir; sólo ha dado su sentir, pero no su parecer. Repliquéle que sí no daba su parecer, ni estaba para eso, quién lo metía a censurar a usted, hecho revisor de su Carta – que para mí no es Epístola, sino Evangelio. Y respondiíme por el pobre: “ Su revisión: no hay qué ver; Su dicho: no hay qué decir; Su razón sólo es sentir; Su juicio, no parecer”.	En tal caso, sólo por enviarlo a la China lo pueden dejar en la soldadesca, enviándolo sin sueldo, que no sin estudio; conociendo su ministerio, callo su nombre. Y aunque Serafina de Cristo dice que es el soldado de Camila, aun no es tanto soldado: léanse en Virgílio las propiedades de aquél, y en su escrito los resabios de aquéste, y se hallarán las diferencias. [...] Los soldados no huyen la cara, y para ganar nombre no lo ocultan si no son aventureros o malaventurados. [...] Yo me holgara que viese uno y otro papel para que se vean las ventajas que hace del Escribano al del Soldado, y para que éste conociera que bien puede defender al padre Vieira sin ofender a la madre Juana, y aplaudir al religioso sin motejar a a la monja. [...] Salió la madre Juana con el suyo, y llevóse la estimación hasta los Ángeles y las alabanzas hasta las prensas. Muy bien hizo Filotea, y siéntalo el Soldado, que una obra como aquélla debe tener eterna memoria. [...]

Fonte: ALATORRE,2007

Percebemos que o Discurso do *Soldado Castellano*, em sua ânsia de efetivamente defender o discurso do Padre Vieira e refutar as críticas de Serafina de Cristo e seu desejo de atacar a Sórora Juana Inés, dá pouca importância ao discurso de Serafina, o objetivo é claro, dá pequenas respostas à Serafina e rebate duramente a Sórora Juana Inés e quando critica a Sórora Filotea tem mais cuidado, sem deixar de emitir sua crítica, deixa claro que conhecia ser a mesma um homem e de alta patente, por este motivo seu discurso comprova que tinha conhecimento de com quem e sobre quem estava falando, conforme se pode constatar no trecho abaixo retirado do *Discurso Apologético* escrito pelo Soldado Castellano:

Rara mujer de señora, vuelvo a decir: ¿Qué siendo Dominación entre los ángeles, siendo Usía entre los hombres y siendo pasmo de sabiduría entre los doctos, no se haya dado a conocer hasta los tiempos de la madre Juana? Pero debió de querer la Puebla y el convento de la Trinidad darle a entender a México y al convento de San Jerónimo que, si acá tenemos la Cruz de Juana, no falta allá esa insigne reliquia en la Cruz de Filotea. (ALATORRE, 2007, p.86)

Quadro 3- DIRCURSO DEL SOLDADO CASTALLANO Y DE SERAFINA DE CRISTO III

Discurso de Serafina de Cristo	Discurso Apologético del Soldado Castellano
Díjele entonces que me parecía muy bien el juicio de no parecer; que se quedase el buen Soldado en paz; o que se fuera a Guerra, que a mano está la Cuaresma, donde hallaría bien en qué batallar, y 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 viva.	Y no quiere decir el motivo, no por respeto de la madre Juana, sino por miedo de la madre Filotea, trayendo para esto el cuento de <i>No tibi, sed religioni</i> , y también por no sembrar discordias y sediciones, porque recela que se hallen todavía no sé qué enemigas centellas en la ceniza que soplaron ciertos bandos.

Fonte: ALATORRE (2007)

Serafina utiliza a palavra Guerra com letra maiúscula, ela refere-se ao nome de alguém que sabia mais sobre Antônio Vieira que ele, e que fosse fazer sua guerra com este senhor que lhe ganharia por saber alguma notícia que o Soldado ignorava. No entanto, o Soldado, interpreta as palavras de Serafina com o sentido de verdadeiramente ir à guerra e lhe responde nos termos acima expostos. A esse respeito, Alatorre (2007, p.79) explica:

El reverendísimo padre Fray Manuel Guerra, en su sermón del primer lunes de Cuaresma, tomo I, impugna el sermón de la dominica de Adviento, del Reverendísimo padre Vieira, donde ingeniosísimo como siempre, persuade que el juicio de los hombres es más temeroso que el juicio de Dios.

Mesmo respondendo à Carta de Serafina, o Soldado, só queria uma coisa: defender o padre Vieira, e faz um longo discurso refutando uma a uma as teses de Sórora Juana e acusa-a de todas as formas possíveis. Quanto a Serafina de Cristo, decide-se fazer a defesa de sóror Juana através do que ela chama “negras quintillas” nas quais faz uma denúncia, na primeira estrofe sobre, como dissemos anteriormente, Guerra fazendo um juízo em Madrid sobre questões graves que havia cometido alguém (o padre Vieira). Na segunda e terceira estrofe, exalta Sórora Juana, que em matéria de juízo, ela saiu na frente; na quinta estrofe, aparece um soldado (e aqui sóror Juana usa o pronome indefinido, exatamente para fazer menção ao desconhecido/ incógnito e diz que ele se esconde).

Então o Soldado em resposta à Serafina (que acreditamos estava acobertando sóror Juana): “El Soldado oyó cantar y no supo donde. Y para que lo vea, ha de saber que yo conocí al dicho predicador, que aún hoy vive, y por más señas trae antojos (y yo pienso, si no me engaño, que los trae el Soldado), blanco y rubio”. (ALATORRE, 2007, p.103) Assim, pelas pistas que nos dá o Soldado e pelas marcas textuais presentes em seu discurso, percebemos que era uma pessoa próxima à Sórora Juana, tão próxima que dedicava muito tempo e nem media esforços para salvação de sua alma, uma pessoa que sempre a condenou por gastar

muito de seu tempo com assuntos profanos, e que estava muito desgostoso com a publicação da *Crítica ao Sermão do Mandato*, talvez tenha sido este o motivo de seu rompimento com sóror Juana. No trecho de seu discurso acima, pode-se inferir que ele sabia que sóror Filotea era o bispo de Puebla e lhe tinha medo inclusive de falar da discórdia entre o bispo de Puebla e o Arcebispo do México Aguiar y Seixas. Vejamos as “negras quintillas” escritas por Serafina de Cristo, nas quais ela insinua, critica, provoca o Soldado Castellano e defende a atitude se sóror Juana.

Guerra que de juicio hubiera
hizo en Madrid un profundo
examen, grave examen, por que viera
el grande juicio del mundo
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
de San Jerónimo suena.

A resucitar envía
voz el Ángel de la Cruz,
pues a su voz este día
tan viva ha salido a luz
de Ataíde doña María.

A tanto juicio los muertos
del sueño despertarán:
y, a más juicio más expertos
los vivos revivirán
al mayor juicio dispiertos,

Oyó la guerra un soldado
y como de juicio fuera,
por razón sólo de estado
en juicio como debiera
con todo su juicio ha entrado.

Sacó la cara, mas no,
que no hay razón que aparezca;
en el juicio se metió
tal que así solo parezca
que se atenagorizó.

A juicio Guerra sonaba
en otro mundo, y no era,
por más que así se juzgaba,
hasta que este mundo oyera
el clarín que le tocaba.

Entró en juicio, y por aquí
a lo de Guerra salió;
pero no: quedóse, y
pues él así se quedó,
bien es que se quede así.

Estése así, pues se encierra;

que, a ley de pobre soldado,
 para el que vivo se entierra
 soy del Consejo de Estado,
 no del Consejo de Guerra.
 Si no fueren entendidos
 estos mis entendimientos,
 discurran ser dicurridos
 de un lleno de sentimientos
 que habla con muchos sentido.
 Si confuso caracol
 es lo dicho, madre Cruz,
 aplíquele su arrebol:
 que yo no saco a luz,
 Al fuego así que ilumina
 acrisolando finezas
 de Cristo en la Cruz, se afina
 alma, a pesar de tibiezas,
 que de Cristo Serafina.¹

É importante lembrar que nesse período, os discursos, a religião, as questões sociais, políticas e valores da época, tudo girava em torno da ideologia que tinha como centro a religião católica e como estilo literário o Barroco, cujas características todas possíveis de ser detectadas nos textos escritos citados neste estudo que demonstram a recepção que tiveram as cartas escritas por Sórora Juana, escritas eivadas de antíteses, paradoxos, adjetivação, e nos quais é possível comprovar que tudo girava em torno da religião e dos dogmas professados pela Igreja, tendo como pano de fundo a denuncia ao Santo Ofício. Havia muito pouco tempo em que havia se cristalizado a conquista espiritual no México.

O estilo dos contemporâneos de sórora Juana evidencia uma linguagem comum a todos da época do barroco, além disso, os discursos ilustrados neste subcapítulo mostram as mesmas marcas textuais representativas dos discursos de teólogos que faziam parte do clero e que juntamente com a nobreza, neste século gozavam dos mesmos privilégios. Todos os textos lidos apontam para o conceptismo e o gongorismo. Era uma escrita eivada de antíteses, adjetivos, jogos de palavras, metáforas, expressando a crise existencial entre o mundo material e espiritual característicos deste século.

Assim, ao ousar escrever um discurso sobre Teologia, e ainda criticando o sermão de uma personalidade como o padre Vieira, sórora Juana desafia os valores e padrões da época, causa uma grande comoção, faz um escândalo e suscita as mais diversas reações dentre as quais as mais importantes foram ilustradas neste subcapítulo. No próximo subcapítulo, veremos como se deu a recepção da *Crisis* e da *Respuesta a sor Filotea de La Cruz* no século imediatamente seguinte.

¹ *En ese convento que es de nuestro padre San Jerónimo, en 1 de febrero de 1691. Besa la mano de usted quien le ama en el Señor y todo bien le desea y espera - Serafina de Cristo.* (in Alatorre, 2007, p. 82-84)

3.3 No século XVIII

O objetivo deste subcapítulo é mostrar como se deu a recepção das Cartas escritas por Sórora Juana Inés de la Cruz no século XVIII. Nossas pesquisas nos revelaram que, neste século três escritos se destacaram sobre a poetisa e sua obra: *Fama y Obras Póstumas del Fénix de México, Décima Musa, Poetisa Americana, sor Juana Inés de la Cruz, religiosa profesada en el convento de San Jerónimo de la Imperial ciudad de México* (título da obra escrita por Castoreña y Ursúa) um apanhado geral da vida de sórora Juana escrita pelo reverendo padre Diego de Calleja, da Companhia de Jesus, no momento em que avaliava a obra de Castoreña y Ursúa a fim de aprovar a referida obra para impressão, uma crítica feita à *Elegía* a sórora Juana Inés (do padre Diego de Calleja), no entanto não computamos este escrito como uma obra escrita contra Sórora Juana, tendo em vista que o objetivo do autor da crítica- Salazar y Castro- visava atingir ao padre Calleja e a *Defesa em Favor de Viera*, escrito por Sórora Margarida Inácia e os textos de vários censores da obra da referida monja, na qual os referidos censores atualizam a *Carta Atenagórica* escrita por Sórora Juana.

Um dos mais importantes livros escritos sobre sórora Juana Inês teve como autor Juan Ignacio Castoreña Ursúa y Goyeneche. Foi amigo de sórora Juana Inês. Era crioulo, filho de uma família abastada, fato que lhe possibilitou ter uma excelente educação, ir à universidade, formar-se em Direito e posteriormente viajar à Espanha para cursar doutorado. Exerceu vários cargos eclesiásticos e políticos como, por exemplo: censor da inquisição, reitor da Universidade do México, bispo de Yucatán, o fundador do primeiro jornal do país com o nome de “*Gaceta de México y noticias de Nueva España*”, foi então considerado o primeiro jornalista do México. Em 1721, fundou em sua cidade natal o Colégio para meninas: “*Los Mil Ángeles Custódios de María Santísima*”. O estilo de escrita deste autor era o mesmo de sórora Juana Inês, o barroco.

No século XVIII, o México ainda era colônia da coroa espanhola e para que uma obra viesse a ser impressa, o autor ainda tinha que submetê-la ao crivo dos censores do Santo Ofício e, uma obra escrita sobre sórora Juana Inês de la Cruz, mesmo falecida como faz questão de deixar claro Castoreña y Ursúa no seu *prólogo a quien leyere*, que a intenção de seu livro é falar sobre a fama e as obras escritas por sórora Juana “*Tercer Parte Fama Póstuma de Sor Juana Inés de la Cruz, religiosa profesada en todas prendas superlativa, ¡difunta ya! Entre el susto y el regocijo se embaraza toda su admiración*”, assim, o livro passa por vários censores dos quais alguns mencionam as cartas escritas por sórora Juana Inês.

Na dedicatória do livro, é possível perceber o estilo barroco no discurso de Castoreña y Ursúa:

A las imperiales palmas de La mayor Corona, em vez de cetro de oro, una pluma de perlas; a una Majestad discreta, una Religiosa entendida; a la Reina de las Gracias, la Princesa de las Musas; al Águila de Alemania, el Fénix de la América; a Vuestra Majestad la Poetisa sor Juana se ofrece, sacrifica y consagra en las aras del vasallaje, por votivo culto de la encendida veneración de mi respeto. (ALLATORRE, 2007, p.234)

Dessa forma, iniciaremos este capítulo ilustrando trechos da recepção das Cartas (ou pelo menos da *Carta* denominada *Crisis* e em alguns casos desta e da *Respuesta*) escritas por Sórora Juana, que não podem deixar de ser mencionadas pelos censores do Santo Ofício, considerando que as ditas cartas foram motivo de um processo inquisitorial movido contra ela pelo então Arcebispo do México Aguiar e Seixas e a situação política de Nova Espanha seguia seu curso com poucas modificações, permanecendo o México e seus antigos habitantes como vencidos e os espanhóis como conquistadores, conforme ressalta Castoreña y Ursúa (ALLATORRE, 2007, p. 308-309), em seu livro, ao postar os versos póstumos que choram a sórora Juana:

En la segunda parte leerás los versos Aganípeos, que lloran su décima Musa [...]. Los de Madrid van al principio, los de México a lo último del libro. Éstos, como en prenda tan suya, heredando de su conquistador ser cortesés, generosos ceden al favor la primacía.

Pode-se ter uma ideia de como suas cartas ainda eram atualizadas no século XVIII através do discurso dos censores do Santo Ofício, mostrando que o assunto era considerado tabu e o quanto a Igreja ainda mantinha seu antigo prestígio e poder. O padre Diego de Heredia, reitor do Colégio Imperial da Companhia de Jesus, demonstra em forma de admiração o quanto os leitores de sórora Juana ainda atualizavam seus textos referindo-se a ela nos seguintes termos:

Esta admiración le crecerá al que en ese libro leyere la *Respuesta* que escribe a Filotea de la Cruz, nombre en que se disfrazaba ilustrísima pluma. En ella se ve manifiesta, como una luz detrás de un vidrio muy diáfano, la solidez con que supo ciencias tan muchas, y ninguna enseñada; propiedad que de la abeja pondero, en frase de san Basilio, en los Proverbios el Espíritu Santo: *Disce ab ape quomodo sapiens operatrix est* (Aprende de la abeja, cuán sabia obrera es)"Diego de Heredia (ALLATORRE, 2007, p.238)

A outro censor, Don Jacinto Muñoz Castilblanque, foi remetida a *Crisis* de Sórora Juana para que o mesmo desse seu parecer e na solicitação de Castoreña y Ursúa já se pode ler o que segue:

Señor Mío: alienta mi confianza lo que me favorece el genial agrado de vuestra señoría a remitirle estos cuadernos de la fama póstuma del célebre ingenio americano de sor Juana Inés de la Cruz, para que los autorice la aprobación que le

mereció el discreto papel da *Carta atenagórica* (impresa con este título en la puebla de los Ángeles por su ilustrísimo obispo). Castorena y Ursúa (ALATORRE, 2007, p.295)

Lendo todas as críticas que foram feitas contra e a favor de sœur Juana por conta da escrita de sua Carta, podemos constatar que todos no México tinham noção de que Sœur Filotea de la Cruz era o bispo de Puebla de los Ángeles e quando se referiam a ele era com cuidado que o mencionavam, porque mesmo morto, a figura do bispo, arcebispo e mais tarde vice-rei do México inspirava respeito, por conta dos valores da época. Em seu parecer, o censor Jacinto Muñoz afirma: “Estimo sumamente el señalado favor que usted se sirve hacerme, anticipándome el gusto y consuelo de ver el Tercer Tomo, Fama póstuma de la señora Juana Inés de la Cruz, antes que salga a la luz pública[...] para conmigo no es póstuma su fama, porque aún no ha muerto en mi veneración ni en mi memoria”. (ALATORRE, 2007, p.296)

A necessidade de receber aprovação para publicação do livro contendo as obras escritas por Sœur Juana Inés de La Cruz, que teve uma boa recepção em sua época, e este outro trecho do mesmo censor revela a recepção da carta de Sœur Juana quando o ele explica que a inteligência e o conhecimento de dela eram tantos que mesmo grandes autoridades eclesiásticas a admiravam.

y en donde se suspendió la cortedad de mi juicio fue al oír a uno de los grandes obispos de nuestra España, que entre muchos y gravísimos empleos se hizo lugar para copiar la *Crisis* que escribió la poetisa sobre un sermón del Mandato del reverendísimo padre Antonio Vieira; [...] ¿A quién no admira que una mujer que confiesa, en la *Respuesta a Filotea de la Cruz*, que no tuvo más maestro que un libro mudo, un tintero insensible por condiscípulo y, en vez de explicación muchos estorbos,...?” Doutor Jacinto Muñoz (ALATORRE, 2007, p.297)

É possível ver que, mesmo após a sua morte, as cartas escritas por ela foram atualizadas por quem a conheceu e pelos que não a conheceram. E a respeito do pouco tempo de vida que teve Sœur Juana, o mesmo censor, mais adiante explica: “En El Paraíso plantó Dios un árbol de vida y otro de ciencia con alta providencia, porque en árbol en donde se coge la ciencia no se coge la vida: vida y ciencia no son frutos de un mismo tronco.” (ibid, 2007, p.297)

Castorena y Ursúa, admiravam muito sœur Juana como intelectual, como poetisa e mulher, como atestam estas palavras: “pues es sin Duda que si el entendimiento son los ojos del alma, esta rara mujer fue el Argos de los entendimientos”. Percebemos, no entanto, as marcas de um discurso eivado de respeito às autoridades eclesiásticas e a certeza de que ele temia ser mal interpretado só pelo fato de estar publicando as obras escritas por Sœur Juana,

conhecedor que era da censura da Inquisição, é possível ler, através de seu discurso, o maior respeito pelo bispo de Puebla e que o bispo estava certíssimo em suas atitudes em relação à sóror Juana, como bem ilustra o trecho:

Perdóneme muchas veces su modestia siempre ilustrísima, pues, para autorizar de una vez mi cuidado, desahogándose mi respeto, no recata decir a entrambos mundos mi veneración, que es del excelentísimo señor doctor don Manuel Fernández de Santa Cruz, ilustrísimo obispo de la Puebla, electo arzobispo y virrey de México. Tan por influencia divina de este lumínar grande se desprendieron en exhortaciones aquellos consejeros rayos de verdades infalibles, que terminaron en obediencias de Juana, luz para su total desengaño, y anhelo a mayor perfección. Castoreña y Ursúa (ALATORRE, 2007, p.307)

Em toda sua obra Castorena, vai desnudando, sempre utilizando de extrema cautela quando se trata de falar das autoridades jesuítas do passado, fatos que envolveram a vida de Sóror Juana e as atitudes de algumas autoridades eclesiásticas envolvidas em torno de sua entrada ao claustro, a recepção de suas cartas. Dessa forma atualiza a obra escrita por sóror Juana e a respeito dela depois de sua morte. Exalta que foi por obediência a Aguiar e Seixas, logo após ter sido “convertida” por Antonio Núñez de Miranda, que a estava conduzindo espiritualmente rumo à perfeição da alma, que sóror Juana vendeu sua biblioteca para dar esmola aos pobres e ele mesmo (Aguiar e Seixas), no ano seguinte vendeu a sua para dar esmola aos pobres, mas há uma crítica velada ao caráter do arcebispo: Castorena (ALATORRE, 2007, p.310):

Llámanse encadenadas unas cosas con otras las noticias: juzgo reparo digno de tu atención católica, que el año siguiente este venerable príncipe, movido quizá con tal arbitrio, ejecutó lo mismo su ardentísimo celo y, vendiendo su ilustrísima por sí propio su librería, decía a varios doctores que se la compramos: “ San Nicolás Obispo vendió sus libros para dar limosna a los pobres; en la calamidad del tiempo me falta qué darles, vendo los míos; cuando hubiere menester estudiar, ¿no me hará usted favor de prestarme los suyos?

Castorena, como um jornalista investigativo e mais tarde bispo de Yucatán, desnuda muito do que ocorreu durante a crise que viveu sóror Juana e sobre os jesuítas que tiveram influência sobre ela, no entanto tece algumas ironias sobre a ânsia de ver seus escritos publicados, demonstrando que sóror Juana tinha grande desejo de ver seus escritos impressos e lidos: “ Otros muchos discretos papeles y cartas es sin duda que escribió la poetisa; pero como jamás desvaneció su humildad la esperanza de darlos a las prensas, los despedía hasta en los borradores, y sin dificultad se perdieron.”

Um fato importante na advertência da obra de Castorena é a abertura de seu livro com um acróstico de “una gran señora muy discreta y apasionada de la poetisa”, que é a Condessa

de Paredes, Maria Luisa Gonzaga que, segundo Alatorre (2007, p.326) em 1700, (século XVIII) era uma figura proeminente na Corte madrilenha. Como é fato comprovado para todos os críticos que realizaram estudos sobre a vida e a obra de Sórora Juana Inês, a Condessa de Paredes teve importância fundamental na vida de Sórora Juana Inês, tanto por tê-la protegido enquanto durou sua permanência na Corte vice-reinal quanto por ter custeado a publicação de suas obras, fazendo-a conhecida e respeitada no México e na Espanha, e durante o período das duras críticas por conta da publicação da *Carta Atenagórica*, a condessa não esqueceu de Sórora Juana, por este motivo lhe dedicaremos alguns parágrafos a fim de ilustrar quem foi esta grande senhora e sua importância na divulgação da obra escrita por Sórora Juana Inês.

Com a chegada à Nova Espanha dos novos vice-reis, o Marquês de La Laguna e sua esposa, Maria Luisa, condessa de Paredes, a vida de Sórora Juana alcança seu apogeu, porque estes vice-reis apoiaram generosamente a monja Jerônima, como mecenas. Nessa época, houve grande incentivo destes vice-reis às artes, à cultura e aos ambientes da corte e da Universidade, caracterizando-se por acaloradas discussões onde a linguagem conceptista, eivada de arrojos filosóficos e teológicos era predominante.

Sórora Juana, passou a ser vista e cultuada no México como um gênio, uma musa (Décima musa), uma Fênix, um monstro de sabedoria e conhecimento, símbolo nacional, como ilustram os elogios feitos a ela em todos os testemunhos escritos sobre ela e sua obra em seu século, durante sua vida e após sua morte. Esta situação foi alvo de olhares críticos do Santo Ofício, seu confessor, Antonio Núñez de Miranda, o Arcebispo do México, Aguiar e Seixas, mas enquanto durou a proteção de seus poderosos mecenas, a sombra de seus perseguidores e censores não conseguiu atingi-la, situação que sofreu uma mudança considerável, como já nos referimos em outro trecho deste mesmo subcapítulo, com a chegada do Conde de Galve e coincidentemente com os últimos anos das vidas de Núñez de Miranda e Aguiar e Seixas. Este, no período dos Novos Vice-reis, que coincidiu com as grandes calamidades que abalaram a Colônia, promoveu algumas medidas austeras: proíbe a apresentação de obras teatrais, impõe regras mais estritas aos conventos (principalmente ao de Santa Paula), proíbe visitas aos locutórios bem como as famosas tertúlias literárias que ali se realizavam e toma outras medidas repressivas similares.

Em 1691, ocorreram algumas catástrofes: primeiro uma grande inundação assola a Colônia. A esse respeito Sigüenza y Góngora (apud Paz, 1992, p.566) afirma: “nada entraba en la ciudad y falt  carb n, la le a, la fruta, las hortalizas, las aves y cuanto fuera”. Em 23 de agosto de 1691 houve um eclipse do Sol e o povo supersticioso atribuiu a este fen meno a chegada de novas calamidades. Uma praga destrói a colheita do milho e do trigo e uma grande

fome que alcançou até 1692 atinge com muita força a população sofrida e esgotada do México, fato que viabiliza muitas rebeliões na capital, atizadas pelos *criollos*, insatisfeitos com sua condição inferior que culminaram com o incêndio e saqueamento do Palácio Real. Nessa época, o poder da Igreja fica mais forte por conta da religiosidade e superstição do povo mexicano. Houve grande descontentamento e manifestação da população mais pobre em frente ao arcebispado e o palácio real, ao que Siguenza y Góngora com seus depoimentos contribuíram para piorar a situação. Segundo Paz (1992, p.568) “Empeñado en desfigurar los hechos Siguenza y Góngora dice que los índios pasaron la noche de esse sábado pulque y tramando el asesinato del virrey, el incêndio del palácio y el saqueo de la ciudad... muestra del culpable descuido con que vivimos entre tanta plebe”.

Cada vez mais assustada e apossada por conta de seu espírito melancólico, Sórora Juana volta-se para si, e inicia uma autocrítica que chega ao ponto de considerar-se culpada pelas catástrofes que aconteciam diante de uma recente comoção por conta da publicação de sua *Crisis ao Sermão do Mandato* e a forma como haviam sido recebidas suas cartas, conforme vimos tratando em nosso capítulo anterior e neste capítulo.

O fato de Sórora Juana passar muito tempo no Palácio e de a Condessa visitar com frequência o Convento de Santa Paula suscitou muitos cochichos sobre o relacionamento e amizades das duas mulheres, principalmente pela dedicação das poesias a Maria Luisa e pelos nomes que ela usava para referir-se à Condessa: “Divina Lysi, Lysi”. No entanto, as autoridades eclesiásticas da época não viram nisso nenhuma maldade, levando-se em conta que o ambiente barroco, permitia e até louvava estas atitudes para celebrar os monarcas. Hoje, os valores e a cultura do século XXI, já não veem a mesma relação de amizade com os olhares do barroco hispano americano. A respeito dos manuscritos de sórora Juana, Castorena y Ursúa afirma: (apud PAZ, 1992, p.89) “los manuscritos del primer tomo se encontraban en el archivo de los Jerónimos en El Escorial adonde fueron depositados por la condesa de Paredes, a cuyos cuidados se debió la publicación de ese volumen”

Maria Luisa Manrique de Lara, Condessa de Paredes que, sempre no anonimato, velou por sórora Juana, preocupou-se em que muitas autoridades da época escrevessem boas críticas sobre a publicação de sua carta, em defesa de sua amiga, e foi a responsável pela impressão de dois tomos das obras de sórora Juana, mandou inclusive seu secretário particular fazer erratas das mesmas e velou para que as mesmas passassem pelo crivo dos censores da época. Percebemos que ainda se preocupava com sua amiga e que deve ter ajudado Castorena na publicação de sua obra sobre sórora Juana para merecer fazer a abertura do livro com este

acróstico com a maior discrição com que, em vida de sóror Juana acompanhou sua carreira literária.

Décima acróstica

*Asuntos las Nueve Musas
Jocosas dictan, y graves;
Única en todos, tú sabes
Azer te admiren, confusas,
Numen de ciencias infusas,
Asombro de inteligencias,
No imitada en consonancias,
Erudita en elegancias,
Singular en todas ciencias.* (Castorena y Ursúa In ALATORRE, 2007)

Um grande amigo e admirador de sóror Juana que a visitava com muita frequência era Siguenza y Gongora, fez a sóror Juana o o *Elogio Fúnebre, o qual se estraviou*, e o fato de ele ter feito tal obra foi esclarecido por Castorena (Alatorre, 2007, p.327) :

Discurso que se dará a la estampa, con una valiente y erudita oración fúnebre que escribió el licenciado don Carlos de Siguenza y Góngora, catedrático de matemáticas en la Real Universidad de México, bien conocido por sus muchos escritos.

O que se sabe é que Siguenza foi muito próximo de Sóror Juana Inéz, frequentava com assiduidade suas reuniões literárias no Convento de São Jerônimo, chamadas pelo Soldado Castellano em seu discurso de “rejas”.

Por outra parte, Castorena adiciona em seu livro uma crítica de Luis Salazar y Castro contra uma *Elegía* que fez o Padre Calleja em favor de sóror Juana, no entanto este escrito intitulado, *El Zuríago contra varias obras de cierto Padre de la Compañía de Jesús*, demonstra através de seu discurso que o alvo de suas críticas não era a poetisa e sim o próprio padre Calleja e em sua ânsia por criticá-lo toma como sua a obra que foi organizada por Castorena y Ursúa. Nesta crítica, Salazar y Castro segundo Castorena, “Sueña el autor que recibe la visita de “un gallardo joven” que trae “un libro debajo del brazo y una varilla de las manos: es el Conocimiento de todas las cosas (la varilla le sirve para vapulear a los

ignorantes).” Salazar y Castro (Apud Castorena Y Ursúa In ALATORRE, 2007, p.362). Nesta crítica à *Elegía* à Sórora Juana Inés, aparecem cinco monstros: a Ignorância, o Ocio, a Obstinação, a Arrogância e o Amor próprio encarnado na pessoa do Presidente dos outros que não é senão o padre Calleja:

Un bulto que parecía hombre, vestido de una túnica manida, traje propio de los padres de la Compañía, tan hinchado en su presunción y tan desapacible por su vanidad, que me dio susto el verle [...] Tenía en la mano un grande espejo en que estaban pintados unos renglones que, por la desigualdad de su composición, pude conocer que eran versos; en la otra una aguja de enjalmar, con una sogá muy gruesa; y [...] el susodicho Narciso de remiendos se estaba enamorado de sí mismo en el turbio cristal de una *Elegía*. (Salazar y Castro (Apud Castorena Y Ursúa In ALATORRE, 2007, p.362)

Os comentários de Castorena revelam que ele se sentiu atingido nessa crítica que tinha por alvo o padre Calleja, por conta de um comentário que fez o autor do manuscrito e por se tratar de uma crítica completa à *Elegía* em homenagem à Sórora Juana Inés, foi recolhida por ele, mas à diferença dos demais textos sobre ela que foram colocados na íntegra em seu livro, ele (Castorena) retira os trechos que esclarecem que o alvo de suas críticas não era sórora Juana Inés e tampouco o próprio Castorena, mas, ao fazer a crítica, Salazar e Castro também atinge a outros conforme ilustra o trecho abaixo onde o padre Calleja:

convoca a sus asociados, que son aquellas cuatro columnas de su sabiduría (Ignorancia, Ocio, Obstinación y Arrogancia), y exhorta a los ingenios de esta Corte para que concurran a la formación de un libro en aplauso de sor Juana Inés de la Cruz, Décima Musa de nuestro siglo[...] Su gran máquina presente, o, por mejor decir, la mayor confusión o el mayor antuvión de sus locuras, es una *Elegía* a lo pícaro que oírás ahora, y sirve de salutación a este nada.”Salazar y Castro (ALATORRE, 2007, p.362-363)

Alatorre em uma nota de rodapé nesta mesma página, acha estranho o fato de Salazar y Castro ter cometido este erro de dizer que foi Calleja quem organizou o livro para homenagear sórora Juana ou então tinha também a intenção de atingir a Castorena y Ursúa. “fue el Presidente quien reunió las obrillas de los infaustos poeteros de este siglo y las ensartó como recetas de doctores en alambres de boticarios” Salazar y Castro (ALATORRE, 2007, p.363)

Outra menção a que é importante fazer alusão neste trecho dedicado ao livro de Castorena y Ursúa são trechos retirados do discurso de Juan Antonio de Oviedo na biografia de Antonio Núñez de Miranda, publicada em 1702 (portanto no século XVIII) do qual Alatorre retira somente o capítulo 4 do Segundo livro por tratar grande parte dele sobre sórora Juana Inés. Neste capítulo, Oviedo (In ALATORRE, 2007, p.373-378) narra todo empenho

do Padre Antonio Núñez de Miranda para converter sóror Juana Inés, trataremos de demonstrar agora de que forma se dá a recepção de Sóror Juana e sua relação com o padre Antonio Núñez de Miranda, através do discurso de Juan Antônio de Oviedo presente na obra *Vida exemplar, heróicas virtudes y apostólico ministério del Venerable padre Antonio Núñez de Miranda*, cujos trechos escolhidos e comentados por Castorena por tratar-se de sóror Juana Inés de la Cruz, e da recepção de Sóror Juana Inés serão ilustrados neste capítulo.

O que fica patente no discurso de Oviedo é o interesse exagerado do Padre Nuñez a respeito das monjas. Durante séculos, a Igreja viu o corpo humano como pecado, até o fato de tocar e lavar o próprio corpo era visto como um pecado, fato que levou muitos seres humanos, leigos ou religiosos a desenvolver práticas de pouca higiene pelo simples fato de estarem cometendo um ato pecaminoso. Não seria impossível que o padre Núñez, na tentativa de mascarar as compulsões carnis, visse no sexo feminino a origem de muitos pecados e, talvez na tentativa desmascarar seus desejos eróticos, pelo fato de não poder ter as mulheres, por conta dos votos de castidade e celibato, e esconder sua luxúria e erotismo por trás do hábito e as diversas funções eclesiásticas que desempenhava, despendia esforços para enclausurá-las nos conventos. Dessa forma livrava o mundo, a elas e a si mesmo destes demônios (a luxúria, o desejo, o erotismo da carne).

As leituras realizadas sobre Núñez de Miranda mostram que ele exercia grande influência na vida de muitos religiosos e senhores ricos e poderosos e a Companhia de Jesus lhe permitia exercer outras atividades mundanas que ele condenava nas religiosas. Segundo o biógrafo de Antonio Núñez, seu sofrimento permanente por “culpa del aguijón de la carne” o levava a pensar que “enclaustrar a muchas mujeres era para él, hasta cierto punto, una medida de higiene personal”. O discurso de Oviedo demonstra que tanto os homens quanto as mulheres que pertenciam ao clero tinham como obrigação moral sufocar seus sentidos e devotar suas almas e seus corpos à vontade e desígnios de Deus.

Oviedo revela as intenções do Padre Antonio Núñez de Miranda sobre sóror Juana Inés de la Cruz. É possível identificar a forte autoridade deste padre sobre o livre arbítrio e a vontade de Sóror Juana. O padre agora estava satisfeito porque a monja estava demonstrando que desta vez seria obediente às determinações dele e estava provando seu desejo de salvar sua alma. Percebemos no discurso de todos os escritores pertencentes ao século XVII e XVIII, investigados neste trabalho a presença dos modelos ideológicos que eram impostos no consciente e subconscientes dos leitores tanto leigos como religiosos, uma verdade inquestionável, as críticas que eram feitas por eles a seus desafetos, como foi o caso do Soldado Castellano (contra sóror Juana Inés no século XVII) e de Salazar y Castro contra

Calleja (no século XVIII) e comentado por Castorena y Ursúa em seu livro *Fama y Obras Pótumas* (...).

Lendo o discurso de Oviedo sobre o Padre Núñez, inferimos que tudo deveria ser feito, visando tão somente à outra vida, a vida pós-morte, à vida espiritual. Ele fazia e incutia em todas as pessoas sobre as quais exercia grande influência esta verdade inquestionável. Então não é de admirar que toda a sociedade de Nova Espanha estivesse interessada na penitência e conversão de sóror Juana, conforme nos revela o discurso de Oviedo (Apud CASTORENA, ALATORRE, 2007, p.373);

Oviedo menciona en primer lugar el papel que tuvo Núñez en la construcción del convento de Balvanera y en la reconstrucción del de San Lorenzo. En seguida habla de su celo por el “espiritual aprovechamiento” de las monjas (“ confesionario y pláticas”), “ persuadido a que la semilla de la divina palabra prendía mejor en semejantes almas, como ajenas y apartadas de los principales estorbo que impiden la perfección, de que huyeron, dejando el mundo y su libertad para consagrarse a Dios como esposas suyas.

É possível inferir pelo discurso do padre Oviedo e dos demais religiosos que escreveram sobre Núñez de Miranda e Aguiar e Seixas, como vimos observando neste estudo, que as mulheres eram vistas como seres carregados de pecados e que eram o caminho para levar a este e a única forma de evitar estas coisas era encerrá-las nos conventos e admoestá-las com rigor na condução do caminho da perfeição, principalmente as mulheres bonitas, conforme ilustra o trecho:

Maduró y abrevió cuanto pudo el padre Antonio áquesta entrada, porque, habiendo conocido la discreción y gracia en el hablar de Juana Inés, lo elevado de su entendimiento y lo singular de su erudición, junto con no pequeña hermosura, atractivos todos a la curiosidad de muchos que desearían conocerla y tendrían por felicidad el cortejarla, solía decir que no podía Dios enviar azote mayor a aqueste reino que si permitiese que Juana Inés se quedara en la publicidad del siglo (Oviedo, In ALATORRE, 2007, p.375)

Castorena expõe desnuda o discurso de Oviedo suas intenções em relação a uma monja específica em um dos conventos da cidade, e inferimos que o referido padre fez duras críticas a Sóror Juana na época da escrita da *Carta Atenagórica* ou da publicação do arco *Netuno Alegórico*, em homenagem aos novos vice-reis como revela sua fala no discurso de Oviedo (Apud CASTORENA y URSÚA, in Alatorre, 2007, p.373): “¿Es posible que a unas esposas de Cristo haya yo dicho esto? ¡Cincuenta azotes tenía muy bien merecidos en penitencia!” Podemos constatar que se tratava de sóror Juana, e que era justamente o período do processo inquisitorial que Aguiar e Seixas moveu contra ela, lendo a continuação do discurso;

porque no se pasaron muchos días, que cierta religiosa de aquel convento, a quien el Padre había deseado mucho hablar y poner en camino de mayor perfección, lo envió a llamar, rogándole con muchas lágrimas que quisiese gobernarle su espíritu y dirigirla por donde juzgase sería mayor servicio y gloria de Dios”. (Oviedo, Apud CASTORENA, IN ALATORRE, 2007, P.373)

O padre Antonio Núñez de Miranda exercia grande influência religiosa e espiritual sobre as consciências dos fieis leigos e religiosos de sua época, com o objetivo único de fazê-los alcançarem a perfeição da alma. O discurso de Oviedo desnuda um pouco a personalidade de Núñez e mostra nas entrelinhas o caminho da perfeição espiritual que exigia a disciplina do corpo e do espírito. Por disciplina do corpo, entendemos flagelos provocados por açoites, jejuns prolongados, uso de silícios que penetravam na carne causando sangramentos e grandes desconfortos e dores físicas e o total isolamento do mundo, das conversas, diversões, estudos, leituras e escritas de temas considerados profanos. É possível verificar esta realidade no discurso de Oviedo;

Y habiéndose informado de las cosas de su alma, lo primero que le propuso fue que se deshiciese de variedad de alhajas que tenía, superfluas y de poca edificación en quién tenía consagrada a Dios con voto de pobreza. Quitado este impedimento, la comenzó a dirigir a muy alta perfección, caminando ella con tal guía a tan largos pasos, que el mismo padre Antonio se admiraba de ver tan nuevo y constante fervor en la que antes andaba tan remisa” Oviedo (In ALATORRE, 2007, p.373-374)

A habilidade inata de Sórora Juana à poesia e seu desejo de estudar e mais estudar, escrever e ver publicadas suas poesias deve ter inspirado em seus Diretores Espirituais sentimentos de desconfiança, olhares etnocêntricos em todas as suas formas e um gênio como sórora Juana sentiu na carne e na alma os sentimentos adversos contra sua habilidade de fazer versos, sua inteligência ao falar e fazer brilhantes posicionamentos sobre assuntos que não fossem voltados aos temas religiosos como podemos sentir nas palavras de Oviedo;

estorbábale, sí, cuanto podía la publicidad y continuadas correspondências de palabra y por escrito con los de fuera; y ,temiendo también que el afecto a los estudios, por demasiado, no declinase al extremo de vicioso y le robase el tiempo que el estado santo de la religión pide de derecho para las distribuciones religiosas y ejercicio de la oración, le aconsejaba, con las mejores razones que podía, a que, agradecida al cielo por los dones con que la había enriquecido, olvidada del todo de la tierra, pusiera sus pensamientos y amor en el mismo cielo.” Oviedo (In ALATORRE, 2007, p.376)

O padre Antonio Núñez, através de suas cartilhas dirigidas às monjas- sempre lidava com meninas ou mulheres que não tinham tido muito acesso à escola, à educação, então podemos imaginar que com Sórora Juana seus esforços de desterrar as ignorâncias através do caminho à perfeição espiritual que exigia a disciplina do corpo e do espírito foi muito difícil, por ser Sórora Juana uma mulher diferente, culta, inteligente, de espírito e vontade própria.

O caminho da perfeição espiritual exigia a disciplina do corpo e da alma como o cumprimento rigoroso das quatro práticas exigidas de todos que ingressavam nas ordens religiosas: a pobreza, a castidade, a obediência e o distanciamento do mundo, e para isso era necessário que um Diretor Espiritual (os homens da Igreja) as conduzissem pelos caminhos da devoção, confissão e comunhão:

Comenzó desde entonces a dirigir por el camino de una muy alta perfección; y [ella], con el entendimiento iluminado ya con luces superiores y la voluntad encendida con fuego del amor divino, se sujetaba a todo cuanto el padre Antonio Núñez le decía. Hizo por su dirección una confesión general de toda su vida; y, en testimonio y prueba de las veras con que trataba ya de amar sólo a su Esposo, se deshizo de la copiosa librería que tenía, sin reservar para su uso sino unos pocos libritos espirituales que le ayudasen en sus santos intentos. Echó también de la celda todos los instrumentos músicos y matemáticos singulares y esquisitos que tenía, y cuantas alhajas de valor y estima le había tributado la admiración y aplauso de los que celebraban sus prendas como prodigios; y reducido todo a reales, fueron bastantes a ser socorro de muchísimos pobres. Oviedo (ALATORRE, 2007, p.377)

As monjas eram admoestadas a sufocar seus sentidos e a devotar suas almas e corpos aos desígnios de seus mentores espirituais (os sádicos prelados da Santa Igreja), confessores, capelães, vigários, bispos, arcebispos todo um batalhão de homens superiores às mulheres de ambos os séculos, XVII e XVIII, tanto na escala eclesiástica quanto social, verdadeiros guardiões da ideologia e dos costumes de suas épocas. Palavras como; coerção, obediência, sacrifício e sofrimentos devem ter sido comuns no exercício de perfeição que Núñez de Miranda estava administrando a sóror Juana e finalmente, nas palavras de Oviedo (ALATORRE, 2007, p.378):

quedóse la madre Juana sola con su Esposo, y, considerándolo clavado en una cruz por las culpas de los hombres, el amor le daba alientos a su imitación, procurando con empeño crucificar sus pasiones y apetitos, con tan fervoroso rigor en la penitencia, que necesitaba del prudente cuidado y atención del padre Antonio para irle a la mano, por que no acabase a manos de su fervor la vida. Y solía decir el padre, alabando a Dios, que Juana no corría sino que volaba a la perfección.

Outro texto, escrito no século XVIII, que trata da recepção da vida e da obra de Sórora Juana Inés, é o texto de aprovação da obra de Castorena y Ursúa, feita pelo padre Calleja, que também é autor da Elegía à Sórora Juana e tomada por Castorena como “La Elegía, cuyos entretejidos tercetos se vierten sollozos breves de llantos largos, no la discurras de los Argensolas por la elegante propiedad del estilo; pues, como hidalgo, es pariente muy cercano de la segunda Crisis: *Parenti simillima prole.*” O que de acordo com Castorena significa que os escritos do padre Calleja são idênticos ao pai, ou seja que o padre escreveu uma mescla de aprovação, censura e elogio à sóror Juana em seus escritos.

O padre Diego de Calleja, era espanhol nascido dia 07 de novembro de 1638 em Alcalá, era amigo de sóror Juana Inés, embora não a conhecesse pessoalmente e correspondia-se com ela. Seu estilo era também o barroco. Quando recebeu o livro *Fama y Obras Póstumas de la Madre sor Juana Inés de la Cruz*, para avaliar e dar sua aprovação resolve dar “*noticias ciertas del principio, progresos y fin de esta ingeniosísima mujer*”. É nesta aprovação que ele faz um longo texto conhecido por muitos como sendo sua primeira biografia, embora alguns críticos, como Octavio Paz, por exemplo, discorde de que ele tenha escrito uma biografia uma vez que escondeu tudo que podia macular a imagem da monja, como podemos ver por seu estilo neste trecho: “cuarenta y cuatro años, cinco meses, cinco días y cinco horas ilustró su duración al tiempo la vida de esta rara mujer, que nació en el mundo a justificar a la naturaleza las vanidades de prodigiosa” (Calleja In ALATORRE, 2007, p.239). Dessa forma o padre Calleja inicia falando de Sóror Juana Inés de la Cruz. A partir daí escreve o que sobre sóror Juana já foi sobejamente citado por todos os que escreveram sobre ela, até mesmo pela autora deste estudo. Ao tratar do tema da carta escrita por sóror Juana expressa-se com prudência:

Desdén fuera no hacer aquí alguna reflexión sobre sólo dos escritos suyos que la suponen igualmente ingeniosa y sabia: uno es la *Crisis* en que, con puntualidades de rigor escolástico, contradice asunto y razones a un sermón del reverendísimo padre Antonio Vieira. Lo primero que arguye bien este escrito es que el más versado en la forma silogística de las escuelas no puede aventajar a la puntualidad clara, formal y limpia con que en sus silogismos distribuye sus términos al arguir la madre Juana; lo bien que convence sobre la materia, lo entenderán todos por el siguiente parecer. El padre Francisco Morejón, cuya sabiduría y demás prendas son tan conocidas en Madrid – y en especial cuya sutil robustez en las consecuencias ha sido siempre tan dolorosa para muchos –, habiendo leído este escrito de la madre Juana Inés en contradicción del asunto del padre Vieira, dijo “que cuatro o cinco veces convencía con evidencia” (CALLEJA IN ALATORRE, 2007, p.245)

O discurso de Calleja deixa transparecer que a recepção das cartas escritas por sóror Juana até o início do século XVIII ainda estava sendo um tabu, a prova disso é que ele, faz a defesa da monja utilizando o que leu na *Resposta a sóror Filotea*, explicando que ela só havia escrito em obediência a seus superiores, acatando as justificativas e sóror Juana demonstrando o mesmo temor ao referir-se a autoridades eclesiásticas envolvidas no caso, mortas já, ainda assim deviam ser tratadas com respeito:

Quien las objeciones de los que pasan la simple aprehensión por juicio hecho, quisiere ver una cabal satisfacción, Lea la *Respuesta* de la madre Juana a la ilustrísima Filotea [...] Allí verá que la madre Juana Inés no destinó este escrito para notorio, sino es que ilustrísima pluma la ofreció la impresión a su mano antes que a su esperanza. Allí verá que, con la defensa que hizo quien lavó con tinta la nieve. Y allí finalmente verá en esta mujer admirable una humildad de candidez tan mesurada, que no rehúsa dar satisfacciones de su misma ofensa, y aun rehúsa

desdeñar al Heróstrato que, con un ímpetu cerril y con un mal encendido tizón de estilo causídico, se quiso amenazar de famoso y quemar esta Maravilla. (IDEM, p.245)

A recepção das cartas escritas por sóror Juana Inés no limiar do século XVIII, mesmo que sejam homenagens póstumas, o efeito que suas cartas ainda despertavam nos leitores da época, faz-nos pensar no horror que deve ter padecido a pobre monja. Calleja, mesmo no século XVIII, ainda tem de fazer a defesa de sóror Juana para poder ver autorizada a publicação de uma obra póstuma. A sombra do que representou as cartas escritas por Juana Inés ainda era um assunto proibido, bem como as atitudes das autoridades eclesiásticas a respeito do tema em questão. Sóror Juana ainda representava uma mulher má, aos olhos de seus sensores e a publicação de suas obras poderia parecer que a Igreja estivesse estimulando a desobediência do sexo feminino.

E ao falar da forma como estava sendo tratado em sua súbita conversão, ele refere-se a seu diretor disciplinar de uma forma que deixa ler nas entrelinhas que não se podia acusar à Igreja de ter dado cabo da vida de sóror Juana da seguinte forma: “Sólo su director, a quien no fuera posible, ni bien, esconderle los rigores desapiadados com que se trataba, los sabía; mas procuraba persuadirla a que fuesen menos. Era este el virtuosísimo y sapientísimo padre Antônio Núñez” Calleja (ALATORRE, 2007, p.247).

O discurso de Calleja deixa claro que sóror Juana tinha que demonstrar a seu “Diretor Espiritual”, os rigores que estavam encaminhando sua alma à perfeição e os efeitos de tais disciplinas em seu corpo físico.

Outro texto escrito no século XVIII e que trata da recepção da *Crisis* escrita por Sóror Juana Inés de la Cruz é a Apologia de Sor Margarida a favor de Antonio Vieira. As críticas relativas à atualização da Carta escrita por sóror Juana por sóror Margarida não são tão diretas e descorteses quanto às dos censores de seu texto. Sóror Margarida (refere-se às causas que a levaram a escrever sua apologia em Favor de Antonio Vieira:

Chegando-me a noticia que Dona Joana [Inês da Cruz] havia criticado o sermão do Mandato que anda na Sétima parte dos seus Sermões, foi tal o empenho na leitura da *Crisis*, que em tempo a passei pelos olhos, sentindo sumamente encontrar contra o padre Vieira proposições tão duras, que ainda na pena de Dona Joana, sendo tão doce, ficaram ásperas. (ALATORRE, 2007, P.488),

O discurso de Sóror Margarida, revela o decoro e tratamento cortês até então vigente na Europa e mesmo comparando os textos de sóror Juana e Vieira não atinge a integridade de Sóror Juana conforme ilustra o trecho retirado de sua Apología: “reconheço que a senhora Dona Joana foi dotada de singular engenho, viveza e discrição, mas na combinação dos

talentos vou com ela preferindo a Vieira, [...] acho que é muito menor a nossa soberba que a sua vaidade” Sórora Margarida Inacia (ALATORRE, 2007, p.489)

Quanto aos censores que avaliaram o texto de Sórora Margarida para dar o aval da publicação, foram todos unânimes em criticar a atitude de sórora Juana Inês em escrever a *Crísis* (crítica ao sermão do Mandato) e não usaram de nenhuma cortesia ao revelar seus sentimentos em relação ao texto escrito por sórora Juana e sobre ela, como ilustram os trechos abaixo:

Foi arrojo de Ícaro e temeridade de Faetonte pretender voar com asas de cera, e remontar-se sem saber governar as rédeas do discurso, sendo precipício o que havia de ser luzimento [...] aspirou a sua ambição a conseguir o aplauso da pedra de Davi na vitória do gigante, e a glória da pedra do monte no triunfo da estátua. [...] ficou a estátua como dantes, o gigante como sempre, e ela pior do que estava [...]. Dizem que o papel ou *Crísis* da religiosa chegara não só à notícia, mais às mãos do Padre Vieira, a que não respondeu, nem quis opor-se em defesa da sua opinião, por ver a debilidade das objeções que deixavam em pé a sua resolução, sendo argumentos superficiais, que não chegavam à profundidade dos seus. Boaventura de São João (ALATORRE, 2007, p.492)

Uma leitura das críticas feitas pelo discurso do “Soldado Castellano”, do qual tratou-se no subcapítulo anterior e das defesas feitas em favor de sórora Juana, fará quem ler os escritos deste e dos demais censores da Apologia de sórora Margarida, atualizaram todas as críticas feitas sobre sórora Juana e suas cartas escritas nos século XVII, uma vez que muitas destas são arremedos ou paródias dos textos já mencionados. Mais adiante o mesmo censor critica a ousadia de uma mulher em criticar o texto de um homem como Vieira; “Não era, pois, decente a tão grande homem dar-se por achado da ousadia feminina, nem a tão desmarcado gigante aceitar o desafio de um pigmeu” (IDEM, p.493).

Na verdade, a recepção da Carta escrita por sórora Juana foi atualizada por todos os censores e foram além ao atualizarem a recepção que teve a *Crísis* nos século XVII para poder fazer suas censuras ao texto escrito pós-morte de sórora Juana por sórora Margarida Ignacia. O discurso presente nos textos escritos pelos censores em questão revela os valores carregados de etnocentrismo contra esta mulher que ousou criticar um monstro como Vieira, no entanto, estes senhores tiveram que ler outros membros do clero pertencentes ao século anterior, para poder construir suas críticas contra sórora Juana.

Outros textos que tratam da recepção da *Carta Atenagórica* escritos no século XVIII tratam do tema às vezes de forma pejorativa com relação à monja, à mulher e à escritora; “Tuvo esta *Carta* el deseado efecto del caritativo príncipe, porque retirándose, y aplicando de allí adelante su poema [sic] a cosas espirituales, como se lo persuadía *La Carta*, vivió y murió dando ejemplo a sus hermanas las religiosas, y con prendas de su salvación” Fray Miguel de Torres (In ALATORRE, 2007, p.479)

Já o frei Benito Jerónimo Feijoo, em sua obra *Theatro crítico universal, ou Discursos varis en todo gênero de matérias, para desengano de errores comunes*, fez um elogio e uma crítica à escrita da *Crisis* por Sórora Juana;

[...] si dicurrimos por las mujeres sabias y agudas sin ofensa de alguna, se puede asegurar que ninguna dio tan altas muestras (que saliesen a la luz pública) como la famosa monja de México, sor Juana Inés de la Cruz [...] es excusado hacer su elogio. La *Crisis* con que impugna el sermón del padre Vieira es mucho menor que el impugnado. (ALATORRE, 2007, p.483)

Aí está a continuação de um trecho de outro autor do século XVIII citado pelo autor da obra *Sor Juana Inés de La Cruz e o Padre Vieira*. Neste trecho, é possível constatar que muitos dos críticos da *Crisis* pertencentes ao século XVIII, mostram que as mulheres continuam consideradas por estes críticos como seres inferiores, indignos e incapazes de escrever sobre homens e coisas construtivas,

O padre Vieira foi censurado por uma religiosa douta e extravagante a respeito de um sermão, cuja contrariedade intitulou sua autora *Crisis*. Outra religiosa escreveu contra este tratado em defesa do dito padre, que também desgraçadamente caiu entre mãos de mulheres. Oliveira (CARVALHO, 1998, p. 35)

Nestes dois primeiros subcapítulos, tentamos mostrar como se deu a recepção das cartas escritas por Sórora Juana Inés de La Cruz e a história do efeito as ditas cartas produziram respectivamente no século em que nasceu e produziu sórora Juana, nosso objeto de estudo. Essas cartas, nestes dois séculos em que foram alvo de crítica, apontam, através do horizonte pesquisado sobre os leitores dos séculos XVII e XVIII, que os mesmos se caracterizavam por pertencer a um período onde a efervescência do estilo barroco ainda era muito forte e o contexto de repressão pelo Tribunal do Santo Ofício e a influência da Inquisição ainda dominavam as massas que eram temerosas de que podiam ser tomadas por simpatizantes de escritos considerados inadequados, como foram as cartas escritas por sórora Juana. A situação de repressão à mulher seguia igual, elas ainda eram consideradas seres sem direitos, sem valor perante o sexo masculino e ainda sem direitos à educação e o universo educacional em nível secundário e superior era ainda masculino.

Verificamos nos textos dedicados à crítica da obra escrita por sórora Juana nestes dois primeiros subcapítulos que os letrados que enaltecem ou criticam a obra da monja, compartilham do mesmo estilo barroco, cujos valores ainda eram os mesmos vigentes no século XVII, pelo. Em nosso próximo subcapítulo, trataremos da recepção das cartas escritas por sórora Juana no século XIX.

3.4 No século XIX

Neste subcapítulo elegeu-se como *corpus* de estudo as obras, poesias, verbetes de dicionários e discursos escritos pelos autores: Eduardo Asquerino (1853), Rojas y rojas (1862), Juan María Gutiérrez (1865), José María Vigil (1872), Salvador Quevedo Zubieta (1883) e Marcelino Menéndez y Pelayo (1893), todos os trechos, capítulos de obras, discursos e poesias, escritos sobre a obra ou sobre sóror Juana Inés, mostrando assim como foi a recepção dela como escritora, poetisa, intelectual ou mulher no século XIX que foram compilados por Antonio Alatorre (2007) em seu livro *Sor Juana a través de los siglos*. Os autores em questão foram escolhidos por se enquadrarem no critério deste estudo que é a atualização e recepção das cartas escritas por sóror Juana Inês de la Cruz ou sobre ela como intelectual, mulher, monja.

Foram expressivas as obras, escritas sobre sóror Juana Inês de La Cruz por mexicanos no século XIX que neste estudo pode ser denominado de século do sentimento nacionalista em relação a Sóror Juana Inês de la Cruz, uma vez que abundam poesias, discursos, obras escritas sobre ela e sobre sua obra, como exalta em seu prólogo de *Sor Juana a través de los siglos* Alatorre (2007, p.11), “en México del siglo XIX se escribió mucho acerca de sor Juana, pero, vista en su conjunto, esta proliferación de escritos vale notoriamente menos que lo publicado en los mismos tiempos fuera de México”.

No entanto, grande parte das referidas obras não tocam no assunto do qual no ocupamos neste estudo, a título de exemplo citamos Lizardi, (conhecido como o Pensador Mexicano) e reconhecido como o primeiro romancista da América Hispânica, que cita sóror Juana Inês em duas de suas obras, mas a forma como é mostrada a imagem de Sóror Juana é deveras curiosa. A título de ilustração expomos um trecho de uma das referidas obras, *El Periquillo Sarniento* (1816). Nesta obra, narra-se um fato ocorrido em uma farmácia, na qual um padre fala da profusão de improvisadores (o que se conhece hoje como repentistas ou emboladores), sobre a facilidade de versificar de improviso, conforme é possível constatar com a leitura do trecho abaixo.

[...] De estos ejemplares de poetas improvisadores pudieran citarse varios; pero ¿para qué nos hemos de cansar, cuando todo el mundo sabe que en este mismo reino floreció uno a quien se conoció por “el negrito Poeta”, y de quien los viejos nos refieren prontitudes admirables?

— cuéntenos usted, señor cura — dijo una niña —, algunos versos del Negrito Poeta.

— Se le atribuyen muchos — dijo el cura —; en todo tiene lugar la ficción, pero por darle a usted gusto, referiré dos o tres de los que sé que son ciertamente suyos,

según me ha contado un viejo de México. Oigan ustedes. Entró una vez nuestro negro en una botica donde estaba un boticario o médico hablando con un cura acerca de los cabellos y, al tiempo que entró el negro, le decía: “los cabellos penden de...”. El cura, que conocía al poeta, por excitar su habilidad, le dijo: “Negrito, tienes un peso, como troves esto que acaba de decir el señor, a saber: *los cabellos penden de*”. El negrito, con su acostumbrada prontitud, dijo:

Ya ese peso lo gané,
si mi saber no esconde.
Quítese usted, no sea que
una viga caiga, y donde
los cabellos penden, dé.

Esto fue muy público en México. Se le dio el mismo pie para que le trovara a la madre sor Juana Inés de la Cruz, religiosa jerónima, célebre ingenio y famosa poetisa en su tiempo, que mereció el epíteto de “la Décima Musa de Apolo”, pero la dicha religiosa no pudo trovarlo y se disculpó muy bien en unas redondillas; y elogió la facilidad de nuestro poeta. Lizardi (ALATORRE, 2007, p.627)

Esta passagem do livro de Lizardi sobre a fama de sórora Juana como poetisa segundo Alatorre (2007, p.627-628) mostra duas situações distintas no México do século XIX, a primeira delas, uma enorme ignorância sobre Sórora Juana, uma vez que o Negrito Poeta era uma figura popular e folclórica que versificava a mediados do século XVIII. Por outro lado demonstra que sórora Juana se havia convertido na mente das pessoas em uma figura semi-legendária e quase folclórica uma vez que, de acordo com a tradição oral, em certa ocasião sórora Juana havia declarado ser incapaz de glosar uma quintilha cujo primeiro verso terminava em *de*. Alatorre, (2007, p.627) explica que:

para Lizardi, sor Juana, seguía siendo auténticamente famosa. La mejor ponderación que se podía hacer de las “prontitudes” del Negrito Poeta era ese testimonio que Lizardi supo por boca de un “viejo de México: el negrito llegó a superar una vez a la mismísima sor Juana.

Um dos autores escolhidos para ilustrar a recepção crítica da vida e das cartas escritas por sórora Juana Inés de La Cruz foi Eduardo Asquerino García, poeta espanhol natural de Barcelona que era jornalista e irmão de um conhecido escritor da Espanha desta época, Eusébio Asquerino. A recepção foi escrita em forma de uma longa poesia épica que aborda a autora como mulher, poetisa, intelectual e monja no livro de Eduardo Asquerino, *Ecos del alma*, há uma poesia denominada *Sor Juana Inés de la Cruz: Leyenda*. A referida poesia está dividida em 12 partes: I. *Su Alma*, na qual o poeta versa três lendas: a origem dos vulcões, a coragem do único homem que galgou os mesmos, o espanhol Hernán Cortés, e o nascimento da Décima Musa do México na alqueria de Nepantla em Amecameca.

A segunda parte intitulada *Flor temprana* trata da infância de sóror Juana. Na terceira parte deste poema, intitulado *La Poetisa*, Aquerino vai mostrar o nascimento não da menina Juana, mas o nascimento da poetisa, da Décima Musa. Na IV parte, intitulada *La Loa*, trata da escrita da primeira poesia. Na V parte, intitulada *El Diálogo*, onde Juana Inés, sua mãe e seu pai travam um diálogo no qual ela manifesta seu desejo de estudar, solicita vestir-se de homem para poder frequentar escolas e universidade, mostrando claramente a transgressão que iria acompanhar as ações de toda sua vida.

Na VI parte intitulada *La Ofrenda*, o eu lírico do poeta mostrará os sacrifícios que Juana Inés fará em prol do conhecimento que tanto almeja e os cabelos que são cortados como uma oferenda em troca do conhecimento e como uma ave Fênix que sacrifica sua beleza exterior em prol da beleza de saber, de conhecer e por isso renasce como Fênix transformada. A VII parte intitulada *Galeón Real* tratará do célebre episódio que ocorreu no Palácio vice-reinal, quando o Marquês de Mancera põe a prova a sabedoria de Juana Inés, e como um navio em guerra no mar revoltado ela se defendeu e saiu vitoriosa.

Na VIII parte, intitulada *Quejas*, Asquerino cita quase por completo um poema de amor de Sóror Juana e deixa transparecer que ela de fato sentiu amor de verdade por alguém. A IX parte intitulada *Carta*, tratará do tema da eleição de sóror Juana por um esposo, que não é mais que Jesus Cristo, sua escolha pelo claustro. A XI parte intitulada *El Conviento y El Desierto*, mostrará uma monja que mesmo no claustro escreve, defende seu sexo, e sua ascensão como intelectual e poetisa. Finalmente a XII parte, intitulada *La muerte*, tratará da morte de sóror Juana Inés de la Cruz. A título de ilustração, seguem alguns trechos desta primeira parte.

Sor Juana Inés de la Cruz

Leyenda

I. Su Alma

Rivalizando arrogantes
con majestad soberana,
hay dos montañas gigantes,
catorce leguas distantes
de la corte mexicana

mas, del espacio señora,
una, gallarda, se eleva
de la otra dominadora,
que del orbe triunfadora
su cúpula al cielo lleva.

De esta montaña encantada,
Popocatepetl llamada,
no hay mortal que no se asombre;

Ixtaccíhuatl es el nombre
de la otra sierra nevada.

[...]

Y hay quien afirma que han sido
dos dioses que en venturosa
amante unión han vivido,
que era ixtaccíhuatl la esposa
y era el volcán su marido.

Y hay quien que, celoso
el volcán de otro mayor
gigante dios más hermoso,
de su mujer, rencoroso,
fue inclemente matador,
y de la cabeza al pie
de eterna nieve cubierta
en blancas tocas se ve,
y sobra gente que cree
que está dormida y no muerta.

Y en el lecho sepulcral
Dejaba a su esposa, cuando
Clavóle allí su rival,
Como un cirio funeral
a su víctima alumbrando;
[...]
Y de ambas sierras se extiende
en la falda, nunca seca,
un pueblo que no se trueca
por cuanto el valle comprende,
y llama Meca-meca,

Y con gentil gallardía,
dándole tributo cuanto
a su alrededor se cría,
se alza una bella alquería,
de aquella pradera encanto,

[...]
Calla el aura, fuente y ave
y el cántico del querube;
como en el mar blanca nave,
hiende el espacio suave
un ángel en una nube,

Lleva este ángel hechicero,
de los cielos mensajero,
en una mano una palma
y en la otra un limpio lucero,
¡y dentro el lucero un alma!

(EDUARDO ASQUERINO; ECOS DEL ALMA, ALATORRE, 2007, TOMO II,
PÁGS., 7- 13)

Dá-se então um diálogo entre o querubim e a alma; quando esta sabe que a aguardavam penas, dores e isolamento, quer voltar ao céu, mas ao saber que será a redenção de um povo, e terá sempre Deus a seu lado, cede e sóror Juana Inês nasce. A poesia de tons

épicos narra a saga da transformação de sóror Juana Inés em lenda, no entanto não atualiza as cartas escritas por ela e por este motivo será citada neste estudo como uma forma de incentivo a futuros pesquisadores da obra escrita em forma de poesia sobre Sóror Juana.

Salvador Quevedo y Zubieta foi médico, advogado e político mexicano natural de Jalisco- Guadalajara, que viveu durante a segunda metade do século XIX. Este autor foi um dos mexicanos escolhidos para fazer parte deste subcapítulo, não somente pelo fato de ter efetivado a atualização das cartas escritas por sóror Juana Inés de La Cruz, mas também pelo fato de ter realizado uma comparação entre ela e Santa Teresa de Jesus.

Ao iniciar seu livro, Zubieta explica que muitos viajantes e turistas, ao ir ao México, valorizam muitos pontos turísticos e, mesmo ao passar próximo dos dois vulcões, que são famosos no México e quiçá no mundo todo, não sentem em seus corações o mesmo sentimento de um legítimo mexicano; conforme Zubieta (In Alatorre, 2007, p. 470), exalta: “raro será que no observe que algún viajero mexicano, su compañero y adlátere, se enderece sobre su asiento y, extendiendo el brazo para señalar un pueblecillo extendido a la falda de dos montañas volcánicas contiguas, exclame, dando a su voz cierta inflexión de solemnidade y entusiasmo: “¡Nepantla!”. Perante a comitiva de viajantes que fazem este percurso e que desconhecem a importância deste povoado, conforme exalta Zubieta:

Dos minutos de detención para Argamasilla, ni uno solo para Neplanta. Y sin embargo, Neplanta, el pueblecillo situado en la falda occidental del Popocatepél y del Itztlacíhuatl, entre la nieve y el fuego, entre los eternos verdores de la vegetación alpina y los albores perpetuosos de las nieves hiperbóreas, detiene fuertemente el espíritu y el sentimiento del viajero mexicano. Porque es el lugar donde está todavía en pie “la celda” en que vio la luz primera una poetisa célebre; porque en aquellas montañas figúrase la mente del viajero encontrar el Parnaso y el Pindo, por donde vaga el alma soñadora de la que fue llamada en la Vieja y en la Nueva España “la Décima Musa”; porque Nepantla fue la cuna de sor Juana Inés de la Cruz.” Zubieta (ALATORRE, 2007, p.471).

A partir daí, Zubieta (1883) começa a falar que sempre em todos os séculos e partes do mundo, em algum momento nascem seres singulares como ilustra o trecho extraído de sua obra literária:

el dulce perfil de un bello carácter, el fondo fascinador de una vida noble y virtuosa, unidos a los resplandores del alma ilustre, objeto de nuestro recuerdo, son causas bastantes para que intervenga en él ese sentimiento [...] por eso se quiere tan bien en España a santa Teresa de Jesús, en Francia a Mme. De Sévigné, y en México a sor Juana Inés de la Cruz. [...] y no le es necesario al español, para darse razón y cuenta de su admiración por santa Teresa, más que aquel soneto aprendido al pie de la cuna: “No me basta[sic], mi Dios, para quererte...” Así en México, donde el nombre de sor Juana Inés de la Cruz no se pronuncia sino con orgullo, donde no se evoca su memoria sino para saludarla con amor, en vano pediréis a ese vulgo ilustrado que en todas partes se erige en jurado calificador de las glorias literarias, en vano le pediréis noticia de sus obra, conocidas tan sólo por los eruditos; pero le bastará, para afirmaros el concepto de gran poetisa que ella le merece, alguno tan sólo de sus

sonetos, o su composición cita de la Defensa de las mujeres. Zubieta (ALATORRE,2007,p.472-473)

Estas mulheres foram e são lendas em seus países pelo que representaram, no entanto, há entre sóror Juana e Santa Teresa algumas semelhanças, mas também algumas diferenças. Embora tenham vivido em séculos diferentes, conviveram com as mesmas características sociais porque ambas eram monjas, viveram a maior parte de suas vidas no claustro e tiveram que conviver com as desconfianças da Igreja e da Inquisição por conta de sua forma de viver, suas convicções, suas obras escritas e ambas tiveram que enfrentar o Santo Ofício.

Teresa de Cepeda y Ahumada nasceu em Gotarrendura em 1515 e faleceu em 1552 e era mais conhecida por Santa Teresa D'Ávila ou Santa Teresa de Jesus. Santa Teresa foi freira, poetisa, mística e fundadora do Carmelo, por isso é também conhecida como a mãe de todas as (os) Carmelitas Descalças (os). Desde muita criança já manifestava vocação para a vida religiosa. Aos vinte anos fugiu de casa para o convento carmelita da Encarnação de Ávila pelo fato de não querer casar-se, contrariando a vontade paterna, assim que sua entrada no convento se deu por vontade própria.

Quanto à Sóror Juana, sua vida já foi largamente contada neste estudo, no entanto, como se faz necessária uma comparação com a vida de Santa Teresa, diremos que a entrada de sóror Juana no convento não se deu por vocação, como ela mesma nos contou em sua *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, sua entrada no claustro se deu em virtude da total negação que tinha ao matrimônio e o fato de querer dedicar-se aos estudos.

Santa Teresa viveu e produziu no século XVI; escreveu livros, avisos, cartas e poesias e sóror Juana escreveu livros, cartas, obras teatrais e poesias. Quanto aos temas escritos por Santa Teresa temos: o amor, Deus, autobiografia, temas religiosos e os temas abordados por sóror Juana que diferem um pouco dos de Santa Teresa pelo teor, como por exemplo. o amor, os temas religiosos, Deus, a moral, a mulher, as comédias, autodefesa e autobiografia.

As duas mulheres foram uma exceção ao tempo em que viveram, e ambas foram vistas como um mau exemplo para as mulheres de seu tempo. Santa Teresa era denominada de inquieta e andarilha e sóror Juana como uma transgressora, no entanto, sóror Juana conheceu a fama em vida e por todo o México e Espanha, era denominada de Ave Fênix, Fênix do México, Décima Musa, um monstro de sabedoria. Santa Teresa, hoje é denominada de Madre fundadora e Doutora da Igreja. Atualmente, além dos adjetivos de que já gozava em vida, sóror Juana é denominada de primeira feminista da América, pelo .Grupo Feminista de Cultura, no prólogo da edição que consta das referências deste estudo, quando da publicação da *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* . Neste prólogo, o Grupo Feminista de Cultura publica

um trecho intitulado “La Primera Feminista de América” 7e à guisa de ilustração segue um pequeno fragmento:

En el año de 1974, México Dio a Sor Juana Inés de la Cruz el título de Primera Femenista de América[...]. Es por su vida singular, por su no renuncia a estudiar y cultivarse, por su valiente autobiografía, por su petición de educación para las mujeres, [...] que creemos que Juana de Asbaje, o Juana Ramirez, que eso ya poco importa, merece ser reinvidicada. (CRUZ,2000,p.21)

Com relação ao estilo, Santa Teresa usa termos fáceis de leitura próprios do classicismo, enquanto Sórora Juana é a verdadeira e maior expressão do barroco Hispano-americano. Quanto à condição social, Santa Teresa provinha de uma família de baixa nobreza, já sórora Juana viveu e conviveu no luxo da Corte vice-reinal, sendo inclusive dama de Companhia de uma vice-rainha. Santa Teresa escrevia principalmente para suas irmãs do claustro, enquanto sórora Juana escreveu para a sociedade em geral. As obras das duas monjas foram impressas graças ao mecenato. Os mecenas de Santa Teresa foram a Igreja e o Rei Felipe II e o mecenas de sórora Juana foi a Condessa de Paredes, Maria Luisa Manrique de Lara.

O claustro, por sua vez, ao tempo em que lhes permitia estudar e escrever poesias, cartas e livros de devoções, também as submetia à vontade de seus confessores ou diretores espirituais, além de avaliar, suas escritas e submeter seu comportamento à análise do Santo Ofício, que ditava o que podia ou não vir a público.

A partir daqui, Zubieta (1883) mesmo dando ênfase à Sórora Juana, segue comparando-a com Santa Teresa. Para ele, Sórora Juana foi:

Angel y mujer a un propio tiempo, que pasó por la vida de un modo semejante a como pasan las gaviotas por el océano, cerniéndose a veces en las alturas de la oración y de la ciencia, y bajando hasta rozar el mar de la humanidad con las alas de su genio y comunicarle un poco de sus estremecimientos. Zubieta (ALATORRE, 2007,p.475-476)

Estas duas mulheres, tão singulares em suas épocas, sofreram perseguições em suas vidas pelo fato de ser mulheres e se destacarem tanto pelo domínio do conhecimento como pela forma de vida singular que escolheram viver. As obras e cartas escritas por Santa Teresa tinham caráter didático e místico e as obras e cartas escritas por sórora Juana tinham o objetivo de comunicar algo, falar e criticar a moral da época, a defesa de seu sexo e suas poesias versava tanto pelo lado espiritual como pelo amor profano.

Os séculos XVI e XVII foram marcados por muitos fatos históricos dos quais, um deles foi a Contrarreforma e o Século de Ouro, um período de grande desenvolvimento cultural embora muitos direitos fossem dados aos homens e muita discriminação e quase

nenhum valor à mulher vista, como ser ignorante, frágil e inferior. Devido a um ambiente social tão desfavorável a seu sexo, muitas mulheres preferiam a vida religiosa à vida de casada, uma vez que esta significava uma prisão muito mais dolorosa e que submetia às mulheres a toda sorte de caprichos e vontades masculinas, o que incluía muitas vezes maus tratos diversos. Zubieta (Alatorre, 2007, p.475-476) exalta que sœur Juana fue:

Hermana de santa Teresa de Jesús por el fondo de su naturaleza profundamente religiosa, media entre las dos el gran espacio que hay en dos mundos literario y religioso, entre el fin de una época y el principio de otra. La escritora española cifra sus complacencias de niña en fabricar ermitas, y se escapa de su casa para hacer una excursión a “tierra de moros” con objeto de alcanzar el martirio, mientras la mexicana concentra sus primeras alegrías en el silabeo de la cartilla y no pretende escaparse de la casa paterna sino para asistir, en traje varonil, a las cátedras de la Universidad; y estos rasgos de su vida infantil son las mejores revelaciones de sus respectivos caracteres, de los cuales el de santa Teresa buscaba el convento como un recinto de oración, y sor Juana lo aceptaba con esa mira, pero principalmente como un lugar a propósito para el fecundo estudio solitario; la una quería hacerse santa; la otra no pensó seriamente en eso sino hasta los dos últimos años de su vida, cuyas fuerzas todas dedicó a hacerse sabia en el sentido profano de la palabra.

A vida no claustro era, para santa Teresa, uma prisão que não acabava mais, e ansiava pelo dia em que veria seu amado esposo e segundo Zubieta:

acababa por detestar la vida.[...] en tal estado Dios es para Ella una cavilación y el demonio un delirium. Ella es la que há contribuido a dar forma más consistente en las imaginaciones monjiles a ese Señor que se casa con las vírgenes del templo, les da ósculos y abrazos místicos, y vela de noche, en espíritu, a la cabecera de sus lechos; y ella también la que ha dado perfil y carnaciones a esa especie de duende familiar (el demonio) que, a guisa de galancete insidioso, corteja de día y de noche a las esposas del Señor, y a quien santa Teresa ve a todas las partes plantándosele en forma de negrito (sic), hasta sobre las hojas de su devocionario abierto.

Sœur Juana, apesar de toda uma vida de luta em prol de seu direito de estudar, sua veia literária e poética além de filósofa, demonstra em suas obras que a vida valia a pena ser vivida, e valia a pena lutar pela defesa de seus direitos e de seu sexo, o que, de acordo com Zubieta (Alatorre, 2007, p.477):

Sin mistificar los sentimientos conyugales de su sexo, adora a Dios y guarda en sus versos el recuerdo de un hombre amado, bajo la forma de una vaga alusión. Su duende familiar no es el demonio, seno el fenómeno apreciable por la ciencia que se alberga en todo, y que la monja jerónima sorprende en los huevos que echa a freír, en la peonza que hacen rodar las niñas del convento y en los muros paralelos de su celda, a la observación de los cuales sienta un principio de óptica y se explica la resistencia de los antiguos a admitir la esfericidad de la tierra, por más que la viesan en los mares.

Na comparação das duas monjas, Zubieta deixa claro que a monja mexicana canta a vida, a Deus, o amor a Deus e o amor profano e, nas cartas que escreveu para comunicar-se,

provou ser uma mulher que não almejava apenas a salvação de sua alma, usou da pena para combater a injustiça com que a sociedade da época tratava seu sexo e teve coragem de dizer bem alto o que as mulheres pensavam. O autor faz questão de dizer que mesmo entre os escritores mexicanos de sua época, ela foi a única que não teve medo de cantar e louvar a pátria, como se expressa no trecho retirado de uma de suas poesias:

!Levantate América ufana
la coronada cabeza,
y el águila mexicana
el imperial vuelo tienda!

Outro autor de grande expressão que escreveu sobre Sórora Juana no século XIX foi José Maria Vigil, mexicano intelectual e professor de Filosofia, que exerceu grande influência política nas manifestações contra o regime político da época no México, o porfiriato, do qual o principal expoente foi Justo Sierra, uma vez que Vigil representava a velha escola liberal, partidária da soberania popular e da escola de Rousseau, que propunha uma democracia incondicional. Por isto, ele (Vigil), acreditava que estas novas tendências iriam trazer de volta o conservadorismo. Analisando a fortuna crítica de Sórora Juana Inés e suas obras, separamos um dos discursos pronunciados por ele, no dia 12 de novembro de 1867 e publicado na Revista Europea em Madrid no dia 1º de outubro de 1876. *A recepção da Respuesta a sor Filotea de la Cruz* por Vigil no século XIX, época em que os valores sociais, no que diz respeito ao papel da mulher na sociedade, ainda pregava a submissão, via a mulher como incapaz de ser sujeito de suas ações porque era dependente da vontade paterna, auge ainda do patriarcalismo, Vigil, além de fazer um apanhado geral da vida de Sórora Juana, desde a infância, atualizou as cartas escritas por ela principalmente a *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*, e faz questão de expor em seu discurso que sórora Juana era uma mulher peculiar, porque tinha ideias próprias e coragem de discutir seus pontos de vista conforme ilustra o trecho abaixo:

En efecto, una de las ideas que más preocupaba a sor Juana era la inferioridad social a que se tenía, y aún se tiene en gran parte, relegada a la mujer. Bajo distintas formas la presenta en sus versos, y sobre todo en la carta que dirigió al obispo de Puebla, precioso documento, porque en él, más que en ningún otro, se puede estudiar el desarrollo de aquella privilegiada inteligencia, los sufrimientos de aquella alma inmensa que, en contradicción abierta con todo lo que la rodeaba, no podía ni siquiera dar un libre vuelo a sus más legítimas e inocentes aspiraciones. Pues bien, en esa carta se ocupa nuestra poetisa en probar, no solo la utilidad, sino la conveniencia de que la mujer ilustre su entendimiento, demostrando con multitud de ejemplos históricos que la diferencia de sexo no implica una desigualdad

intelectual y burlándose con fina ironía de los hombres, “que con sólo serlo, piensan que son sabios”. Vigil (ALATORRE, 2007, p.308)

Vigil dedica várias páginas de seu discurso ilustrando trechos da *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* nas quais vai elogiando e destacando a luta de Sórora Juana pelo direito que as mulheres têm ao estudo, por ser inteligentes e não terem acesso à educação sua situação de ignorância e denunciando o tratamento que a elas é dado por quererem ter acesso ao saber bancário como, por exemplo, neste trecho:

yo no me atrevo a a enseñar, que fuera em mi muy desmedida presunción; y el escribir, mayor talento que el mio requiere, y muy grande consideración...; lo que solo He deseado es estudiar para ignorar menos; que, según san Agustín, unas cosas se aprenden para hacer, y otra para sólo saber. Pues, ¿en qué ha estado delito, si aun lo que es lícito a las mujeres, que es enseñar escribiendo, no hago yo porque conozco que no tengo caudal para ello, siguiendo el consejo de Quintiliano? Vigil (in ALATORRE, 2007, p.309)

Vigil afirma em seu discurso que a coragem de sórora Juana não tinha parâmetros porque sendo considerado inferior, analisando a questão da inquisição, do Santo Ofício e os valores da sociedade da época, o gesto de uma mulher afrontar um homem e ainda mais criticar um deles, tido como um exemplo de virtude e grande valor para a ordem dos jesuítas, foi uma atitude suicida, como exalta o autor:

La sola empresa de ponerse frente a frente con un jesuita que gozaba de gran fama como sabio y como orador, revela un ánimo resuelto, con plena consciencia de su propio valor, y que en vez de inclinarse ante la autoridad de una reputación ya adquirida, la somete al examen de la crítica más severa y pronuncia un fallo condenatorio, fundándose en la doble base de una lógica inflexible y una erudición que sorprende. (ALATORRE, 2007, p.310)

É compreensível o olhar que José Maria Vigil dá à vida e à obra de sórora Juana. Todo o discurso do autor revela uma mulher à frente de seu tempo, que tendo tantos obstáculos a enfrentar e, contando apenas com sua inteligência e coragem, enfrentou uma época de fanatismo religioso, o perigo de ser condenada por heresia, principalmente por ser uma freira, e gozar de proteção de pessoas poderosas, a Inquisição e o tribunal do Santo Ofício, poderiam se quisessem como de fato o fizeram posteriormente silenciá-la e colocá-la na posição que lhes fosse conveniente.

O discurso dos teóricos estudados até aqui revelam que Sórora Juana é vista como aquela que se tornou uma mulher-sujeito, uma mulher que se deu voz e cujo discurso, embora tome às vezes um tom e um disfarce de submissão, é marcado pela insubordinação aos paradigmas de seu tempo. Ela diz não ao poder de decisão, dominação e imposição direcionado a ela enquanto mulher-objeto, ela não se deixa ver como tal nem se porta como

sendo uma pobre coitada e, adentra no mundo masculino de seu tempo. Por este motivo, muitos adjetivos relacionados a ela não enquadraram as mulheres da época: monstro, ave Fênix, Décima Musa, etc. Ora, quem é considerada um monstro não pode permanecer viva, mesmo que no sentido metafórico, porque representa um perigo para a sociedade.

Nesse ponto, Vigil explica a grande comoção e a recepção negativa e positiva que a *Carta Atenagórica* causou no século XVII, quando de sua publicação e exalta a calma e sangue frio com que Sórora Juana Inês enfrentou toda aquela tempestade e como resposta escreveu a sua *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, um documento que a lançou para a posteridade, como explicado neste estudo como primeira feminista da América, além de viabilizar a escrita de sua autobiografia, um documento que revela toda a força de vontade de um espírito que viveu além de seu tempo e, como todos os gênios, a prova está no próprio discurso como no trecho logo abaixo:

Si el crimen – dice – está en la *Carta athenagórica*, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que debo a nuestra santa madre Iglesia? Pues si ella con su santísima autoridad no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? Llevar una opinión contraria de Vieyra fue en mí atrevimiento, ¿y no lo fue en su paternidad llevarla contra los tres santos padres de la Iglesia? ¿Mi entendimiento, tal cual, 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 hayamos 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 Livio *Artes committatur decor*; ni toqué a la sagrada Compañía en el pelo de la ropa; ni escribir más que para el juicio de quien me lo insinuó, y según Plinio, *Non similis est conditio publicantis et nominatim dicentis*. Que si creyera se había de publicar, no fuera con tanto desaliño como fue. (CRUZ, 2000, p.68)

O autor afirma que, quem discorria desta forma certamente tinha muito desenvolvido o órgão condutor da inteligência humana e prova que sórora Juana era uma mulher que estava muito à frente de seu tempo, voltamos a reiterar aqui, o que o leva a afirmar:

Esto me há hecho pensar que sor Juana no solo fue superior a la época en que vivió, sino que hoy mismo, a pesar de los grandes progresos realizados, no habría podido encontrar un medio social a propósito para sus aspiraciones sino en un pueblo como los Estados Unidos de América, los más próximos a resolver el problema de la emancipación de la mujer. (ALATORRE, 2007, p.315)

Pertencente ao mesmo século de José Maria Vigil foi o autor Trinidad de Rojas y Rojas, e neste estudo foi realizada a leitura de um artigo seu, *Sor Juana Inés de la Cruz como mujer, como escritora y como religiosa*, publicado na Revista Meridional, Granada, tomo I (1862) (ALATORRE, 2007, págs. 85-97).

Este autor fala de sórora Juana desde o nascimento, origem, adolescência, vida na corte, sua entrada no claustro, sua importância como intelectual, no entanto à recepção das cartas

escritas por sóror Juana é dedicado um espaço muito pequeno e, a título de ilustração, passamos a transcrever aqui um trecho:

Los dos escritos en prosa de que antes hemos hecho mérito son su Respuesta a la carta de Sor Filotea de la Cruz y la *Crisis* sobre un sermón de un orador grande entre los mayores En ambos demuestra su autora talento profundo, sutil ingenio, estilo fácil, modestia en el decir, claridad en la argumentación y conocimiento vastísimo de la lógica y la dialéctica, de las sagradas ciencias, de las doctrinas de los Santos Padres, de los misterios del corazón humano y de la manifestación y desenvolvimiento de los fenómenos fisiológicos. Rojas y Rojas (Alatorre, 2007, p.97)

Uma leitura atenta da obra do autor em tela permite constatar que suas fontes de pesquisa foram basicamente a biografia de Sóror Juana, escrita por Diego de Calleja, na qual apoia todas as informações que dá sobre sóror Juana. Por essa época, era consagrado na Espanha como uma das figuras ímpares relacionada ao estudo científico o estudioso e crítico Marcelino Menéndez y Pelayo, que viria a ser um dos críticos que melhor definiria a figura de sóror Juana no século XIX.

Marcelino Menéndez y Pelayo foi um estudioso e erudito espanhol que viveu e escreveu durante o século XIX e limiar do século XX. Desde a mais tenra idade sua precocidade era notada e ele considerado um dos cinco homens mais sábios já nascidos em solo espanhol. Interessou-se principalmente pela história e bibliografia literária espanhola e hispânica e nosso interesse reside no fato de ele ter efetivamente lido as obras de Sóror Juana Inês e a fortuna crítica escrita sobre ela e atualizando tudo que foi dito a seu respeito no entanto, ele faz a recepção apenas da vida de Sóror Juana como intelectual, como mulher e como poetisa, mas a forma como o faz é de suma importância porque ele trata de sóror Juana de forma mais interessante que seus compatriotas.

Ao falar do movimento barroco, Menéndez y Pelayo (1893) afirma que este movimento gozou de “una sola y gloriosa excepción, de una gran mujer que en ocasiones demostró tener alma de gran poeta, a despecho de las sombras y desigualdades de su gusto, que era el gusto de su época” (In ALATORRE, 2007, p.584). Este autor, ao fazer críticas às obras líricas, às comédias e à prosa escrita por Sóror Juana, demonstra que de fato atualizou as obras escritas por ela. Ao contrário de seus compatriotas mexicanos, ele afirma que em meio à imensa profusão de obras e poesias escritas no século XVII, cabia aos eruditos do país a tarefa de separar o joio do trigo no que dizia respeito à seleção do que tinha ou não valor histórico. Quanto a sóror Juana Inês, este crítico literário afirma: “la poesía mexicana del siglo XVII se reduce a un solo nombre, que vale por muchos: el de sor Juana Inés de la Cruz” (In

ALATORRE, 2007, p.585), uma vez que, para ele, o século XVII representou um século de muito mau gosto literário e mesmo um século de trevas, e afirma:

en tal atmosfera de pedantería y aberración literaria vivió sor Juana Inés de la Cruz, y por eso tiene su aparición algo de sobrenatural y extraordinario.[...] Pocas son a la verdad las que un gusto severo y escrupuloso puede entresacar de los tres tomos de sus obras, y aun estas mismas no se encuentran extentas de rasgos enfáticos, alambicados o conceptuosos; pero así y todo, muy interesante volumen podría formarse con docenas de poesías líricas algún auto sacramental como *El divino Narciso*, la linda comedia *Los empeños de una casa*, y la *Carta* al obispo de Puebla, que sería admirable si se la aligerase de algunos textos y erudiciones extemporáneas. Menéndez y Pelayo (ALATORRE, 2007, p. 585)

Menendez y Pelayo sai em defesa de sórora Juana ao expor suas críticas ao barroco e explica que ela não deve ser julgada por seus símbolos, por seu *Netuno alegórico* nem por todos os poemas que fez quando vivia na corte vice – real, porque [...] “todo esto no es más que un curioso documento para la historia de las costumbres coloniales y un claro testimonio de cómo la tiranía del medio ambiente puede llegar a pervertir las naturalezas más privilegiada”. (p.586). Este crítico e estudioso de sórora Juana, afirma que o que faz de sórora Juana uma mulher única e que a destaca de todas as outras de sua época, mesmo de suas contemporâneas, como a portuguesa Violante do Ceo, foi segundo ele o desejo pelo conhecimento, um desejo tão poderoso que :

la hizo atropellar y vencer hasta el fin de sus días cuantos obstáculos le puso delante la preocupación o la costumbre, sin que fuesen parte a entibiarla ni ajenas reprensiones, ni escrúpulos propios, ni fervores ascéticos, ni disciplinas y cilicios después que entró en religión, ni tumulto y pompa de la vida mundana que llevó en su juventud, ni la nube de esperanzas y deseos que arrastraba detrás de sí en la corte virreinal de México, ni el amor humano que tan hondamente parece haber sentido (porque hay acentos en sus versos que no pueden venir de imitación literaria), ni el amor divino, único que finalmente bastó a llenar la inmensa capacidad de su alma, es algo tan nuevo, tan anormal y peregrino, que a no tener sus propias confesiones, escritas con tal candor y sencillez, parecería hipérbole desmedida de sus panegiristas. (MENENDEZ Y PELAYO IN ALATORRE, 2007, p.586)

Um fato muito interessante no discurso de Don Marcelino é a forma como revela as informações colhidas sobre a vida de sórora Juana como escritora, poetisa, filósofa e mulher, e ao falar de suas poesias românticas não se deixa levar pela forma leviana como muitos dos escritos sobre Sórora Juana, se ela teve ou não amores secretos e quando fala sobre o tema fala de maneira polida e elegante e as marcas textuais presentes em seu discurso revelam que ele era um admirador de sórora Juana:

Fue mujer hermosísima, al decir de sus contemporáneos, y todavía puede colegirse por los retratos que acompañan a algunas de las primeras ediciones de sus obras [...] Fue además mujer vehemente y apasionadísima en sus afectos, y sin necesidad de dar asenso a ridículas invenciones románticas ni formar novela alguna ofensiva a su decoro, difícil era que con tales condiciones dejase de amar y ser amada mientras vivió en el siglo. Es cierto que no hay más indicio que sus propios versos, pero éstos

hablan con tal elocuencia, y con voces tales de pasión sincera y mal correspondida o torpemente burlada [...] que sólo quien no esté acostumbrado a distinguir el legítimo acento de la emoción lírica podrá creer que se escribieron por pasatiempo de sociedad, o para expresar afectos ajenos. Aquellos celos son verdaderos celos, verdaderas recriminaciones aquellas recriminaciones. Menendez y Pelayo (ALATORRE, 2007, p. 587)

Menendez e Pelayo afirma que não compreendia como sóror Juana vivendo sempre no meio literário e em comunicação epistolar com doutores e poetas da Península, desde os mais enfáticos e pedantes e no trato diário com os literatas do México, conseguiu destacar-se e explica que escolheu a poesia de Sóror Juana para “abriendo con ellos el Parnaso mexicano, que nada pierde con estar bajo el amparo de tan simpática patrona.”

Outro autor que se ocupou de Sor Juana foi Juan María Gutierrez, (1809-1878), natural de Buenos Aires e pertencente ao Romantismo. Além de romancista, historiador, poeta, professor e crítico literário, no século que viveu e produziu, exerceu vários cargos envolvendo-se também na vida política do país conforme as informações disponíveis sobre ele na web:

Su vocación por las letras comienza siendo muy joven: realiza críticas literarias, poesía, historia, y algunos trabajos científicos, en especial matemáticos (Gutiérrez dará, junto con Belgrano, impulso a la matemática en el país en la segunda mitad del siglo XIX, como disciplina que impulsaría el desarrollo material de la Nación.). A los 27 años, en 1836, se recibe de abogado, con una tesis Sobre los tres poderes públicos. No ejercerá esa profesión, y, como medio de vida, utiliza sus conocimientos matemáticos trabajando en el Departamento topográfico como ingeniero y agrimensor. Un año después participa del Salón Literario de Marcos Sastre (dedicado a estudios sociales e históricos), el antecedente inmediato de la Asociación de la Joven Argentina (o Asociación de Mayo), que promovió el desarrollo de la cultura nacional y que Gutiérrez fundaría junto con Juan B. Alberdi y Esteban Echeverría. Durante el gobierno de Rosas, Gutiérrez emigró, primero a Montevideo, y luego a Europa, Brasil, Chile y Ecuador.²

Este escritor argentino, romancista, poeta e crítico literário que, em sua época e em seu país exerceu vários cargos públicos e acadêmicos, à semelhança de Facundo e Echeverria também teve que exilar – se do país na época de Rosas. A obra deste autor intitula-se: *Sor Juana Inés de La Cruz (escritora americana, siglo XVII). Su origen, su vida, sus obras en prosa, sus poesias místicas y profanas. [En el libro] Estudios biográficos y críticos sobre algunos poetas sul-americanos anteriores al siglo al siglo XIX, Buenos Aires, 1865, tomo I, págs. 149-235.*

Este livro está dividido em cinco partes: na 1ª parte, o autor inicia seu estudo sobre a origem de sóror Juana e através de provas documentais, ele vai pontuando que fatos comprovam ser ela mexicana. Enquanto segue seu propósito, um dos documentos criticados

²Disponível

In: <http://www.todoargentina.net/Literatura_argentina/Biografias_de_literatura/juan_maria_gutierrez.htm>
Acesso dia 01/03/2013

pelo autor como sendo de péssimo mau gosto, que comprovam o local de nascimento de sórora Juana é a biografia escrita pelo padre Calleja e cita trechos da referida aprovação de Calleja, mas, quando o faz, modifica algumas palavras (dando margem a que os linguistas interessados façam o cotejo dos textos originais e dos textos parafraseados por ele) que prefere a descrição feita pelo poeta épico Francisco Luís de León, que em sua poesia épica Hernandia assim descreve o lugar de nascimento de sórora Juana:

Describiendo la mancha de las expediciones militares del conquistador Cortés, en cuyo derrotero se hallaban las asperas eminencias de Nepantla, detienese aquel escritor en verso, en consideraciones llenas de entusiasmo al recordar que allí está “la patria de la eminente poetisa, honra de México. Allí sobre aquellas serranías se recuesta Amecameca, ciudad que si no es feliz por su hermosura, es la arabia feliz del nuevo hemisferio, y nido oloroso del Fenix que la ennoblece y le da fama”: “Concha de Telesilla americana”. [...] ¡Oh Neplanta, que con tu nombre significas fuego y nieve hacinados; tu, y ningún otro lugar del mundo, eras cuna adecuada para el Fénix que nació para vivir en las llamas del genio, y transformó su espíritu al morir entre cinamomos encendidos. Yo quisiera celebrarte, heroína singular; pero los encomios de mi pluma son demasiado rastreros para que puedan remontar hasta ti. El elogio de los extraños suele ser más justo; que ellos te lo tributen en liras dulces y suaves como no lo es la de tu compatriota.”Gutierrez (ALATORRE, 2007, p.101)

A segunda parte do livro tratará dos fatos que ele considerou de maior importância na vida de sórora Juana. Nesta parte, Gutierrez explica que, com a mesma graça da menina que encantava seus ouvintes, surge depois a mulher e monja, que se atreverá a tergiversar no idioma consagrado aos estudos teológicos, ou seja, o latim. Este autor faz uma crítica bem humorada às cartilhas destinadas à alfabetização de crianças no século XVII e alude à conquista espiritual dos espíritos ainda jovens porque, segundo ele, quando Juana Inés aprendeu a ler, só pôde contar com este tipo de cartilha:

Los americanos jóvenes no tienen Idea de la especie de viacrucis a que sometía a los niños la cartilla antigua española, la cual comenzaba por el *Cristo* y terminaba con el *por la señal de la Santa Cruz* desleído en abominables renglones cortos, con pretensión de parecer versos. El b-a-ba solía ser desde la primera lección (en alta voz y salmodiada) *el quid vel quis* de muchos futuros teólogos letrados y predicadores de cuantía, que no acertaban a vadear aquel Rubicón de dos letras sino a fuerza de palmeta y de ramales de disciplina. Gutierrez (ALATORRE, 2007.p.104)

Em sua obra, o autor fala da recepção que a seus olhos tiveram as cartas escritas por sórora Juana, ao atualizá-las ele explica que os textos escritos por sórora Juana são modernos, são textos que podem ser lidos a qualquer tempo, porque permanecem atuais, como documentos a ser estudados.

La Crisis es una de esas joya en las letras de molde que el tiempo ha deslustrado y que nadie recoge de entre el polvo, porque están engarzadas el bajo metal de su época. Sin embargo, en la historia de las letras es indispensable dar a conocer las

flaquezas del ingenio, como en la historia política las del carácter, para que el retrato de los hombres resulte completo e instructivo. Por otra parte, esta obra de la monja mexicana presenta un aspecto que no envejece. La materia ha permitido a la escritora sacar del pecho su corazón sensible y mostrarle colmado de los dones de la samaritana. Gutierrez (ALATORRE, 2007, p.118)

A atualização de duas cartas escritas por sóror Juana por Gutierrez (*A Crisis e a Respuesta a Sor Filotea*) é feita seguindo o que havia sido escrito por Calleja e Castorena y Ursúa como fonte de pesquisa. Na 3ª parte de seu texto, ele trata da passagem de sóror Juana na corte e faz a atualização da *Respuesta a Sor Filotea*, mas o faz de acordo com o propósito de sóror Juana, sendo persuadido por seu discurso sendo possível constatar esta realidade através da evolução de sua voz, tanto sobre a *Crisis* quanto sobre a *Respuesta* conforme os trechos que destacamos do discurso de Gutierrez e dos trechos da Carta escrita por sóror Juana que ele vai citando como, por exemplo, quando este autor explica a ânsia de aprender e o conhecimento enciclopédico absorvido por sóror Juana: “Por ejemplo, cómo resolver, sin auxilio de la física, si el sanar Saúl al sonido del arpa de Davi fue por efecto natural de la música o por virtud sobrenatural que Dios quiso poner en David?” (CRUZ, 2000, p.37)

A leitura que faz Gutierrez da *Respuesta*, evidencia que ele se deu conta que Sóror Juana critica seus leitores, não quaisquer leitores, mas os que estavam lendo esta carta em seu século eram os que ela mais temia como ilustra o trecho:

Pero no eran para Inés las mordeduras más crueles las que le causaba el diente de la malevolencia y del odio declarado. Eran las de aquellos fanáticos que, amándola y deseándola el bien como ellos lo entendían, la contrariaban en su inclinación más decidida so pretexto de que no es conveniente a la santa ignorancia que debe conservar una mujer consagrada al esposo místico, el ilustrar el espíritu y montarse con el estudio a las alturas de la sabiduría “cuánto no me habrá costado” – exclama la pobre monja- resistir a esto” Gutierrez (ALATORRE, 2007, p.112)

É possível que, sendo um dos representantes do Romantismo, tenha feito uma leitura voltada a esta escola literária, uma vez que o subjetivismo, o narcisismo de sóror Juana o eu tão exposto tenha lhe mostrado uma visão de mulher idealizada em sóror Juana, mesmo quando compara sóror Juana a Judith, no sentido de que estas duas mulheres se atreveram a enfrentar cabeças poderosas, cada uma em seu contexto, uma com a espada e a outra com a palavra escrita.

De qualquer modo, José Maria Gutierrez precedeu aos críticos da obra de sóror Juana, porque é possível perceber em suas leituras algumas sementes longínquas, mas existentes em estudos que mais tarde viriam mostrar com riqueza de detalhes e propriedade a vida e a obra de Sóror Juana.

Do século XVII ao século XIX que foi o período escolhido para estudo e análise, é possível rastrear nos textos literários que a mulher foi relegada ao ambiente do lar, era considerada ser inferior ao homem em inteligência e poder de mando, relegada à submissão e sua presença no universo literário era negada ou largamente criticada pelos valores de cada sociedade. Este estereótipo negativo relacionado a ela foi largamente difundido e ainda imperava no século XIX.

Foi neste século que emergiram das lutas das mulheres pelo direito ao voto, melhores salários, melhores condições de trabalho, creches, salário maternidade e outros. Por conta destas lutas e conquistas, a mulher teve que enfrentar todo tipo de repressão ilegal, um aumento do falocentrismo e repressões ainda consideradas legais, mas continuava abaixo do homem em relação a muitos direitos. Mas a chama seguia queimando em relação a estas conquistas e mudanças de atitude por parte dos representantes do sexo masculino, pela forma e estilo como já se fala e escreve sobre mulher, como bem comprova a atualização das obras e da vida de sóror Juana pelos críticos abordados neste estudo.

O poema épico dedicado a Sóror Juana por Asquerino e um dos estudos mais importantes dedicados por Marcelino Menéndez y Pelayo, voltados à vida e obra de Sóror Juana, revelam que a Espanha não havia esquecido a figura singular da monja mexicana.

Em relação aos críticos mexicanos Rojas y Rojas, Zubieta, José Maria Vigil e o argentino Juan María Gutierrez, é possível ver um aumento da valorização da mulher como sujeito e não como ser submisso e objeto, passa a ser mais respeitada e digna de estudo pelo fato de ter se dado voz em um mundo e época adversos ao talento e natureza femininos.

Em nosso próximo subcapítulo será possível constatar o olhar ainda conservador dado à prosa escrita por Sóror Juana na obra escrita por Amado Nervo, que viabiliza a maneira de começar a ver a figura de sóror Juana por outro patamar, que não o da leitura edificante de sua obra. A recepção da vida e da obra de sóror Juana por Octavio Paz e Margot Glantz, mostraram ao mundo um outro olhar, o olhar sobre sóror Juana Inéz de La Cruz.

3.5 No Século XX

O objetivo deste subcapítulo é mostrar como se deu a recepção das Cartas escritas por Sor Juana Inés de la Cruz no século XX, tomando como *corpus* de análise a obra *Juana de Asbaje*, escrita por Amado Nervo, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fé* escrita por Octavio Paz e *Sor Juana Inés de la Cruz: autobiografía o hagiografía?* de Margo Glantz.

O século XX já iniciado em janeiro de 1901 põe Juan Crisóstomo Ruiz de Nervo – Amado Nervo, como é conhecido no meio literário, poeta modernista mexicano, a ser o primeiro crítico a fazer o resgate e recepção da vida, obra e das cartas escritas por sóror Juana Inés no limiar deste século. Este escritor teve uma vida literária fecunda e o fato de ter trabalhado como jornalista, ajudou-o a conhecer poetas e literatos de outros países com quem travou amizade e parcerias em revistas e outras atividades literárias como por exemplo Ruben Darío, Leopoldo Lugones, Zorrilla entre outros intelectuais que influíram em sua obra e foram influídos por ele.

A preocupação de Amado Nervo era escrever para ser lido e lido por muitos por isso grande parte de suas obras poéticas e ensaísticas foram publicadas em revistas e jornais de grande circulação. O livro *Juana de Asbaje*, de sua autoria e escolhido para objeto de estudo neste subcapítulo, está dividido em catorze partes: *I Como viveu no século*; *II Como viveu no claustro*; *III Uma conversação com sóror Juana*. Na *IV ¿Podemos chamar sóror Juana de Gênio?* *V Seu misterioso e casto amor*. *VI Sóror Juana e a Condessa de Paredes*. *VII La difícil facilidad de Argensola*. *VIII parte, sóror Juana y la Música*; *IX El humorismo de sóror Juana*. *X El teatro de sóror Juana*. *XI - As proibições de estudar*. *XII A Crisis*. *XIII Fervor e penitência de sóror Juana*. *XIV Sua morte*.

Nervo atualizou o que haviam escrito sobre sóror Juana Inés até ali e baseia-se no que havia sido escrito sobre ela no *Fama y Obras Póstumas* de autoria de Castorena y Ursúa e é do ponto de vista do discurso de Calleja que se lê o nascimento e a vida de sóror Juana. Mas mesmo assim ele acrescenta muitas informações biográficas sobre sóror Juana retiradas de seu próprio discurso expresso na *Respuesta a Sor Filotea*, e então dá voz a sóror Juana para que fale ela mesma sobre sua vida.

Nesse sentido, a recepção da vida e obra de sóror Juana Inés em Amado Nervo, toma uma forma e olhar que ainda não haviam sido dados a ela, uma vez que não se limita a narrar o que havia sido dito dela e de sua obra, inclusive da recepção das cartas escritas por ela através da enunciação de seu discurso, só que sem fazer o estudo que aqui se faz mas, à medida que expõe a fala de Sóror Juana faz um comentário e crítica sobre o que vai enunciando e o faz como se estivesse ali em frente à monja, fazendo uma entrevista e, por este motivo, o autor esclarece na abertura do livro: “En este libro casi nada es próprio con ajenos pensares pienso y vibro, y así, po no ser mío, y por acopio de tantas excelencias que en él copio, ¡ este libro es quizá mi mejor libro!”(NERVO,1910, p.10)

Na parte de seu livro intitulada *Al lector Mexicano*, Amado Nervo explica que na época em que viveu sóror Juana, a realidade lhe era adversa e ela teve que acatar tudo o que

seus superiores hierárquicos ditavam, mas pôde contar com a proteção de pessoas ilustres. Era um período em que pouca ou nenhuma atenção era dada à educação das mulheres e ninguém se importava se elas sabiam ler e escrever, conforme explica Amado Nervo (1910, p.21): “La mujer de aquella época en La colônia sobretudo, de Santos se daba se la enseñaban a leer, escribir y contar”.

Assim, Amado Nervo, com respeito ao trecho da *Respuesta a Sor Filotea* na qual Sórora Juana defende o direito de se formarem professoras para poderem ensinar às meninas, faz um comentário que, para a crítica feminista de hoje, seria uma atitude etnocêntrica deste crítico. Em outras palavras, a transcendência das cartas escritas por sórora Juana e sua universalidade chegaram a mudar o pensamento relacionado ao poder da palavra e aos direitos da mulher através dos séculos no que diz respeito ao acesso às letras através do tempo. Essa carta trouxe como consequência: o sacrifício a que Sórora Juana foi obrigada a fazer uma vez que se desfez de todos os volumes de sua biblioteca e distribuiu o dinheiro com os pobres, escreveu com sangue sua segunda profissão comprometendo-se desta vez a andar e agir em rumo a sua santificação. Com isso abdicou para sempre das letras e das artes, o que de acordo com Amado Nervo, prometeu só no papel. Sua carta foi um grito solitário em defesa própria e de seu sexo, e teve na época grande repressão social em direção a seu sexo, conforme Amado Nervo, agiu por conta da repressão da época, porque se tivesse nascido no século das luzes: “No nos forjemos sin embargo, ilusiones: a pesar de La obscuridad de La época, con las damas de entonces se podía hablar. Si sor Juana hubiese nacido en el siglode las luces, acaso habría vegetado en la sombra, sin que hiciesen de ella gran aprecio.” (NERVO, 1910, p.21);

Por este motivo, sórora Juana era admirada, respeitada como intelectual e o sucesso lhe subiu à cabeça ao ponto de somente poucas pessoas terem tido coragem de olhá-la nos olhos e dizer-lhe algumas verdades, que na opinião de Nervo, foram o bispo de Puebla, Manuel Fernandez de Santa Cruz e uma monja do convento de São Jerônimo.

A leitura do livro *Juana de Asbaje* revela que no no final do século XIX e início do século XX, a sociedade era patriarcalista e machista e o discurso de Amado Nervo revela a opinião de que gozavam as mulheres da sociedade. Na concepção do escritor, conforme revela seu discurso, o ingresso nas universidades e as lutas das mulheres pelo acesso à educação estava dando frutos, pode ser que estas conquistas estivessem em de acordo com a noção que as mulheres tinham de direito à liberdade de expressão, sentimentos e comportamento para os valores da época. Eis um trecho ilustrativo retirado da obra de Amado Nervo (1910, p.24):

No, nos ennorgullezcamos: em estos tiempos fulgurantes, de nacer sor Juana y pertenecer a La aristocracia, de fijo nos resulta neurasténica y snob; habría aprendido à jugar al bridge y al puzzle, jamás hubiera escrito más que cartas frívolas, trazadas con esa letra larga y angular que debe tener hoy toda señorita que en algo se estime.

Do ponto de vista da recepção, verificamos a importância da teoria de Jauss e Iser para compreender que este autor atualiza os textos literários (cartas), escritos por Sórora Juana, porque ajudam no entendimento da recepção e do efeito que os ditos textos apresentam em cada época. Do ponto de vista da análise do discurso, Amado Nervo, realiza a leitura dos textos de sórora Juana, com os olhos e valores de outra época, de um homem e crítico literário do início do século XX. Nesse sentido, este autor capta e analisa o discurso escrito por sórora Juana, percebendo os dois lados do referido discurso: a imagem positiva que ela se esforça para mostrar e seu lado real, o que leva Amado Nervo a deduzir que, se a monja tivesse nascido no século das luzes não teria sido o fenômeno que foi no século XVII, que seduz os leitores de sua vida e obra e seus textos literários até hoje. Então, o ethos discursivo do autor de Juana de Asbaje revela que ele não aprova o comportamento e as atitudes das mulheres de seu século.

Continuando o autor discorre sobre a vida de sórora Juana na corte, de modo bem rápido e utilizando a voz de seu biógrafo – Diego Calleja, sua entrada no claustro, a cujo período ele dedica boa parte do livro e seu discurso revela que a vida das monjas de determinados conventos existentes no México, não tinha nada de triste e recluso, porque as mesmas não viviam isoladas do mundo nem do convívio social, conforme o trecho abaixo:

Hay que recordar que La clausura en los conventos de México no era cosa extremada. Si las monjas no salían, el locutório, en cambio, en determinados días y horas, se convertía en lugar de conversación amena, donde á veces discutían con sutileza cosas teológicas, en las que toda gente de mediana instrucción, estaba más o menos versada. [...] sobre un sermón de un orador grande entre los mayores, de que tengo que hablar después por la capital influencia que ejerció en su vida. (NERVO, 1910, p. 33)

Nesse ponto Amado Nervo explica que, por conta destas atividades sociais que tinham lugar no convento que, para as autoridades eclesiásticas, deveria ser um lugar de retiro e oração, fechado para o convívio social e longe das conversas com a comunidade que estava fora dos muros do claustru, a característica de alguns deles como, por exemplo, o Carmelo, exigir das monjas até mesmo os trabalhos domésticos mais duros, fato que adoeceu sórora Juana durante o curto período de tempo que permaneceu no Convento das Carmelitas Descalças, o que a levou de volta à corte, para depois retornar ao convento de São Jerônimo. Sórora Juana por esta época era protegida de dona Leonor Carreto, que causou grande pena em

sóror Juana ao morrer, como exalta Amado Nervo (1910,43) “La ternura maternal que doña Leonor profesó á Sor Juana, fué correspondida por ésta con el ímpetu apasionado con que sabía devolver su corazón cariño purísimo á cuantos la querían. (Yo amo á los que me aman, pudo decir con el Evangelio.)”. A respeito das festas que se celebravam nos conventos, já neste livro o autor dedica algumas páginas ao escândalo que estas atividades causava nas autoridades eclesiásticas. É possível comprovar no discurso de Amado Nervo:

nació, por cierto, curioso conflicto de que nos habla um distinguido historiador. [...] cuando fray Mateo de Herrera, quiso poner término al abuso, se opusieron las monjas, y amparadas por sus parientes, recurrieron à la Real Audiencia [...] Llegó a oídos del virrey marqués de Mancera lo que pasaba, y él, para apaciguar à las partes beligerantes favoreció los intentos del Comisario General [...] pero las monjas no quisieron obedecer, y por lo pronto ganaron el pleito. (NERVO, 1919, p.34-35)

Está claro que Nervo havia pesquisado bastante sobre a vida nos conventos existentes no México na época de sóror Juana, fato que o levou a explicar com detalhes como as postulantes à monjas viviam cercadas de criadas e escravas, e as professoras, envolvidas com as rotinas do claustro e com as atividades voltadas a atender à comunidade que visitava o locutório, para pedir ou entregar encomendas, onde o elo de ligação entre o mundo do claustro e a sociedade eram as serviçais e escravas, como ilustram os trechos retirados do livro: “El torno giraba más que un trompo alrededor de su eje, no sólo para llevar y traer obséquios ó dones, sin para el ir y venir de las súplicas”. (NERVO, 1910, p.37) Muito do que atualizou sobre a época e que serviu de fonte de pesquisa para este autor tem por base, expresso por ele mesmo em Luiz González de Obregón “en sus sabrosas crônicas del México Viejo,” no qual estavam sempre presentes, especialmente no convento das Jerônimas, as grandes autoridades e “los excelentísimos señores condes de Paredes” (NERVO, 1910, p.37)

Comparando a realidade da época em que viveu sóror Juana com a do autor de Juana de Asbaje, são compreensíveis os comentários que ele agrega ao dizer que ainda em sua época as monjas seguem recebendo a comunidade externa para alguns momentos de convívio social, mas as atividades já não eram mais sobre teologia:

hoy por hoy, en algunos conventos de La Real Villa aún podemos ver esos locutorios llenos de damas aristócraticas, que no discuten ya con las monjas sobre cuál sea la mayor fineza de Cristo, ni beben hipocrás ni oyen música, pero que se pasan horas charla que te charla de *omni scibili*.(NERVO,1910, p.44)

Percebemos que as conquistas adquiridas pela mulher desde a Inglaterra, em pleno século XIX, período marcado pelo reinado da Rainha Vitória (1832-1901), ainda causavam estranheza mesmo no limiar do século, XX. Durante séculos, a mulher foi muito discriminada,

alguns estudiosos, como Augusto Conte por exemplo, diziam que ela era intelectualmente inferior ao homem até no peso do cérebro, e isso era um motivo para submetê-la ainda mais aos caprichos dos homens, ela voltar-se para os trabalhos do lar sempre obediente ao marido, conforme determinavam as leis voltadas ao cerceamento da liberdade feminina. Quanto à Sórora Juana, mesmo sendo mulher e esposa de Cristo, levava uma vida que para os padrões da época, não representava um modelo de comportamento a ser seguido, expresso nestas palavras de Amado Nervo:

Es decir, que no era Sor Juana por aquel entonces una santa, si hemos de glosar las anteriores palabras (aunque se añade á renglón seguido que "la Caridad era su virtud reina" [...]) Mas si no era una santa todavía (porque lo fué dentro del piadoso sentir de sus coetáneos en los postreros años de su vida, de los cuales haremos, capítulo aparte), sí cumplía fielmente con la regla. (NERVO, 1910, p. 50-51)

No entanto, o século em que viveu e escreveu Amado Nervo foi o período em que a mulher mais teve que se ausentar do lar em busca de trabalho e com o tempo totalmente preenchido, por ter de enfrentar jornada dupla de trabalho, na fábrica e no ambiente doméstico e cuidar da educação dos filhos, como já foi enunciado antes neste mesmo estudo, não havia mais ociosidade e as mulheres foram compreendendo seu lugar no tempo e no espaço e começaram a lutar por seus direitos, fato que acarretou muitos dissabores para elas por conta da incompreensão dos homens que viam nessas conquistas muita regalia àquelas que tinham muito, o que fazer em casa e não andar à cata de seus direitos e mesmo quando tinham algum tempo livre, não podiam dedicar-se a alguma atividade de lazer sem ser mal vistas e mal interpretadas como atesta o discurso de Amado Nervo, comprovando que ainda no final do século XIX e início do XX, a realidade não tinha mudado muito em relação ao que já foi dito sobre a condição feminina.

Amado Nervo, que também havia atualizado os textos escritos por Menéndez y Pelayo e Castorena y Ursúa sobre Sórora Juana, revela que mesmo na época em que estava se purificando, a caminho da santidade, havia se desfeito de sua biblioteca, seus bens, seu dinheiro, ele afirma que Sórora Juana: “ Siempre estudió y siempre compuso, aún em aquellos años últimos que fueron de ascetismo” (NERVO, 1910, p.53)

Na terceira parte do livro, o autor em tela, simula uma entrevista com sórora Juana Inés na qual ele vai, paulatinamente formulando perguntas e retira todas as respostas do discurso de sórora Juana escrito na *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* e a título de ilustração, expomos o trecho onde ele se propõe a fazer a referida entrevista:

Por lo demás, ella misma va a decirnos su vida de estudio, pues se nos ocurre la idea, poco vulgar, de interrogar á su divina sombra. Una interview con Sor Juana, sí,

pero en la cual, al revés de lo que pasa en las entrevistas periodísticas de ahora, no la haremos pronunciar una sola palabra que no ha dicho, ni mudaremos una tilde á sus respuestas. (NERVO, 1910, p. 53)

Ao título do capítulo denominado “Una conversación con sor Juana”, segue um pequeno trecho ilustrativo no qual as perguntas de Amado Nervo são cuidadosamente elaboradas para mostrar o lado narcisista de Sórora Juana e as demais conclusões devem ser completadas pelos leitores do texto, que são convidados a ler uma obra que mudou a forma como as obras posteriores sobre sórora Juana foram escritas, uma vez que muitas revelações posteriores sobre sórora Juana e os mistérios que cercavam sua vida e obra foram semeadas, algumas por Amado Nervo que estão disponíveis para leitura e consulta na web.

Yo.—¿Seguisteis en el estudio algún método ideado por vos misma?

SOR JUANA.—...Estudiaba continuamente diversas cosas, sin tener para alguna particular inclinación, sino para todas en general, por lo cual el haber estudiado en unas más que en otras no ha sido en mi elección, sino que el acaso de haber topado más á mano libros de aquellas facultades les ha dado (sin arbitrio mío) la preferencia. Y como no tenía interés que me moviese ni límite de tiempo que me estrechase el continuado estudio de una cosa por la necesidad de los grados, casi á un tiempo estudiaba diversas cosas, ó dejaba unas por otras...

Yo.—Mas... ¿no era, por ventura, desordenada tal multiplicidad de materias?

SOR JUANA.—...En eso observaba orden, porque á unas llamaba estudio y á otras diversión; y en éstas descansaba de las otras; de donde se signe que he estudiado muchas cosas y nada sé, porque las unas han embarazado á las otras. Es verdad, que esto digo de la parte práctica en las que la tienen, porque claro está que mientras se mueve la pluma descansa el compás, y mientras se toca el arpa -sosiega el órgano, et sic de ceteris; porque como es menester mucho uso corporal para adquirir hábito, nunca le puede tener perfecto quien se reparte en varios ejercicios. Cruz (Apud NERVO, 1910, p. 56-57)

Lendo a *Respuesta* e a entrevista simulada por Amado Nervo, podemos afirmar, então que, quanto mais Sórora Juana utilizava sua capacidade de retórica em sua autodefesa, mais os leitores terríveis de sua obra atualizavam suas palavras de forma negativa, porque eram todas ideias transgressoras para a época. A IV parte da obra de Amado Nervo intitulada: *¿Podemos llamar genial a sor Juana?* O autor faz um apanhado de todos os críticos da obra de sórora Juana Inés a fim de expor os comentários feitos por estes críticos sobre a questão que foi sintetizada pelo autor da seguinte forma: Sor Juana era genial porque não houve nenhuma mulher que a igualasse em sua época, embora Nervo já tenha exposto sua opinião a esse respeito.

A V parte intitulada *Su misterioso y casto amor*, lança a questão que já foi comentada até mesmo por Menéndez y Pelayo neste trabalho. As suposições de que teve um amor quando estava na corte estão resumidas por Amado Nervo (1910, p.82) no seguinte trecho:

Y luego la afirmativa resulta tan simpática á nuestra novelaría: ! Amó, pues, Sor Juana y amó mucho. Ella misma lo confiesa – aunque procurando apartar de sí violentamente el recuerdo – en su "Romance en que expresa los efectos del amor divino", en el cual refiere que dominó con facilidad su sentimiento; he aquí los versos alusivos: [...] Ya aparte de esta confesión, abundan los romances y las endechas en que hay calor tan grande, que se rebela uno á echarlo á cuenta, del ripio y de la divagación poética.~

A título de ilustração do que dizia, a fim de que os leitores pudessem entender o que afirmava o autor sobre os sentimentos amorosos expressos na poética de sórora Juana, ilustramos uma estrofe de um dos poemas escritos por sórora Juana para que os leitores julguem com seu próprio sentir.

" Yo me acuerdo (¡ oh, nunca fuera!)
que he querido en otro tiempo,
lo que pasó de locura
y lo que excedió de extremo.
Mas como era amor bastardo
y de contrarios compuesto,
fué fácil desvanecerle
de achaque de su ser mesmo."

A VI parte, intitulada, “Sor Juana y la Condesa de Paredes”, trata da grande amizade que estas duas mulheres nutriram uma pela outra, tendo sórora Juana encontrado em Maria Luisa, além de uma amiga sua maior mecenas, porque esta mulher foi a responsável pela impressão e divulgação da obra poética e posteriormente de uma crítica em favor de Sórora Juana desde Espanha, quando esta enfrentava uma recepção impactante de sua *Carta Atenagórica*, publicada então pelo bispo de Puebla. Esta amizade entre as duas mulheres gerou alguns rumores como já explicitado neste trabalho, mais não houve quem provasse a veracidade deles. O que leva Amado Nervo a comentar:

Puede decirse que no da un paso la Virreina sin que la sigan los grandes y rasgados ojos de Sor Juana, quien borda la vida diaria de Lysi, con rimas resplandecientes. [...] El Virrey casi no faltaba á las vísperas y la Virreina menos. En general, el locutorio de las Jerónimas era frecuentado por cuanto más valía en México, gracias al renombre de Sor Juana. [...] No hubo Virrey de su época que no desease conocerla y á menudo era consultada sobre asuntos arduos. [...] Hay que alabar á plena boca la providencial afición literaria de un Virrey que no se cansa de excitar al ingenio de la monja á que discretee y discurra, y al cual le debemos tantos admirables romances, como debimos otras mil preciosidades á los marqueses de Mancera en las mocedades de Juana Inés. (NERVO, 1910, p.99-102)

Fica patente ao ler esta obra que a recepção, no sentido estrito da palavra, diz respeito à assimilação documentada de textos e é, por conseguinte, extremamente dependente de testemunhos, nos quais atitudes e reações se manifestam como fatores que condicionam a apreensão de textos, mas ao mesmo tempo o próprio texto é a prefiguração da recepção, tendo

com isso um potencial de efeitos cujas estruturas põem a assimilação em curso e a controlam até certo ponto. Quase todos os críticos da vida e obra de sóror Juana falam da beleza física extraordinária da monja e este fato é comprovável pelas fotos que dela foram tiradas. No livro de Amado Nervo, além das fotos produzidas por Miguel Cabrera, há documentos que atestam a veracidade das mesmas escaneadas e postadas no livro. Outros capítulos do livro que tratam da recepção da vida e da obra de Sóror Juana, Amado Nervo, à semelhança de Zubieta compara a vida e a capacidade de versificar de sóror Juana com Santa Teresa, o que nos leva a inferir que estas duas mulheres apresentam muitas semelhanças a despeito de algumas diferenças já pontuadas por nós neste estudo. Eis como Nervo (1910, p.122) se refere-se às duas monjas:

admirable exaltación sobre todo, que medio siglo antes hubiese sido tan grande como ella. "Si Sor Juana hubiese vivido cincuenta años antes — me decía el Padre Mir en días pasados, — habría sido una gran mujer."[...] Lo fué, á pesar del mal gusto literario de la época; tan grande como la otra monja portuguesa, su casi coetánea, Violante da Ceo; como Sor María de Agreda; como la Sabuco de Nantes.

Nervo vai narrando os fatos que cercavam a vida e a obra de sóror Juana e assim conta um fato que estava por trás de outros, levando o leitor a prender-se nas suas malhas e tentar elucidar todos os vazios presentes no texto. A respeito do estilo dos versos de Sóror Juana, ele explica que em muitos deles existe muito humorismo exaltando a veia picaresca e risonha que havia em sóror Juana.

No se fastidió jamás. Los cerebros eminentes nunca se fastidian. El esplín, como lo dice con elocuencia Benavente en La señorita se aburre, y como lo dije yo en mi Tedium vita?, es achaque de espíritus ignorantes y frívolos. Así, pues, por toda la obra de la monja resbala una noble sonrisa, que era como la suave claridad de aquella alma elegida. (NERVO, 1910, p.126)

A respeito das comédias escritas por sóror Juana, Amado Nervo agrega que em *Los Empeños de una Casa* há uma autobiografia de sóror Juana na parte em que ela fala por boca de Leonor. Conclamamos os leitores deste texto à atualização do mesmo no livro do autor, das páginas 132 a 136. Quanto a recepção do autor à *Carta Atenagórica* ele expõe em um capítulo denominado *Crisis*, ainda que anterior a este, mostre na voz de Sóror Juana as outras crises que precederam a esta. Especificamente neste capítulo, o autor deixa que Calleja, outros padres e estudiosos da época falem para explicar o assunto da carta e agrega que:

Debo confesar que yo no hallo impertinente, ni mucho menos, la carta en cuestión. Si se la lee con serenidad se advierte que, aunque un poco adusta y severa, lo que insinúa no puede ser más oportuno ni más prudente tratándose de una monja y supuesta la profunda piedad de la época. [...] Más de tres meses mediaron- entre la amonestación del Obispo (que un viejo autor califica de luz para el otoñal desengaño de la amonestada), y la Respuesta maravillosa de Sor Juana. [...] tan sabia, tan varia

é intensa, en que ya acata, ya replica, ya se yergue cuan grande es, ya narra su vida, ya discute sus inclinaciones, ya se analiza, ya deja desbordar su erudición pasmosa, ya gime, ya sonríe, ya besa la mano que la hiere, ya, sobre todo, defiende los derechos y la dignidad de la mujer, con tal acierto y calor tal, que si en México hay algún día centros feministas, deben declarar á Sor Juana su presidenta de honor. (NERVO, 1910, pp.154-160)

Não podemos esquecer as circunstâncias nas quais as cartas produzidas por Sórora Juana vieram a público, sua importância cultural, social e política na época em que foram escritas. Se a *Carta Atenagórica* escrita por sórora Juana não houvesse vindo a público, voltamos a frisar, a *Respuesta a Sor Filotea de La Cruz* não teria sido escrita e publicada não teríamos que nos preocupar com a dualidade texto versus leitor e sórora Juana Inês de La Cruz talvez não tivesse tido a repercussão que teve nessa época em toda a Espanha e América Espanhola.

Analisaremos agora a obra *Sor Juana Inês de la Cruz o las trampas de la Fe*, escrita por Octavio Paz quanto à recepção da vida e das Cartas escritas por Sórora Juana no século XX.

Octavio Paz Lozano, poeta, ensaísta, tradutor e diplomata era mexicano e nasceu em 1914. Foi Premio Nobel de Literatura de 1990, cidadão do mundo desde criança, pois viveu nos Estados Unidos, na Espanha, Paris, Japão e Índia, e foi considerado um dos maiores expoentes do século XX. Na literatura foi um dos integrantes do Movimento Surrealista, era amigo e seguidor de André Breton. Além do livro que o tornou mundialmente conhecido pelos hispanistas: *Sor Juana Inês de la Cruz o las trampas de la Fe*, publicou outro que é lido por todos os estudiosos da literatura que se chama *El Laberinto de la soledad, Los hijos del Limo*, entre muitos outros que têm ajudado muitos estudiosos em suas pesquisas e no entendimento do mundo, tanto passado, pois escreveu com o olhar do presente e a realidade presente com o olhar do futuro.

Seu estilo é marcado pela busca incessante das causas para poder expressar-se com propriedade e é um escritor que não se conforma com a quietude das coisas, do marasmo, é movido pela curiosidade, um espírito criador sempre lhe dizendo que tinha que ir além, buscar o que estava inconcluso. Talvez por este motivo tenha utilizado a palavra Sedução para referir-se à sórora Juana, porque identifica-se com ela, compartilharam a mesma busca e ânsia pelo conhecimento.

Foi essencialmente poeta e ensaísta, e seu estilo, modernismo, existencialismo, neomodernismo e surrealismo foram etapas que experimentou. A palavra mudança fazia parte de seu dicionário, por ela e em busca de seu significado foi um ser que sempre procurou a

beleza, com temas como a solidão e a incomunicabilidade. Dois homens exerceram grande influência em seu caráter, seu pai Octavio Irineo e seu avô, Irineo Paz, ambos intelectuais e ativos participantes da política de seu país.

Sua obra sobre sóror Juana é um dos estudos mais interessantes e completos já escritos sobre a autora. Está dividida em seis partes. Na primeira parte, o autor faz um estudo completo sobre Nova Espanha no século XVII (el Reino de la Nueva España) Neste capítulo, Paz faz um estudo sobre a sociedade do século XVII, dividindo-o em quatro subcapítulos: *Una sociedad singular; El estrado y el púlpito; Sincretismo e Império; una literatura transplantada*. A ideologia político – religiosa, as características do período colonial da época que mesclava a religião dos antigos astecas com a religião católica – conhecida essa prática modernamente como sincretismo religioso – e suas relações com a coroa denominada por ele de “sincretismo e Império” e finalmente as características da Literatura que predominou o século como sendo uma literatura transplantada. Octavio Paz, ao falar do primeiro biógrafo de sóror Juana, explica que para este padre:

La vida de sor Juana es un gradual ascenso hacia la santidad; cuando percibe alguna contradicción entre esta vida ideal y lo que dice realmente la obra, trata de minimizar la contradicción o la esquivo. La obra se convierte en una ilustración de la vida de la monja, es decir, un discurso edificante. (PAZ, 1992, p.13)

A forma mais interessante e moderna de falar da recepção de uma obra se dá aqui, no estilo solto, inteligente e envolvente de Octavio Paz, a retrospectiva que faz já ao narrar as raízes da identidade do povo mexicano, a forma como perderam sua identidade e a recuperação da mesma tudo sob a perspectiva de um mexicano do século XX, sem demonstrar etnocentrismos nem xenofobia fica exposto em seu discurso quando ele esclarece:

Mi ensayo es una tentativa de restitución; pretendo restituir a su mundo, la Nueva España del siglo XVII, la vida y la obra de sor Juana. A su vez, la vida y la obra de sor Juana nos restituye a nosotros, sus lectores del siglo XX, la sociedad de la Nueva España en el siglo XVII. Restitución: sor Juana en su mundo y nosotros en su mundo. Ensayo: esta restitución es histórica, relativa, parcial. Un mexicano del siglo XX lee la obra de una monja de la Nueva España del siglo XVII. (PAZ, 1992, p.18).

Basicamente, a retrospectiva de Nova Espanha, desde a época em que (os naturais do México) eram independentes – período pré-hispânico – a perda da identidade com a derrota de Moctezuma para Hernán Cortés que, para os mexicanos, caracteriza-se como o período de dominação estrangeira e a reconquista de sua identidade com a declaração da Independência do México da Espanha, como esclarece Paz (1992, p.23) “ las raíces de México están en el mundo prehispánico; los tres siglos de Nueva España, especialmente el XVII y el XVIII, son

el período de gestación; la Independencia es la madurez de la nación, algo así como su mayoría de edad.” Paz discorre em seu primeiro subcapítulo como estava disposta a questão administrativa de Nueva España em relação aos vices- reis e a forma como a coroa fazia para manter seu comando sob rédea curta, e, nesse contexto onde entravam as autoridades eclesiásticas:

Frente al poder político y judicial del virrey y la audiencia, el poder moral y religioso del arzobispo de México. A su vez, el arzobispo tenía un rival en el obispo de Puebla, la otra gran ciudad. Y ambos debían enfrentarse a las poderosas órdenes religiosas. Las querellas entre los príncipes de la Iglesia podían ser terribles, como pudo comprobarlo amargamente, al fin de su vida, sor Juana Inés de La Cruz”. (PAZ, 1992, p.41)

No segundo capítulo, o autor trata de *Juana Ramirez*, que nasceu em 1648 e faleceu em 1668, dividindo as informações sobre ela em 04 subcapítulos: *La familia Ramírez; Sílabas las estrellas compongan; Los empeños de Juana Inés; La profesión*, nos quais trata da vida de sóror Juana e todas as informações referente a todas as pesquisas realizadas por seus biógrafos, sua adolescência, suas mudanças de casa por conta do envolvimento de sua mãe e nascimento de outros irmãos, a construção de seu projeto de vida e a decisão de entrar no convento.

Na terceira parte, intitulada *Sor Juana Inés de La Cruz*, que vai de 1669-1679, tratará o autor da vida de sóror Juana no claustro e para isso divide o capítulo em quatro partes distintas e interligadas entre si: *La celda y sus celadas; Ritos políticos; El mundo como jeroglífico; La madre Juana y la diosa Isis*: nas quais tratará de explicar o trabalho de evangelização da ordem jesuíta e o trabalho educativo no qual fica patente a implantação dos valores éticos e morais, além do controle da consciência dos fiéis, no que diz respeito à evangelização cristã, as formas como era vista a vida nos conventos, o que fazer para professar, o destino das mulheres do século XVII e a opção que tinham, como estava organizada a situação política da colônia (se é que se podia chamar Nova Espanha de colônia), porque, de acordo com Paz, era como se fosse um braço do reino ali, no México, as solenidades de recebimento e posse dos vice-reis quando chegavam da Espanha, com suas celebrações e festas, e a pluralidade de línguas, culturas cores como ele mesmo afirma:

Nuestra hora no coincide nunca coincide con la de los otros. Siempre estamos adelante o atrás de ellos. En el caso de México hay que añadir, a la pluralidad española, la pre-colombina: como en la España de Carlos V, en el México de Moctezuma convivían muchas sociedades, lenguas y naciones. Por todo esto, en los pueblos hispánicos las épocas y los estilos no pasan: coexisten unos al lado de los otros, se alimentan y devoran mutuamente (PAZ, 1992, p.201).

Narra também as formas como eram dadas à Sórora Juana as oportunidades de acesso aos vice- reis que chegavam e a erudição da monja que de acordo com ele: “ como tantos eruditos a la violeta, escondia que sus noticias eram de segunda mano. Diré, en su abono, que ella manejaba un saber colectivo y transmitido por las obras de mitologia sin variaciones apreciables.” (PAZ, 1992, p.214).

A quarta parte, intitulada *Sor Juana Inés de La Cruz* que vai de 1680-1690, está dividida em 06 sub capítulos: *Lisonjas y mercedes; Concilio de luceros; Religiosos incêndios; El refelejo, El eco; Reino de signos; Diversa de sí misma*; nos quais está inserido o governo de Tomás de la Cerda, Marqués de la Laguna, virrey de Nueva España. Aqui Octavio Paz narra, como fazia sórora Juana para angariar dinheiro e o que dava em troca. “más de la mitad de la producción literaria de sor Juana está compuesta por piezas de ocasión: homenajes, epístolas, parabienes, poemas para conmemorar la muerte de un arzobispo o el cumpleaños de un magnate.” (PAZ, 1992, p.249).

Paz deixa explícito que a monja tinha uma habilidade inata para administrar, fato reconhecido pelas próprias irmãs do convento que a elegeram várias vezes para tomar conta da parte contábil do convento de São Jerônimo, e mesmo a confecção do arco *Neptuno alegórico* para homenagear a entrada dos vice-reis foi em troca de dinheiro, mas o ganho maior foi a oportunidade de aproximação com os vice reis e a conquista de sua amizade e confiança, facilitando a independência e influência no meio conventual. Paz explica que muitas obras de caridade e deferências que solicitava aos vice reis não eram somente atitudes caridosas e humanas e agrega: “Comprendo la repugnancia que se siente ante esta clase de opiniones pero todo lo que sabemos de ella induce a pensar que practicó lo que en nuestro tiempo se llama “tráfico de influencias” (PAZ, 1992, p.258).

A respeito da presença do erotismo na poesia de sórora Juana, além da relação de amizade e exaltação da beleza de Maria Luisa, Octavio Paz esclarece que seria estranho e inaceitável naquela época e nesta se sórora Juana exaltasse a beleza física e outros dons do vice- rei, além disso, os poemas de sórora Juana expressam seu caráter melancólico e as imagens que neles aparecem são como fantasmas, sombras, platonismo porque:

Sor Juana vivió entre sombras eróticas. Sus poemas revelan, además, que fue una verdadera melancólica. [...] Así, el excedente libidinal no podía invertirse en un objeto del sexo contrario. Había que sustituirlo por otro objeto: una amiga. Transposición y sublimación: la amistad amorosa entre sor Juana y la condesa fue la transposición. [...] La hipótesis que acabo de esbozar no excluye necesariamente la existencia de tendencias sáfica entre las dos amigas. Tampoco las incluye. Sobre esto es imposible decir algo que no sea una suposición: carecemos de datos y documentos.

Lo único que se puede afirmar es que su relación, aunque apasionada, fue casta.”
(PAZ, 1992, p.286-287)

Em todas as épocas, a convivência em comunidade gera especulações sobre o outro e a vida do outro é expressa e estudada como as relações de desejo, as relações expressas através do olhar e, mesmo hoje, a sociedade moderna tem expressado mais do que nunca o desejo de ver e ser vista e esta necessidade é expressa pelo boom da mídia digital, conforme explica Quinet (2004, p.9-10):

Na filosofia, sobretudo em Platão-cor, desejo do belo, desejo de saber são contíguos e também participam do olhar. [...] Onde os antigos têm o conceito de raio visual e o fogo do olhar, a psicanálise descobre a libido de ver e o objeto olhar como manifestação da vida sexual. Lá onde estava a visão, Freud descobre a pulsão.

De acordo com este autor, muitos estudiosos têm se utilizado da teoria psicanalítica, principalmente a proposta por Lacán, através da figura horripilante da Medusa da qual as civilizações modernas fazem uso para comandar as mentes e os espíritos por seu efeito de fascinação e petrificação, por ser objeto de angústia, medo, levando ao rubor feminino aquele que é olhado e a posição masculina, como a de quem olha.

A quinta parte intitulada *Musa Décima*, está dividida em seis subcapítulos: *Óyeme com los ojos*; *Tinta em alas de papel*; *Arca de música*; *El tablado y la corte*; *El carro y el santísimo*; *“Primero sueño.”* e tratará da poética de sóror Juana Inés. Nesse capítulo Paz, explica por exemplo, que a expressão *Musa Décima* aparece pela primeira vez em um epigrama de Platão, dedicado a Safo. Que entre a maioria dos biógrafos de Sóror Juana houve o costume de fazer não sua biografia, mas uma hagiografia e que nem Mendez Plancarte escapou disso. Agrega que até 1692 sor Juana se mantinha firme diante das pressões que recebia por conta da publicação das cartas *Atenagórica* e *da Respuesta a sóror Filotea de la Cruz*.

A sexta parte intitulada *Las Trampas de La Fe*, dividida em 06 subcapítulos, trata da recepção das cartas escritas por sóror Juana, o assédio moral que sofreu por conta da publicação destas duas cartas, a abjuração e sua segunda profissão de fé. Neste capítulo, Octavio Paz, logo no primeiro parágrafo, diz o que, onde e quando se deu o fato que será tema de arguição, desta forma ele prepara o leitor, de forma jornalística, para continuar lendo o desenrolar do acontecimento:

En los últimos días de noviembre de 1690 apareció en la ciudad de Puebla un folleto de lóbrego título: Carta atenagórica...[...] Atenagórica significa: digna de la sabiduría de Atenea. Inmenso elogio de sor Filotea. El escrito de sor Juana, en forma de carta, es una crítica a un sermón del Mandato del jesuita portugués Antonio de Vieyra. Se

llama sermón del Mandato al que se predica el Jueves Santo en la ceremonia del lavatorio y que tiene por tema un versículo del Evangelio de San Juan: “un mandato nuevo os doy: que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado” (PAZ, 1992, p. 511).

Então, continuando, ele explica quem era Vieira e que este predicator havia escrito e publicado vários sermões, inclusive este teve várias versões, mas o que foi escolhido por sóror Juana para ser objeto de análise “fue pronunciado en la capilla real de Lisboa en 1650: o sea cuarenta años antes. No es menos extraordinário que su autor, desterrado en Brasil, no se haya enterado nunca de la crítica de sor Juana” (ibid, p.511).

Em seguida dedica-se a explicar o tema da *Carta Atenagórica*, que apesar de não ser mais atual para a época presente apresenta marcas textuais que permitem ao leitor tomar conhecimento de algumas circunstâncias que a autora do texto deixa claro para eximir-se de qualquer acusação, conforme explica Paz (1992) em seu texto

- a) Escreve em obediência a um superior e não por vontade própria.
- b) Escreve somente para que esta autoridade o leia: “Finalmente este papel es tan privado que solo ló escribo porque V. md. me ló manda y para que V. md. lo vea...” (Sóror Juana (Apud PAZ, 1992, p.513)
- c) Explica que só escreve para seu interlocutor porque “ante otros ojos parecería desproporcionada soberbia, y más cayendo en sexo tan desacreditado en materia de letras en la común acepción de todo el mundo”.

A primeira circunstância por que as monjas eram hierarquicamente inferiores aos sacerdotes ao professar aceitavam a condição de ser obedientes em tudo, isso incluía o livre arbítrio e deviam baixar a cabeça, aceitar o jugo imposto e acatar as ordens superiores mesmo que estas lhe ordenassem elaborar uma crítica a um sermão de um predicator como Antonio Vieira, e mesmo conscientes, que era vedado às mulheres, mesmo monjas versar sobre assuntos teológicos. Dessa forma, ela desobedece a essa regra para poder não faltar com a obediência a um superior, atendendo assim à segunda circunstância também.

De acordo com a terceira circunstância fica exposto que a mulher era considerada um ser inferior e incapaz de produzir coisa digna de se ler, uma vez que a elas era negado o acesso às letras, então como produziriam textos argumentativos, científicos ou coisa que o valha se não eram capazes?

Conforme explica Paz, ao final da Carta ela agrega ser: um instrumento de Deus como outra foi Judith ou Débora. A intertextualidade presente no discurso de sóror Juana é uma

arma da qual ela faz uso, como já explicamos em nosso primeiro capítulo deste estudo com o objetivo de fazer sua autodefesa, mas também para explicar que nas sagradas escrituras e na mitologia existem mulheres que são tão capazes como os homens de atos e feitos que só a estes varões são aceitáveis, mas também afirma que só Deus pode dar os dons e que ela foi uma das almas privilegiadas por Deus que a dotou destes dons pelos quais ela é tão admirada. Mesmo assim expõe na *Carta Respuesta*, que tinha recebido os dons de Deus, mas tudo o que sabe conquistou graças também a sua disciplina, força de vontade e esforço que a levou a desistir de muitas coisas para atingir suas metas. Ficam também explícitas as presenças de dois mitos no texto: o mito de Judith e o mito de Narciso:

Narciso nasce dos amores do rio Cefiso e da ninfa Liríope (rio da Beócia). Sua mãe, dotada de rara beleza, logo depois do nascimento de Narciso deseja saber se ele viverá muito tempo. Ela interroga Tirésias que lhe responde: “Sim, se ele jamais se conhecer”. Muito belo, mas muito orgulhoso, o jovem e selvagem Narciso permanece insensível ao amor. Durante uma caçada a ninfa Eco toma-se de amores por ele; segue-o apaixonadamente mas não revela seus sentimentos pois ela jamais pode ser a primeira a falar. Narciso recusa suas demonstrações de afeto: “Retire estas mãos que me enlaçam. Antes morrer que entregar-me a você”. Ele já havia desprezado e repellido outras ninfas. Uma delas, então, suplica à deusa Nêmesis para que ela intervenha e castigue a frieza de Narciso: “Que também possa ele amar e jamais possuir o objeto de seu amor!” Certa vez, no campo, Narciso aproxima-se de uma fonte límpida que nunca homem ou animal algum havia tocado, rodeada por uma erva fresca e macia. Por instantes ele descansa, mas sentindo vontade de beber, debruça-se sobre a água para matar a sede. Percebe, então, sua imagem e imediatamente apaixona-se por ela. “Ele contempla seus olhos, dois astros, a cabeleira digna de Baco e Apolo, as bochechas lisas, o pescoço de marfim, a boca graciosa e a pele que une o brilho do cobre à brancura da neve”. Sem saber, deseja a si mesmo. Consumido por este fogo interior, esquece de comer e dormir e logo começa a definhar. Quando se dá conta de que está apaixonado por si mesmo, deseja morrer. Uma vez morto, Náíades e Driades choram-no enquanto preparam seu funeral. Mas, subitamente, reparam que seu corpo desapareceu. No lugar dele achase uma flor cujo centro da cor do açafraão é rodeado por pétalas brancas: o Narciso. Favre (BRUENEL, 2005, p.747)

Muitos teóricos que escreveram sobre sóror Juana apontam para estes dois mitos que, segundo os mesmos fazem parte da sua personalidade e podem facilmente ser identificados em seu discurso, seja nos textos poéticos, seja nos textos em prosa como as duas cartas escritas por ela e que aqui são objeto de estudo. Fica então a explicação de que Sóror Juana, por este crime de apaixonar-se por si mesma, deve pagar com a própria vida, assim é se que destaca do vulgo, expõe-se através de seu discurso e ao tempo em que se expõe deixa entrever a forma como se olha:

No es ligero castigo, a quien creyó que no había hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo; pero también lo era de Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura. Sor Juana (PAZ, 1992, p.513)

Lendo com atenção o trecho citado por Octavio Paz, é possível perceber a presença dos dois mitos – mito de Narciso e mito de Judite, presentes na própria voz de sóror Juana. É possível verificar a presença destes mitos em nós mesmos, toda vez que pensamos que somos o umbigo do mundo, que nossa capacidade é tal que ninguém nos igualha, quando endeusamos a nós mesmos e quando cremos que fomos capazes de ações que outras pessoas reputadas com mais capacidade que nós mesmos não foram capazes de realizar, esta ou aquela ação, consideradas às vezes impossíveis para um ser humano normal. O que fica patente é que a monja tinha suas fraquezas, aliás, muitas fraquezas, que são expostas por Paz em seu livro, mas ao tempo em que ele vai desnudando sóror Juana, afirma que é necessário dizer estas coisas, para mostrar que sóror Juana foi humana e capaz de muitas ações as quais, seu primeiro biógrafo, fechou os olhos, Octavio Paz elucida ditos pontos obscuros da personalidade de sóror Juana, mas diz que isso em nada diminui sua inteligência e seu valor como poetisa, intelectual, prosista, ela foi apenas humana, mesmo quando se compara a Judite, outro mito presente na *Respuesta*, a qual explicitamos abaixo:

na cidade de Betúlia, sitiada pelos assírios, uma jovem viúva conhecida por sua devoção, riqueza e beleza decide- levada pela compaixão que lhe inspira seu povo e pela indignação diante de seus concidadãos que querem entregar a cidade- dirigir-se ao acampamento do general inimigo, Holofernes, e como, depois de haver passado uma noite em sua tenda sem ser desonrada, ela o decapita. A visão da cabeça exposta sobre as muralhas da cidade é suficiente para provocar a debandada do exercito assírio, que foge abandonando valiosos butim. Enderlé (BRUENEL, 2005, p.539)

Se o leitor voltar ao texto de sóror Juana, citado por Paz (1992), logo acima verificará que ela afirma em seu discurso que se não havia nenhum representante do sexo masculino que se atrevesse a refutar o sermão de Vieira, ela, uma mulher reputada como ignorante e incapaz surge para mostrar que ela tinha força e, ao fazer isso, expõe sua outra debilidade, estava entusiasmada com a capacidade de debater temas teológicos, mesmo sabendo que pisava um terreno interdito, ousa, o que leva Paz a afirmar:

No sé mi resumen, breve y tosco, deja vislumbrar un poco la sutileza y el ingenio de Vieyra y de sor Juana. Vana sutileza e ingenio vacío pues no estaban aplicados a ningún objeto real sino a entelequias alejadas de la verdadera filosofía. Pasión retórica, enamorada de sí misma y lejos también del auténtico sentimiento religioso: *shadow boxing*.” (PAZ, 1992, p.515)

Octavio Paz analisa ponto a ponto a *Carta Atenagórica* e uma das conclusões a que chega é que “con ideas y procedimientos que venían de los jesuitas, sor Juana atacó a uno de

ellos y de los más ilustres. Su ataque no fue, como el de Pascal, a una doctrina sino a una persona y a um grupo.” (PAZ, 1992, p.518).

Nesse subcapítulo, o autor dedica algumas páginas à amizade que havia entre sórora Juana e o bispo de Puebla, como se conheceram entre outras informações preciosas e afirma que os biógrafos deles, Manuel Fernández de Santa Cruz, (que era sobrinho carnal de sórora Juana), Aguiar y Seijas e Antonio Núñez de Miranda: “Torres exagera: su biografía es una hagiografía, como sucede con las vidas de Núñez de Miranda y de Aguiar y Seijas que escribieron Oviedo y Lezamis.” (PAZ, 1992, p.522).

Paz nos diz que os discursos revelam, mesmo quando querem esconder ou parecer querer mostrar outra coisa, a verdadeira face das pessoas, como em relação com a vida de Santa Cruz o que vem:

A pesar del tono invariable y cansadamente encomiástico de Torres, se vislumbra a veces la persona real que fue Fernández de Santa Cruz. No fue un santo sino un verdadero príncipe de la Iglesia: político cauteloso pero no cobarde, enérgico pero realista. Supo resistir al virrey de México en 1692 y también ceder al arzobispo Aguiar y Seijas en la cuestión de las “oblaciones. (PAZ, 1992, p.522-523)

Uma pergunta que muitos estudiosos de sórora Juana se fazem é por que o bispo de Puebla publicou a carta de sórora Juana e a quem realmente ela estava dirigida. Segundo Octavio Paz, Aguiar y Seijas e o padre Vieira eram amigos:

su amistad era tanta que en 1675 y en 1678 se publicaron en Madrid dos volúmenes de traducciones de sermones de Vieyra, ambos dedicados a Aguiar y Seijas, entonces obispo de Michoacán. [...] Atacar a Vieyra era atacar de refilón a Aguiar. También era enfrentarse a influentes jesuitas amigos del arzobispo. (PAZ, 1992, p.524-525)

A partir daqui, Paz tece muitas, explicações do modo de como se deu a contenda entre estes dois prelados e como Fernández de Santa Cruz usa Sórora Juana para atingir o arcebispo do México, as repercussões da *Crisis, a escrita da Respuesta* e o fato de Sórora Juana se ver abandonada e só para enfrentar as consequências. Como já foi comentado em nosso primeiro capítulo, Aguiar e Seijas era misógino e mesmo as pessoas mais próximas a ele como seu biógrafo, mostram seu verdadeiro perfil por trás de todas as ações que praticava rumo a uma vida edificante, como revela o trecho:

A pesar de la admiración y el amor que le profesó, el retrato que hace Lezamis es el de un hombre vehemente y caprichoso, aprensivo y colérico, suspicaz, cruel con él mismo y con los otros, visitado continuamente por los fantasmas de la ira y su lujuria. Su caridad era despótica, su humildad soberbia y su castidad una *débauche* mental. (PAZ, 1992, p.532)

Paz, neste capítulo trata de forma individualizada os quatro atores masculinos envolvidos no caso da *Crisis e da Respuesta a sor Filotea de la Cruz*: Antonio Vieira, Núñez de Miranda, Fernández de Santa Cruz e Aguiar y Seijas. É possível fazer uma ideia do como foi a relação de sóror Juana com as três autoridades mais significativas na sua vida e no seu destino, como reflete este trecho da obra de Octavio Paz:

Sor Juana por su parte, sentía indudablemente una mezcla de repugnancia y de miedo ante el extravagante y terrible arzobispo. Debíó ver su condenación del teatro y la poesía profana como una condenación de su obra y de su vida; su odio a las mujeres debe haberle parecido, todo junto, cómico y horrible. Ella no se avergonzó nunca de ser mujer y su obra es una exaltación del espíritu femenino. Aguiar y Seijas inspiraba temor pero ella no se doblegó. (PAZ, 1992, p.532)

A obra escrita por Paz, mostra com riqueza de detalhes o contexto, as consequências para sóror Juana, a moral da época e o clima que pairou sobre a cabeça, o corpo físico e espiritual de nossa Juana Ines e nos revela que todo escândalo que a publicação da *Carta Atenagórica* trouxe:

un elemento nuevo, desconocido hasta entonces en la historia de la cultura hispánica: la aparición de una consciencia femenina”. Este elemento es lo que le da otra significación al suceso. Repito: sor Juana no fue un instrumento del obispo de Puebla. Fue su aliada. [...] Sor Juana no pudo prever las consecuencias de su acto. Se sentía segura y con valedores poderosos en Madrid y en México. Pero otro poder – sin rostro y sin nombre: ¿suerte, destino, historia? – aguardaba en una vuelta del tiempo. (PAZ, 1992, p533).

A recepção da *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, na concepção de Octavio Paz, está explícita na voz mesmo de Sóror Juana, a repercussão que teve a carta e Paz. (1992, p.535) é de opinião que ela se refere a seus críticos sempre no plural, chamando-os de; “impugnadores”, “caluniadores”, y “perseguidores”. Mas que deixa expresso que alguns a defenderam: “alaba particularmente a uno de ellos; el elogiado era probablemente Castorena y Ursúa, al que dedicó una décima”. Nesse ponto, o autor, ao analisar o texto literário de sóror Juana vai fazendo alusões aos gêneros presentes na obra: autodefesa, autobiografia, relato de atividades, testemunho, e uma destas explicações ilustramos abaixo:

La Respuesta es el relato de los diarios afanes del mismo espíritu, contados en un lenguaje directo y familiar. [...] Era una réplica al obispo de Puebla [...] tenía que ser naturalmente una defensa de las letras profanas. Sor Juana no podía decir que eran iguales o superiores a las sagradas- decirlo la habría llevado ipso facto a la Inquisición- pero sí se las engenió para exaltarlas y mostrar su valía. [...] Se da cuenta que la atacan sobre todo por ser mujer y de ahí que su defensa se transforme inmediatamente en una defensa de su sexo. (PAZ, 1992, p, 538)

Paz só não expõe com todas as palavras que a *Respuesta a sóror Filotea* era uma autobiografia, mas seu discurso aqui e alí expõe esta premissa através de muitas marcas que o

texto de sóror Juana vai revelando, mas também vai expondo outras formas que, na opinião dele, podem levar o leitor a enquadrar o texto produzido por sóror Juana como outra forma de escrita textual :

Al responder al obispo y a otros, se escribe a sí misma. Toda su vida ha vivido en el equívoco: ¿monja o literata? Al responder al obispo y a los otros, se escribe a sí misma, cuenta el origen de su amor a las letras y trata de explicárselo y justificarlo.[...] escribir ese texto fue una experiencia liberadora que la reconcilió con ella misma. Aunque su lenguaje es cauteloso y constelado de reservas y paréntesis, la impresión final es nítida: no se avergüenza de lo que es y ha sido. Y esto es lo que debe haber conturbado, dolido y ofendido a los Fernández de Santa Cruz y a los Núñez de Miranda.[...] Sor Juana prolonga la ficción: no descubre la identidad del destinatario de su carta, insiste en que la escribió por mandato de alguien a quien no podía desobedecer y reitera que no ha tenido arte ni parte en su publicación .(PAZ, 1992, p.538-539)

Em outro ponto caracteriza a carta de ficção, e mostra que Sóror Juana, em seu afã de mostrar seu amor às letras, demonstra, através de seu discurso que não havia necessidade de imitar a ninguém, mas, mesmo assim, enumera as muitas mulheres intelectuais que se destacaram, mesmo as pagãs, como foi o caso de Hipasia- cuja triste história é narrada por Octavio Paz neste trecho em nota : “En su interior combatían creencias rivales: el cristianismo y el feminismo, la fe religiosa y el amor a la filosofía. Con frecuencia, y no sin riesgo, triunfaban las segundas. Admirable valentía”. (PAZ, 1992, p5347)

Algum tempo depois da publicação de suas duas cartas, houve o motín de 6 de junho 1692. Este acontecimento, segundo Paz, mudou radicalmente a vida privada de sóror Juana, todo o espaço privado que ela havia criado para si, sua pasárgada no convento estava exposto. Abandonada por seus protetores religiosos, porque Santa Cruz escondeu-se no silêncio covarde ante a fúria de Aguiar e Seijas, Núñez de Miranda a havia abandonado, a guerra fria de muitas de suas companheiras de claustro que, com certeza, odiavam-na por suas conquistas e favores de que gozava dos poderosos, e mais:

La imprudencia de haber escrito la crítica al sermón de Vieyra y la aún mayor de haber contestado al obispo de Puebla con una defensa de su vocación de escritora, habían sido faltas graves pero no irreparables. Había perdido el apoyo de Fernández de Santa Cruz y el de Núñez de Miranda, no el del palacio ni, sobretodo, el de España. Pero la historia, lo mismo la pública que privada, es irreductible a la mera casualidad: el accidente y lo imprevisto alteran todos los cálculos y cambian el rumbo de los pueblos y de los individuos. El tumulto, acontecimiento inesperado, fortaleció a Aguiar y Seijas. El virrey, en las nuevas circunstancias, no se habría atrevido a sostenerla frente al imperioso prelado. Así, sor Juana se quedó de pronto sin amigos ni valedores en Nueva España.” (PAZ, 1992, p.574).

Pouco tempo depois, como nos conta Paz, ela também perderia o apoio da realeza com a morte de Tomás de la Cerda, em 22 de abril e a viúva e amiga Condessa de Paredes, com tantos atropelos e golpes do destino não deve ter tido espaço nem oportunidade de socorrer a

sua amiga que vivia tão distante, além disso, o marquês de Mancera, que era mais amigo de Núñez de Miranda que de sóror Juana : “el padre Antonio había sido su confesor em México y el marqués Le dirigia desde España cartas de admiración fervorosa que terminaban com esta fórmula: “Hijo y amigo de su paternidad...”. Por fim Octavio Paz chega à conclusão de que sóror Juana deve ter se questionado muito sobre todos os acontecimentos e feito uma profunda reflexão sobre sua vida passada e o fato de ter se utilizado da religião para poder alcançar suas metas, seu desejo pelo conhecimento, seus estudos, toda sua criação literária:

sin saciar sus sueños sensuales y sus desvaríos intelectuales, quimera labrada por su vanidad y su lujuria, su amor al mundo y a si misma. Perdidos e una cavilación sin fin y en el inacabable examen de culpas imaginarias, temperamentos como el suyo terminan por condenarse a si mismos. Incapaces de redimirse por si solos, buscan afuera lo que no encuentran en ellos: un apoyo, un sostén. ¿A quién volver los ojos, a quién acudir? En el fondo, las autoacusaciones de los melancólicos no son sino una treta para buscar lo que les falta: un amante, un padre, un protector. Por esto no es extraño que en sus tribulaciones haya reaparecido la figura de Núñez de Miranda. (PAZ, 1992, p.575-576)

O leitor de hoje não tem imediatamente a habilidade para reconhecer os símbolos verbais a partir dos sinais do texto, momentos difíceis quando as cartas vieram a público e a grande repercussão que devem ter tido na época em que foram publicadas. Qual a relação texto versus leitor na época em que foram produzidas a *Resposta à Sor Filotea de La Cruz* e a mesma relação destas obras para o leitor de hoje? Fica claro então que o texto estava lá, mas sua natureza (literária ou não) e sentido é que se mostrariam produto do leitor, porque ele analisaria, refletiria, tiraria suas conclusões para julgar, condenar ou libertar a autora das suspeitas de heresia e blasfêmia que pairavam sobre ela.

Constatamos que Sóror Juana agiu como o herói clássico, numa época em que a mulher era amordaçada pela sociedade patriarcalista e predominantemente masculina, ela grita, fala, luta, revida, age e entra para a história como aquela que veio para dizer “não”, como Antígona disse não ao insepultamento de seu irmão Polinice. Isso acontece porque, segundo Calvino (1990, p.17);

A relação entre Perseu e a Górgona é complexa: não termina com a decapitação do monstro. Do sangue da Medusa nasce um cavalo, Pégaso; o peso da pedra pode reverter em seu contrário; de uma patada, Pégaso faz jorrar no monte Hélicon a fonte em que as Musas irão beber.

Segundo o teórico Hans Robert Jauss (1994), é importante considerar as condições históricas e as evidências (que podem ser comprovadas) que moldam e influenciam a atitude do receptor do texto em relação ao contexto social, foi o que fizeram muitos críticos que

estudaram e escreveram sobre Sórora Juana In  s e foram analisados neste estudo. De todos eles, a nosso ver, o que realizou um estudo mais acurado sobre sórora Juana foi Octavio Paz, depois dele a vida e a obra de sórora Juana passaram a ser estudadas e analisadas com mais apoio e propriedade.

Por último iremos analisar a obra *Sor Juana In  s de la Cruz:   autobiografia o hagiografia?*, escrita por Margot Glantz em 1995 e verificar como se deu a recep  o de sorora Juana In  s e das cartas *Crisis e Respuesta a sor Filotea de La Cruz* na concep  o desta escritora no século XX.

Professora, tradutora e jornalista mexicana, Margot Glantz, dos três escritores que escolhemos para compor o *corpus* deste subcapítulo é a única viva. Esta autora nasceu em uma família cujos pais, cultos, propiciaram-lhe as condi  o  es necessárias, aliadas à sua inteligência e disciplina dedicada aos estudos e aprendizado de línguas estrangeiras, um domínio da capacidade crítica e um espírito criativo, um estilo de escrita moderno, fragmentado e multifacetado, nas palavras dela mesma, nas entrevistas que d  , fazem dela uma escritora bem interessante de ler e nos d   a oportunidade de ver resuscitada em suas obras a F  nix do México.

Para esta autora, a *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*, exalta o estado de   nimo da autora e como estava vivendo um problema político social e de g  nero, fez uma autodefesa em forma de hagiografia – tipo de escrita que narra a vida de santos – para defender-se perante os destinatários de sua carta, que podem ser reconhecidos através das marcas intratextuais presentes no texto.

Nesta carta    possível constatar a mística religiosa, a presença do messianismo, construindo uma tessitura onde a matriz teológico-política retroalimenta a sociedade teocêntrica da época, confirmando o que Vergara (1996, p.152) afirma: “el emisor, empleando enunciados metacomunicativos tpicos, propone en el texto controlar La recepción de La carta”. Esta afirmativa nos leva também    constata  o já enunciada anteriormente no início deste estudo, de que fazendo uso da subjetividade, Sórora Juana carrega sua fala de referenciais e adjetivos bem significativos.

Neste aspecto, invocamos a contribui  o de Benveniste (2005, p.262) para a compreensão dos referidos sentidos das palavras presentes no texto escrito por Sórora Juana,

na porque este autor afirma ser a enunciação histórica uma característica reservada à língua escrita, uma vez que se trata da narrativa de acontecimentos passados. Para este teórico, os termos: narrativa, acontecimentos, passados devem ser igualmente sublimados, porque se trata da apresentação dos fatos que sobreviveram a um certo tempo, sem nenhuma intervenção do locutor na narrativa.

O livro de Margot Glantz divide-se em duas partes, explicitadas por ela mesma em uma nota explicativa no início do mesmo. Na primeira parte ela inclui a antologia da obra de Sórora Juana Inés de La Cruz, preparada para a biblioteca de Ayacucho, corrigida e com acréscimos e na segunda ela recompila diversos ensayos dela sobre a monja e seu contexto, e consta de vários recortes sobre a vida, o contexto onde nasceu, viveu e produziu Sórora Juana e a sua obra, conforme ela mesma explica:

He intentado revisar aspectos vários de La obra, tiempo y vida de Sor Juana, reconstruyendolos para tratar de articular su inserción en la sociedad colonial del siglo XVII. Quizá he logrado verificar la profunda dicotomía de una cultura con pretensiones ascéticas que adolecía de un exceso de corporeidad. (GLANTZ, 1995, p. 11).

Nesta obra, Glantz (1995), atualiza todas as cartas escritas por sórora Juana, mesmo uma outra carta escrita por nosso objeto de estudo ao padre Núñez, no entanto, ater-nos-emos ao que Margot Glantz falará a respeito de sórora Juana e de duas cartas escritas por ela, a *Carta Atenagórica*, como impulso gerador da outra carta, a *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*.

Na primeira parte do livro, intitulado “La musa, el fénix, el monstruo”, a autora cita o padre Diego Calleja e questiona o leitor se é possível examinar uma escritora como sórora Juana: “Es posible no imitar a su biografo, el padre Calleja, cuando muy espantado exclama: ¿cómo “ se hará sin hipérboles verosímil... su habilidad tan nunca vista”? (GLANTZ, 1995, p.16)

A partir daí a autora tenta mostrar todas as façanhas realizadas por sórora Juana já na corte vice-reinal, que é de onde ela inicia a análise da trajetória que fez sórora Juana, para que esta merecesse todos os adjetivos que a qualificavam como “musa, fénix, monstro” para a população do século XVII, iniciando com um exame público – de forma teatral- para deslumbrar e espantar os espectadores que frequentavam o palácio e foi através dos adjetivos com os quais sórora Juana passou a ser qualificada que foi gestando um processo de mitificação da mulher, poetisa e monja mexicana: “El proceso de mitificación que La convierte en un ser extraño o monstruoso, excepcional tranquiliza en parte a quienes intentan

clarificar su paso por el mundo de las letras barrocas de la Nueva España” (GLANTZ, 1995, p.38).

Na opinião de Margot Glantz, o processo de ostracismo a que foi relegado o período colonial do México, afetou a recepção da obra de sœur Juana, uma vez que os mexicanos queriam a todo custo esquecer o período considerado para eles como obscuro, tenebroso no qual o dragão da inquisição semeou medo, e aterrorizou até mesmo os espíritos mais preparados, comparado por muitos historiadores mexicanos como a Idade Média ou Idade das Trevas para o povo americano:

cuyo impacto se verifica además e las advertencias y aprobaciones de sus versos y en los poemas que Le dedicaron sus contemporáneos, durante el período comprendido entre su muerte y el primer tercio del siglo XVIII. Después, un paulatino silencio, apenas roto, por algunas voces, para La segunda mitad del siglo XVIII – la moda neoclásica – que abominó del barroco y sus excesos- empieza a despojarla de su fama [...] el siglo XX la respondió a ese silencio con una enorme bibliografía y la ha “redescubierto”. (GLANTZ, 1995, p.17-18).

Um dos acontecimentos de grande impacto que contribuiu para que a vida e a obra de sœur Juana Inês fossem a ser atualizadas, na opinião dela foi o surgimento do livro de Octavio Paz, na década de 80, *Las trampas de La Fe*:

su libro tiene repercusiones positivas y negativas: su gran fuerza hizo posible La internalización de Sor Juana y, de refilón, la historia de México, pero a la vez podría opacar, por ese mismo motivo, algunas otras lecturas válidas que sobre la monja jerónima y la Colonia se pretendan hacer. (GLANTZ, 1995, p.24).

Seja como for, Glantz afirma que não é possível narrar a história da recepção da obra de sœur Juana, seja no tempo em que viveu ou hoje, sem ter de mencionar as palavras com as quais a ela se dirigiam seus contemporâneos, que aludem a uma imagem de assombro e, de acordo com ela, nem mesmo hoje é possível desvencilhar sua obra de sua vida. Glantz esclarece que outro fator importante na recepção da vida e obra de sœur Juana foi o trabalho iniciado no século XIX por Alfonso Méndez Plancarte e posteriormente concluído, por morte deste, por Alberto G. Salceda, cuja pesquisa dissipam algumas incertezas sobre a vida e a obra de sœur Juana.

A atualização das obras produzidas por sœur Juana só tem sido possível, na opinião de Margot Glantz, porque ela teve o discernimento de publicar suas obras primeiro de forma avulsa e depois, com a ajuda de Maria Luisa, que era seu mecenas, em edições cuidadosas, para evitar que algum predicador “descifrarse y luego reformulase y utilizase en sus escritos [...] Ella supo adaptarse con perfección a las convenciones de su época, dicho con otras palabras, ahora ‘modernas’, respetaba totalmente al sistema” (GLANTZ, 1995, p.27).

Por isso, agrega a autora, suas obras estão sempre precedidas de aprovações, elogios como forma de tranquilizar as autoridades civis e religiosas da época, até mesmo no título de suas obras e oferecimentos das mesmas às grandes e excelsas autoridades, há a tentativa de Sórora Juana de mascarar-las para evitar chamar atenção da Inquisição.

Quanto à recepção da *Carta Atenagórica*, Glantz, explica que Santa Cruz faz questão de por sórora Juana Inés em seu lugar, falando nas palavras de hoje, ao dizer:

Letras que engendran elación < soberbia, presunción> no las quiere Dios en la mujer”. Então, na opinião de Glantz, haviam duas sórora Juana, dois estereótipos sobre ela: ! el retrato que de sor Juana nos dan los otros [...] em el que Ella no se reconocía cabalmente,[...] y el retrato de su verdadera face nos da por ella misma. (GLANTZ, 1995, p.29-31)

Nos retratos que os outros pintavam dela, segundo a autora, aparecia como um monstro que merecia ser exposto aos olhares, assim como as aberrações da natureza, os anões, os bufões ou seres com alguma deformação; monstros que serviam para ser exibidos conforme explica Glantz, 1995, p.32):

La posición de Sor Juana en la corte, cuando fue dama de Leonor Carreto, la marquesa de Mancera, y luego, desde su locutorio, como privada de los marqueses de La Laguna, se inscribe perfectamente en La descripción de Covarrubias: ‘(de ella) se solían servir los señores’ ¿No la exhibe Mancera ante 40 sabios? ¿No prepara Sor Juana el Arco triunfal para recibir a los virreyes? ¿No es acaso la Inundación castálida un monumento a Lysi? ¿No es la autora de numerosos sonetos cortesanos en que se celebran los años del rey, la reina o los virreyes?

Glantz afirma que sórora Juana era consciente desta situação e ela mesma escreve em suas poesias “no os vereis en esse Fénix, bergantes; que por eso está encerrado debajo de treinta llaves” Sor Juana (Apud GLANTZ, 1995, p.32). Mas já desde os primeiros cronistas, a fim de despertar o interesse do Velho Mundo em direção ao Novo Mundo, havia a presença do fantástico, do mágico espalhado da América nas cartas que enviavam ao Rei, dando notícias do que acontecia ali e as mulheres, no período colonial, são inclusas de maneira especial nestas categorias e mesmo no convento em que vivia sórora Juana, o que era tolerado quando ela gozava as boas graças da corte, passa a ser visto como ameaça, quando a situação dela muda, por conta da publicação e repercussão que teve a *Crisis*.

Para esta autora, a *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*, exalta o ânimo da monja e, como ela estava vivendo um problema político, social e de gênero, fez uma autodefesa em forma de hagiografia – tipo de escrita que narra a vida de santos- para defender-se perante os destinatários de sua carta, que podem ser reconhecidos através das marcas intratextuais presentes no texto.

No capítulo do livro intitulado “Que no la quiere ignorante. El que racional la hizo,” a autora faz uma subdivisão dos tipos de escritura que podiam ser escritos no século XVII, numa sociedade religiosa onde se inserem os textos biográficos.

“a) La literatura de edificación (sermones, obituários y los discursos propiamente hagiográficos: las vidas de santos o de aspirantes a la santidad; b) los textos de aventuras, en donde puede inscribirse los infortunios de Alonso Ramirez de Carlos de Sigüenza y Góngora, género híbrido que cabría apenas de la tradición de la novela picaresca, pero también dentro de esas relaciones que ahora se ha dado en llamar crónicas del fracaso y, c) La Respuesta a Sor Filotea que se encabala entre los dos tipos de textos mencionados.” (GLANTZ, 1995, p 50).

Glantz (1995), afirma que só quando assina sua última profissão de fé, é que sóror Juana se propõe a seguir uma vida santa. Glantz explica que ao publicar a *Carta Atenagórica*, Fernandez de Santa Cruz admoesta sóror Juana a escrever sua *Respuesta*. A partir desta parte, a autora utilizará as duas cartas escritas por sóror Juana: A *Crisis* e a *Respuesta*, para mostrar em que sentido sóror Juana foi vista por seus contemporâneos e que sua segunda carta causou mais impacto sobre ela que a primeira, pois fica explícito em seu discurso que de santa ela não tinha nada, não era obediente aos seus superiores nem aos preceitos que havia jurado obedecer como: o voto de obediência, o voto de pobreza, entre outros votos, como “ por el (voto) de obediencia (sacrifica) su propia voluntad, albedrío y toda su alma” (NÚÑEZ DE MIRANDA APUD GLANTZ, 1995, p. 55)

Nesse caso, o discurso da que pretende ser santa ou servir de exemplo a ser seguido, jamais poderia ser comparado aos escritos por sóror Juana. Assim, esta autora afirma que *La Respuesta* é para ela:

el discurso hagiográfico transcendido en autobiografía. [...] ¿No se la a catalogado como ‘la Decima Musa’, el Fénix de los ingenios’ ‘la sibila Americana’? En la Respuesta a sor Filotea, ella asume como propias las reglas del discurso edificante, se inscribe en sus pautas, subraya sus momentos clave, pero al hacerlo las modifica según se lo dicta su albedrío (GLANTZ, 1995, p56).

Fizemos o estudo da *Respuesta* em nosso primeiro capítulo a fim de explorar por vias do gênero autobiográfico, crítica genética e análise do discurso se a carta escrita por Sóror Juana Inês é ou não uma autobiografia. Percebemos em seu discurso que ela era: desobediente, individualista, narcisista, tinha grande amor pelo conhecimento e havia entrado no claustro, não por amor a Deus, mas por amor ao estudo e à sede de saber.

Afirmamos que a presença do duplo está lá. Eram duas pessoas em uma ou muitas faces em uma. Como já foi escrito por León (2002), são muitos os disfarces de sóror Juana. Na enunciação do discurso expressa na *Respuesta*. Sóror Juana mostra sua face oculta, são

muitas marcas presentes lá em seu texto que remetem ao fato de ela ter nascido para brilhar, para ser intelectual, poetisa. O claustro foi apenas uma válvula de escape para alcançar seu objetivo e concluir seu projeto de vida. Sórora Juana afirma que não tinha vocação para o claustro nem para a vida mongil.

Na concepção de Margot Glantz, a aprovação do padre Diego Calleja sobre sórora Juana é uma hagiografia e a *Respuesta a sor Filotea* escrita por ela “empieza siendo un texto canônico, ella lo hace, rozar la autobiografia” (GLANTZ, 1995, p.70)

Assim, Glantz chega à conclusão de que a recepção da vida e obra, principalmente as cartas são vistas por ela como uma espécie de hagiografia e que a *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* provocou um escândalo público e um processo inquisitorial contra sórora Juana Inés como uma forma de a Igreja dizer a ela que não aprovava sua conduta.

O século XX marcou um recorde com relação às conquistas femininas, a luta por direitos iguais em todas as esferas passou a ser conhecida como feminismo, mesmo assim no início deste século nem todas as atividades podiam ser exercidas pelas mulheres, mas a bandeira das lutas pelos direitos femininos ganhou um poderoso aliado: a CUT e a partir daí a equiparação dos direitos e deveres de homens e mulheres em todos os setores começa a ser legalizado, embora o índice de violência em relação às mulheres tenha se mantido nas manchetes de jornais e meios televisivos e internet.

Este século, que teve início oficialmente no dia 1º de janeiro de 1901 e seu término em 31 de dezembro de 2000 foi marcado por grandes guerras, colapsos de nações, ascensão e queda de grandes ditadores e regimes políticos, e a questão dos direitos humanos foi uma expressão, de ordem, tendo em vista os desmandos em relação à vida e ao direito das pessoas que foi duramente cerceado e desrespeitado, embora muitos historiadores de algumas nações, por vergonha, teimem em ocultar as verdades oficiais dos olhos da humanidade a esse respeito.

Foi o século dos grandes inventos, da lâmpada elétrica, da reprodução em massa de telefones e automóveis, da evolução da TV e do cinema, avanços na agricultura, tecnologia e melhoria da qualidade de vida das pessoas e palavras como choque de civilizações, globalização, neoliberalismo marcaram o início de uma nova ordem mundial. Quanto à literatura, acesso à educação e à cultura, o século XX ficou conhecido como o século das Artes, das letras e das grandes realizações.

Esta realidade já pode ser constatada na escrita dos críticos da obra de Sórora Juana, de Amado Nervo à Margot Glantz. Em Octavio Paz e Margot Glantz, verifica-se que ganha corpo e forma polifônica a recepção que ambos fizeram da vida e da obra de Sórora Juana,

considerando a recepção que estes autores fazem sobre a memória cultural, vivência do presente e mergulho de forma reflexiva no entorno sócio-político-cultural em que viveu sóror Juana para poder adentrar em seu mundo. Daí a importância de estudar, como fizemos neste subcapítulo, como se deu a recepção de suas cartas entre os nossos contemporâneos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo nos detivemos em dois pontos principais: investigar as marcas presentes na carta: *Respuesta a sor Filotea de La Cruz*, escrita por Sórora Juana Inês de la Cruz, como documento característico da escrita de si e, portanto autobiográfico e fazer uma análise da recepção que tiveram duas cartas escritas por ela: a *Carta Atenagórica* ou *Crisis* e a *Respuesta a sor Filotea de La Cruz* na época em que foram escritas e divulgadas até o final do século XX.

Considerando que os estudiosos dessas cartas nos séculos XVIII, XIX e ainda Amado Nervo, no limiar do século XX, acreditavam que a *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* era uma autobiografia, enquanto que os escritores que vieram depois deles, como Margot Glantz e Octavio Paz afirmam ser esta carta uma autodefesa (Paz) e uma hagiografia (Glantz), buscamos analisá-la sob outros parâmetros.

A leitura da *Respuesta a Sor Filotea* revela sua vida privada e a tentativa de provar que a monja escreveu a *Crisis* por ordens superiores, o que leva muitos de seus leitores e críticos a afirmar que *La Respuesta* não é uma autobiografia e sim uma autodefesa, no entanto, este estudo demonstrou que, apesar de escrever uma autodefesa ela expôs sua outra face e fez sua autobiografia, aqui denominada por nós como autoficção e ethos.

Assim, buscamos primeiro mostrar as marcas que caracterizam esta carta como uma autobiografia. Neste estudo, este termo foi explorado de diversas formas: tratamos desta questão do ponto de vista da escrita autobiográfica como a entendem os teóricos da escrita autobiográfica, da negação do eu e da denominação desta escrita como autoficção do ponto de vista de Philippe Willemart e do ponto de vista da enunciação do discurso, que a caracteriza como escrita de si e chegamos a duas conclusões:

Do ponto de vista da crítica genética, sórora Juana escreveu uma autoficção e não uma autobiografia, o que nos fez analisar as razões de Willemart e concordar com ele neste aspecto, mas, do ponto de vista da enunciação do discurso, ela fez sua autobiografia através de seu ethos, conforme comprovamos no primeiro capítulo, porque se comprovou que o discurso falado e escrito age sobre outros discursos, gerando relações polêmicas e mudanças. Desta forma comprovamos que o eu enunciador e o enunciado estão vinculados de maneira crucial. Em síntese: discurso, enunciação, subjetividade, enunciador, intenção e destinatário estão interligados.

Na segunda parte deste estudo, fizemos a recepção das cartas escritas por sóror Juana: *Carta Atenagórica e Respuesta a sóror Filotea de La Cruz*, a partir do século XVII até o século XX, e neste percurso também aproveitamos para mostrar a visão que os críticos de suas duas cartas específicas (*Crisis e Respuesta*), tiveram destes documentos e, quando se referiam aos mesmos, arguindo se os ditos textos literários eram ou não escrita autobiográfica, fizemos menção de seus pontos de vista neste estudo, especificamente o que foi dito destas cartas no século XX pelos autores selecionados para leitura.

As semelhanças existentes entre os escritores de cada século são verificáveis e se apresentam na forma como conduzem suas digressões sobre os textos e a vida de sóror Juana, porque é possível comprovar que em todas as épocas, ninguém que escreveu sobre ela conseguiu deixar de comparar sua época e os valores culturais que a regiam com a obra escrita por Sóror Juana, o que na opinião de Paz:

por más profundas que Sean las diferencias entre un artista y otro, hay algo que los une: el estilo de su época. Es la marca de la temporalidad pero no abstracta sino histórica. Sí, el tiempo pasa, pero pasa siempre por un aquí y a través de una comunidad. Es estilo es el rastro de ese pasar, su sello. [...] los hechos, las obras y aun las personalidades se corresponden. (PAZ, 1992, p.611).

Constatamos em todos os teóricos que escreveram sobre sóror Juana, principalmente Otavio Paz, que a solidão a compelia a buscar uma maneira de comunicação com o mundo, era a necessidade de ouvir e ser ouvida que a impelia a escrever cartas e, as circunstâncias em que viveu, desenvolveram nela um temperamento melancólico, e isto se deve a correspondências entre a história de Nova Espanha e acontecimentos que tiveram palco no cenário do século XVII, como a vida e a obra escrita por Sóror Juana, ilustradas na recepção de sua vida e sua obra, principalmente a recepção de suas duas cartas que foram objeto de estudo desta tese, na obra de Paz, conforme podemos verificar lendo estes trechos nos quais ele tenta provar esta tese:

... Primero la historia de Nueva España, la personal de sóror Juana y el carácter de su obra; el segundo, mostrar que la crisis final de su vida y los sucesos sociales y políticos de 1692 están unidos no por una imposible causalidad sino por una real correspondencia. (PAZ, 1992, p.612)

Assim quando estourou o motim de 1692, aliados a um sermão incendiário predicado por um padre corajoso chamado Escaray na catedral de Nova Espanha, na presença de todas as autoridades, o alto clero e os *criollos* ricos que eram os maiores interessados e descontentes com a situação que imperava no momento, ocultamente culpavam o governo pela falta de

comida e todas as calamidades que estavam acontecendo. Esta situação ficou insustentável o que faz Paz afirmar:

La sociedad novohispana oscilaba entre el motín y la sumisión, entre la Respuesta y la Renuncia a las letras profanas. Hay un impresionante paralelo entre la situación social y la cultura de Nueva España: una y otra eran la expresión de la misma crisis histórica y ambas eran situaciones sin salida. (PAZ, 1992, p.618)

Octavio Paz faz uma reflexão a respeito dos três séculos de domínio espanhol em Nueva España e expõe o que em sua opinião representou este período, que não foi somente de trevas e atrasos, mas também de avanços nos níveis financeiro, social, político e cultural e que um grupo de criollos que se distinguiram como classe burguesa, no campo religioso e militar foram generosos e uma vez que se consideravam mexicanos, investiram no progresso das cidades, construindo, por exemplo, igrejas e hospitais que até hoje funcionam e são admirados por sua estrutura e funcionalidade.

A pesar de la suerte de parálisis dorada en que vivió, Nueva España alcanzó logros y produjo obras que nosotros, sus descendientes, no hemos superado. En el dominio social: tres siglos de paz casi ininterrumpida. En el de las creencias colectivas: la virgen de Guadalupe, una imagen que ha hecho más por la formación de la idea y la conciencia de nación que todos los mitos oficiales y oficialescos que han propagado los sucesivos gobiernos republicanos durante los siglos XIX y XX; en la esfera jurídica: una serie de instituciones prudentes y sabias – no siempre cumplidas, es cierto- destinadas sobre todo a proteger a los más débiles, los indios; en materia de urbanismo: unos monumentos y edificios que nos asombran y, sobre todo, un conjunto de ciudades que apenas si tienen paralelo en el continente: Morelia, Oaxaca, Guajanato(para no hablar de las que hemos destruido en los últimos treinta años); en el campo de las letras: en el siglo XVI un grupo de poetas notables y, en el XVII, uno de los grandes escritores de nuestra lengua: Juana Inés de la Cruz. Por todo esto, la crítica de Nueva España termina siempre, en los varios sentidos de la palabra, en un *reconocimiento*. (PAZ, 1992, p.618-619)

Percebemos pelas leituras da obra de Paz que sóror Juana já havia ventilado a ideia de as mulheres estudarem, por entender que a vida delas naquela época em que as que não se casavam tinham que viver amasiadas ou na prostituição, e o fato de não terem oportunidade de instrução como os homens relegavam-nas a uma vida de pouca ou nenhuma oportunidade. O exemplo de sua mãe, analfabeta, que administrava a fazenda que havia herdado do pai, e o fato de os filhos às vezes serem relegados a viver em outras casas por conta destes arranjos familiares com outros homens, que por sua vez não queriam os filhos de outros sob o mesmo teto que os seus, deve ter levado Sóror Juana por mais de uma vez a ventilar a possibilidade de escolas e universidades para mulheres, e estas ideias pareceram a muitos prelados como *elación* (como revela o discurso do bispo de Puebla) soberba e rebelião, ideia compartilhada pelo Soldado Castellano e muitos outros prelados que estudamos neste trabalho, quando se referiam à mulher que tinha acesso aos livros. O próprio Octavio Paz diz:

También tuvo la temprana experiencia de la suerte de las mujeres que se quedaban en el mundo: el matrimonio, el concubinato o la prostitución. El ejemplo de su madre debe haberla impresionado y la marcó para siempre: madre de seis hijos, todos ilegítimos, analfabeta y, no obstante, capaz de manejar los asuntos de la hacienda que le dejó su padre. [...] Todo esto y sus dificultades con varios prelados y con alguna superiora la llevaron a comunicar al obispo de Puebla aquellas ideas suyas sobre la educación de las mujeres (PAZ, 1992, p.628)

E hoje, será que a história moderna não conta o ostracismo ou a condenação de algum escritor ou outro personagem da história que estamos escrevendo, que já pagou ou está pagando um preço alto por expressar ideias que vão de encontro à ideologia vigente? Como é o ambiente das universidades do século XXI, uma vez que este trabalho discorreu muito sobre a questão do saber, do conhecimento científico do acesso ao saber? Seria possível afirmar que hoje não há excesso de soberba, profissionais que se julgam os donos da verdade e que através de suas atitudes negam o acesso ao conhecimento ou só o viabilizam para quem aceita o jugo ou silencia diante de práticas não democráticas? Como anda o acesso às atividades de pesquisa e o esforço que muitos professores fazem para desenvolver um trabalho junto aos alunos que viabilize o acesso ao conhecimento científico? São eles premiados ou castigados por querer desenvolver este tipo de atividade com os alunos, escritores, ou outras classes de pessoas em outros lugares ou instituições, mas com as mesmas velhas e conhecidas práticas de destruição do outro? E os valores e ideologia eivada desde cedo nas mentalidades infantis para gerar o homem e a mulher de amanhã? Acabou o etnocentrismo ou as atitudes etnocêntricas seguem caminhando lado a lado com cada um de nós que utilizamos das máscaras sociais aprendidas para ocultá-los? Como bem disse Paz:

La realidad cambia de apariencia y se transforma en un libro enigmático que leemos con temor: al doblar la página podemos encontrar nuestra condena. [...] ¿Qué sentido tuvo la derrota de Juana Inés? En la lisa superficie del espejo aparece la ambigua imagen de Faetón. Su significado, como el de casi todas las figuras míticas, es doble: es la osadía que traspasa los límites y es la fascinación por la caída, la aspiración hacia lo alto y la atracción por el abismo. Imágenes sucesivas de la libertad: el vuelo y el despeño, la transgresión y el castigo. (PAZ, 1992, p.630)

Os discursos estão relacionados à consciência subjetiva dos indivíduos que participam da coletividade e são regidos por normas pertinentes a cada época que variam de uma para outra na escala social e grau de coerção. Assim, reiteramos que as representações sociais de cada época impõem ao sujeito o que pode e não pode ser dito. Na época em que viveu sóror Juana Inês foi à teologia e os prelados intolerantes, hoje é a ideologia vigente que cumpre o mesmo papel e com as mesmas práticas, os mesmos silêncios.

las luchas y el fin de Juana Inés de la Cruz son un capítulo impresionante de la historia entre la libertad intelectual y el poder, el genio individual y las burocracias ideológicas. [...] Sólo ahora, al final de este siglo que ha conocido persecuciones ideológicas en una escala superior a la padecida por sor Juana, podemos comprender su vida y su sacrificio. Comprender es algo más que entender: significa abrazar, en el sentido físico y también en el espiritual. (PAZ, 1992, p.638).

Foi isso o que tentamos fazer neste estudo que aqui concluímos provisoriamente e fica a espera da continuação do pensamento pela autora ou por seus leitores, desejando ardentemente que esta obra seja premiada com muitas atualizações, que permaneça viva e pulsante, oxalá as sementes aqui plantadas gerem árvores frondosas e frutíferas. Comprender a figura de Sor Juana e seus inúmeros legados para os leitores que, com interesse e devoção, debruçaram-se sobre sua obra, com a mesma paixão que nós mesmos sentimos desde o momento de ter escolhido a autora como tema da nossa tese. Foi um caminhar pleno de surpresas e deleites, mas ao mesmo tempo viabilizou paradas reflexivas sobre a teoria, a obra, a figura envolvente e sedutora da mulher, poetisa, escritora, monja e revelou sua verdade mais simples: ela foi um ser humano que de fato recebeu dádivas divinas, foi um dos anjos que Deus em sua imensa bondade espalha pelo mundo em todas as épocas e nas diversas áreas e artes, mas os mesmos têm de construir seu destino e lutar por seus projetos sociais, a partir da força que vem de dentro de cada um de nós, com a diferença de que os dons do Espírito são dados, mas é o ser humano que tem de alargá-los. Sórora Juana fez tudo que estava a seu alcance, acreditou, teve fé e muito mais para construir sua *pasárgada*, o que ela não contava era com as armadilhas que em seu caso foram, como Octavio Paz afirmou: da Fé, e estas foram e são armadas em todas as épocas, o difícil é vê-las a tempo para livrarmo-nos delas quando estamos “*atrapados*”, usando aqui uma expressão espanhola na falta de um termo que a substitua com a mesma força.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Editora 34, 2003.
- ALATORRE, A. **Sor Juana a través de los siglos** (1668-1852) Tomo I. EL COLEGIO DE MÉXICO. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MÉXICO, México, 2007.
- _____. **Sor Juana a través de los siglos** (1853-1910) Tomo II. EL COLEGIO DE MÉXICO. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MÉXICO, México, 2007.
- AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso: construção do ethos**. São Paulo. Contexto, 2005
- BARRETO, T. C.; CAMPOS, V. M. **Letras sobre o Espelho**. México. ILUMINURAS, 1989.
- BATAILLE, G. **El erotismo**. Scan Spartakku. Revisión: TiagOff, EBOOK, 2004. Disponível em: <www.scribd.com>. Acesso em: 16 mar 2010.
- BAZERMAN, C. **Gênero, agência e escrita**. Judith Chambliss Hoffnagel, Ângela Paiva Dionisio, (Orgs) tradução e adaptação Judith Chambliss Hoffnagel. São Paulo: Cortez, 2006.
- BENJAMIM, W. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaio sobre literatura e história da cultura, Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense (obras escolhidas. v.), 1995.
- BENVENISTE, É. **Problemas de Lingüística geral I**. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. Revisão do prof. Isaac Nicolau Salum. 5. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.
- BLANCAFORT, H. C.; VALLS, A. T. **Las cosas Del decir**: Manual de análisis del discurso, Barcelona, Editorial Ariel, 2008.
- BOSI, E.; **Memória e Sociedade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOIXO, J. C. G. **Sor Juana Inés de la Cruz**: Poesía Lírica. Madrid. Cátedra, 7. ed. 2007.
- BUXÓ, J. P. **Sor Juana Iné de La Cruz**: lectura barroca de la poesía. España, Editorial Renacimiento, 2006.
- CANDIDO, A. **Literatura e sociedade**: estudos de teoria e história literária. 7. ed. São Paulo: Nacional, 1985.
- _____. **Ficção e confissão**: ensaios sobre Graciliano Ramos. Rio de Janeiro, 34, 1992.
- CAMPOAMOR, C. **Sor Juana Inés De La Cruz**, Madrid, Júcar, 1983.
- CALVINO, I. **Seis propostas para o próximo milênio**: lições americanas. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- COSTA LIMA, L. C. **Teoria da Literatura em suas fontes**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

_____. **A Literatura e o leitor:** textos de estética da recepção Hans Robert Jauss ...et al; coordenação e tradução de Luis Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

CRUZ, S. J. I. de. **Respuesta a Sor Filotea de la Cruz.** Prólogo: Grupo Feminista de Cultura. México, Distribuciones Fontanamara, Novena edición, 2000.

BRUNEL, P. (Org.); **Dicionário de Mitos Literários.** Trad. Carlos Sussekind. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e Mudança social.** Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2001.

GALE, H. (Orgs). **Em primeira pessoa:** abordagens de uma teoria da autobiografia Helmut Galle (org); Ana Cecília Olmos; Adriana Kanzeplsky; Laura Zuntini Izarra. São Paulo: Annablume; FAPESP; FFLCH, USP, 2009.

GENETTE, G. **O discurso da narrativa.** Trad. Fernando C. Martins. Lisboa, Arcádia, 1979.

GLANTZ, M. **Sor Juana Inés De La Cruz; Hagiografía O Autobiografía?** México, Grijalbo, 1995. Disponível In:
http://www.cervantesvirtual.com/s3/BVMC_OBRAS/002/7/dc/b88/2b2/11d/fac/c70/0 acesso dia 20/06/2011.

GOMES, Â. de C. (Org). **Escrita de Si, escrita da História.** Rio de Janeiro: FGV, 2004.

LLEDÓ, E. C. Sor Juana Inés de la Cruz. **La hiperbólica fineza.** Barcelona, Laertes S.A de Ediciones, 2008.

ISER, W. **O ato da Leitura:** uma teoria do Efeito Estético. Local. Vol. 1. Ed.34, 1996.

JAUSS, H. R. et. all. **A Literatura e o leitor, textos de estética da recepção** Coordenação e tradução de Luís Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **Pequeña apologia de la experiencia estética.** Introducción de Daniel Innerarity. Barcelona; Paidós, 2002.

_____. **A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária.** São Paulo: Ática, 1994.

LEJEUNE, P. **O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet.** Trad. Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inés Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008

LEÓN, G. **Los disfraces y subversiones de sor Juana Inés de la Cruz:** Conferencia presentada en la Universidad Washington and Lee. Lexington, Virginia, 21 de enero de 2002. Disponible In< http://www.hispanista.com.br/revista/sorjuana_leon_123.pdf >accedido el día 05/03/2013.

MIRAUX, J P.. **La Autobiografía:** las escrituras del yo. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005.

MAINGUENEAU, D. **Pragmática para o discurso literário.** Tradução: Marina Appenzeller; revisão da tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **Elementos de Linguística para o texto Literário.** Tradução Maria Augusta Bastos de Matos. Revisão da tradução: Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1996

_____. **O Contexto da Obra literária.** Tradução Marina Appenzeller: Revisão da tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MELO, F. J. S. **Permanencia criativa de Eça de Queiroz:** romance lusófono e relações transliterárias. Porto Alegre. Letra & Vida, 2010.

MIRAUX, J. P. **La Autobiografía Las escrituras del yo.** Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión; 2005.

MELLO, V. H. D. de; FLORES, V. do N. **Enunciação, texto, gramática e ensino de língua materna.** Ciências e Letras, Porto Alegre, n.45 p.193-218, jan/jun, 2009. Disponível em <<http://WWW.fapa.com.br/cienciasletras>>

NERVO, A. **Juana De Asbaje:** Contribución AL centenario de La Independencia de México. Madrid, 1910.

PAZ, O. **Sor Juana Ines de La Cruz o las Trampas de la Fe.** Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.

PAIVA, J. R. de. Intertextualidade e simbolismo no jogo de xadrez em Alegria breve. In: **Investigações:** Linguística e Teoria Literária. Vol. 18 n. 01, janeiro de 2005, número publicado em abril de 2007.

POSSAS, L. M. V. **As cartas femininas: relações de gênero na escrita das “blusas verdes”.** Anais do XVII Encontro Regional de História- O lugar da História. ANPUH/SP/UNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. CD-rom. Disponível em <<http://anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XVII/ST%20VII/Lidia%20Maria%20Vianna%20Possas.pdf>> acesso dia 26/07/2011.

QUINET, A. **Um olhar a mais:** ver e ser visto na psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

REYES, G. **Polifonia Textual: la citación en el relato literário.** Madrid. Gredos, 1984

ROBAYNA, A. S. **Para Leer “Primero Sueño” De Sor Juana Inés De La Cruz.** México, Fondo Dde Cultura Económica, 1990.

KOCH, I. G. Villaça. **Intertextualidade:** diálogos possíveis. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. **Introdução à linguística textual.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SANTOS, C. S. G. dos. **Tória do efeito estetico e teoria histórico-cultural. O leitor como interface.** Anco Márcio Tenório Vieira, Ângela Paiva Dionisio (orgs). Recife: Bagaço, 2009.

TIRADO, G. P. **Teoría Y Práctica Del Género Epistolaren Federico García Lorca.** Revista Epos, 1998.

VAN DIJK, T. A. Discurso e Manipulação. In VAN DIJK. T.A. **Discurso e Poder**. São Paulo: Contexto, 2008.

VERGARA, G. S.: **La creación del contexto**: Función Y Estructura En El Género Epistolar, CHILE, ONOMAZEIN1, 1996. Disponible in <<http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Epos-4482B146-BD74-9B7C-9EC3-B6E37C03ED44&dsID=PDF>> accedido día 26/07/2011.

ZAPPONE, M. H. Y. Estética da recepção. In: BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. **Teoria literária**: abordagens e tendências contemporâneas. 2. ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2005.

ZILBERMAN, R. **Estética da recepção e história da literatura**. São Paulo, Ática, 1989.

WILLEMART, P. **Os processos de criação na escritura, na arte e na psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

ANEXOS

SERMÃO DO MANDATO

PREGADO NA CAPELA REAL, ANO DE 1645

Padre Antonio Vieira

Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos[1].

§I

O intento do evangelista e o de Cristo no presente Evangelho: mostrar a ciência de Cristo e a ignorância dos homens. Pensamento do sermão: Cristo amou sabendo, e os homens foram amados ignorando, e por isso só Cristo amou finamente, e só os homens foram finamente amados.

Considerando eu com alguma atenção os termos tão singulares deste amoroso Evangelho, e ponderando a harmonia e correspondência de todo seu discurso, tantas vezes e por tão engenhosos modos deduzido, vim a reparar finalmente – não sei se com tanta razão, como novidade – que o principal intento do evangelista foi mostrar a ciência de Cristo, e o principal intento de Cristo, mostrar a ignorância dos homens.

Sabia Cristo, diz S. João, que era chegada a sua hora de passar deste mundo ao Padre: Sciens quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem (Jo. 13,1). Sabia que tinha depositados em sua mão os tesouros da onipotência, e que de Deus viera, e para Deus tornava. Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, quia a Deo exivit et ad Deum vadit[2]. Sabia que entre os doze que tinha assentados à sua mesa estava um que lhe era infiel, e que o havia de

entregar a seus inimigos: Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum[3]. Até aqui mostrou o evangelista a sabedoria de Cristo. Daqui adiante continua Cristo a mostrar a ignorância dos homens. Quando S. Pedro não queria consentir que o Senhor lhe lavasse os pés, declarou-lhe o Divino Mestre a sua ignorância, dizendo: Quod ego fatio, tu nescis (Jo. 13, 7): O que eu faço, Pedro, tu não o sabes. – Depois de acabado aquele tão portentoso exemplo de humildade, tornou a se assentar o Senhor, e, voltando-se para os discípulos, disse-lhes: Scitis quid fecerim vobis (Jo. 13, 12)? Sabeis porventura o que acabei agora de vos fazer? – interrogação enfática tinha força de afirmação, e perguntar: Sabeis? – foi dizer que não sabiam. De maneira que na primeira parte do Evangelho o Evangelista atendeu a mostrar a sabedoria de Cristo, e Cristo, na segunda, a mostrar a ignorância dos homens.

Mas se o fim e intento de ambos era o mesmo, se o fim e o intento de Cristo e do evangelista era manifestar gloriosamente ao mundo as finezas do seu amor, por que razão o evangelista se prega todo em ponderar a sabedoria de Cristo, e Cristo em advertir a ignorância dos homens? A razão que a mim me ocorre, e eu tenho por verdadeira e bem fundada, é porque as duas suposições, em que mais apuradamente se afinou o amor de Cristo hoje, foram, da parte de Cristo, a sua ciência, e, da parte dos homens, a nossa ignorância. Se da parte de Cristo, amando, pudera haver ignorância, e da parte dos homens, sendo amados, houvera ciência, ainda que o Senhor obrara por nós os mesmos excessos, ficariam eles e o seu amor – não no preço, mas na estimação – de muito inferiores quilates. Pois, para que o mundo levante o pensamento de considerações vulgares e comece a sentir tão altamente das finezas do amor de Cristo, como elas merecem, advirta-se, diz o Evangelista, que Cristo amou sabendo: Sciens Jesus (Jo. 13,1), e advirta-se, diz Cristo, que os homens foram amados ignorando: Tu nescis (Jo. 13, 7).

Está proposto o pensamento, mas bem vejo que não está declarado. Em conformidade e confirmação dele pretendo mostrar hoje, que só Cristo amou fina mente, porque amou sabendo: Sciens, e só os homens foram finamente amados, porque foram amados ignorando: Nescis. Unindo-se porém, e trocando-se de tal sorte o sciens com o nescis, e o nescis com o sciens, que, estando a ignorância da parte dos homens e a ciência da parte de Cristo, Cristo amou sabendo como se amara ignorando, e os homens foram amados ignorando como se foram amados sabendo. Vá agora o amor destorcendo estes fios. E espero que todos vejam a fineza deles.

§II

Só Cristo amou, porque amou sabendo. O que vulgarmente se chama amor, nunca chega à idade da razão, e por isso os sábios no-lo pintam sempre menino. A ignorância, no amor, diminui o merecimento. A resolução de Pedro no Tabor, o maior ato de amor que se fez no mundo, e a palavra de Cristo na cruz.

Primeiramente só Cristo amou, porque amou sabendo: Sciens. Para inteligência desta amorosa verdade, havemos de supor outra não menos certa, e é que no mundo, e entre os homens, isto que vulgarmente se chama amor não é amor, é ignorância. Pintaram os antigos ao amor menino, e a razão, dizia eu o ano passado que era porque nenhum amor dura tanto que chegue a ser velho. Mas esta interpretação tem contra si o exemplo de Jacó com Raquel, o de Jônatas com Davi, e outros grandes, inda que poucos. Pois se há também amor que dure muitos anos, por que no-lo pintam os sábios sempre menino? Desta vez cuido que hei de acertar a causa. Pinta-se o amor sempre menino, porque, ainda que passe dos sete anos, como o de Jacó, nunca chega à idade de uso de razão. Usar de razão e amar, são duas coisas que não se ajuntam. A alma de um menino que vem a ser? Uma vontade com afetos, e um entendimento sem uso. Tal é o amor vulgar. Tudo conquista o amor quando conquista uma alma; porém o primeiro rendido é o entendimento. Ninguém teve a vontade febricitante, que não tivesse o entendimento frenético. O amor deixará de variar, se for firme, mas não deixará de tresvariar, se é amor. Nunca o fogo abrasou a vontade que o fumo não cegasse o entendimento. Nunca houve enfermidade no coração que não houvesse fraqueza no juízo. Por isso os mesmos pintores do amor lhe vendaram os olhos. E como o primeiro efeito, ou a última disposição do amor, é cegar o entendimento, daqui vem que isto, que vulgarmente se chama amor; tem mais partes de ignorância; e quantas partes tem de ignorância, tantas lhe faltam de amor. Quem ama porque conhece, é amante; quem ama porque ignora, é néscio. Assim como a ignorância na ofensa diminui o delito, assim no amor diminui o merecimento. Quem ignorando ofendeu, em rigor não é delinquente. Quem ignorando amou, em rigor não é amante.

É tal a dependência que tem o amor destas duas suposições, que o que parece fineza, fundado em ignorância, não é amor, e o que não parece amor, fundado em ciência, é grande fineza. As duas primeiras pessoas deste Evangelho nos darão a prova: Cristo e S. Pedro. Transfigurou-se Cristo no Monte Tabor, e, vendo S. Pedro que o Senhor tratava com Moisés e Elias de ir

morrer a Jerusalém, para o desviar da morte, deu-lhe de conselho que ficasse ali: Domine, bonum est nos hic esse[4]. Esta resolução de S. Pedro, considerada como a considerou Orígenes, foi o maior ato de amor que se fez, nem pode fazer no mundo, porque se Cristo não ia morrer a Jerusalém não se remia o gênero humano; se não se remia o gênero humano, S. Pedro não podia ir ao céu: e que quisesse o grande apóstolo privar-se da glória do céu, por que Cristo não morresse na terra, que antepusesse a vida temporal de seu Senhor à vida eterna sua, foi a maior fineza de amor a que podia aspirar o coração mais alentado. Deixemos a S. Pedro assim, e vamos a Cristo.

Em todas as coisas que Cristo obrou neste mundo, manifestou sempre o muito que amava aos homens. Contudo, uma palavra disse na cruz em que parece se não mostrou muito amante: Sitio: Tenho sede (Jo. 19, 28). Padece Cristo aquela rigorosa sede, amor foi grande; mas dizer que a padecia, e significar que lhe dessem remédio, parece que não foi amor. Afeto natural sim, afeto amoroso não. Quem diz a vozes o que padece, ou busca o alívio na comunicação, ou espera o remédio no socorro, e é certo que não ama muito a sua dor quem a deseja diminuída ou aliviada. Quem pede remédio ao que padece, não quer padecer; não querer padecer não é amar: logo, não foi ato de amor em Cristo dizer: Sitio: Tenho sede. Contraponhamos agora esta ação de Cristo na Cruz, e a de S. Pedro no Tabor. A de S. Pedro parece que tem muito de fineza; a de Cristo parece que não tem nada de amor. Se será isto assim?

Dois evangelistas o resolveram com duas palavras: o evangelista S. João com um *sciens*, e o evangelista S. Lucas com um *nesciens*. O que em S. Pedro parecia fineza não era amor, porque estava fundado em ignorância: *Nesciens quid diceret*[5]. O que em Cristo não parecia amor, era fineza porque estava fundado em ciência: *Sciens quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit: Sitio*[6]. Apliquemos por cada parte. Quando S. Pedro disse: *Bonum est nos hic esse*, não sabia o que dizia: *Nesciens quid diceret* (Lc. 9, 33), porque estava transportado e fora de si. E assim todas aquelas finezas que considerávamos pareciam amor e eram ignorâncias, pareciam afetos da vontade e eram erros do entendimento. Se aquela resolução de São Pedro se fundara no conhecimento das conseqüências que dissemos, não há dúvida que fora o mais excelente ato de amor a que podia chegar a bazarria de um coração amoroso; mas, como a resolução se fundava na ignorância do mesmo que dizia, em vez de sair com título de amante, saiu com nome de néscio, porque amar ignorando não é amar, é não saber.

Não assim Cristo, porque quando disse Sitio, sabia muito bem que, acabados já todos os outros tormentos, faltava só por cumprir a profecia do fel: *Sciens quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit: Sitio*. E assim aquelas tibiezas que considerávamos, parecia que não eram amor, e eram as maiores finezas; parecia que eram um desejo natural, e eram o mais amoroso e requintado afeto. Se Cristo dissesse tenho sede, cuidando que lhe haviam de dar água, era pedir alívio; mas dizer tenho sede, sabendo que lhe haviam de dar fel, era pedir novo tormento. E não pode chegar a mais um amor ambicioso de padecer, que pedir os tormentos por alívios, e para remediar uma pena, dizer que lhe acudiam com outra. Dizer Cristo que tinha sede não foi solicitar remédio à necessidade própria: foi fazer lembrança à crueldade alheia. Como se dissesse: Lembrai-vos homens do fel que vos esquece: Sitio[7]. Tão diferente era a sede de Cristo do que parecia. Parecia desejo de alívios, e era hidropisia de tormentos. De sorte que a ciência com que obrava Cristo, e a ignorância com que obrava Pedro, trocaram estes dois afetos, de maneira que o que em Pedro parecia fineza, por ser fundado em ignorância, não era amor; e o que em Cristo não parecia amor, por ser fundado em ciência, era fineza. E como a ciência ou ignorância é a que dá ou tira o ser, e a que diminui ou acrescenta a perfeição do amor, por isso o evangelista S. João se funda todo em mostrar o que Cristo sabia, para provar o que amava: *Sciens quia venit hora ejus, in finem dilexit eos*[8].

§III

As quatro ignorâncias do amante, e as quatro ciências de Cristo. Primeira ciência do amor de Cristo: amou-nos conhecendo-se. O amor de Páris. Resposta de Salomão à Esposa dos Cantares. A exclamação de Pedro. O milagre da sarça ardente, e a definição de Deus.

Quatro ignorâncias podem concorrer em um amante, que diminuam muito a perfeição e merecimento de seu amor. Ou porque não se conhecesse a si, ou porque não conhecesse a quem amava, ou porque não conhecesse o amor, ou porque não conhecesse o fim onde há de parar amando. Se não se conhecesse a si, talvez empregaria o seu pensamento onde o não havia de pôr, se se conhecesse. Se não conhecesse a quem amava, talvez quererá com grandes finezas a quem havia de aborrecer, se o não ignorara. Se não conhecesse o amor, talvez se empenharia cegamente no que não havia de empreender, se o soubesse. Se não conhecesse o fim em que havia de parar amando, talvez chegaria a padecer os danos a que não havia de chegar, se os previra. Todas estas ignorâncias, que se acham nos homens, em Cristo foram

ciências, e em todas e cada uma crescem os quilates de seu extremado amor. Conheciam-se a si, conheciam a quem amavam, conheciam o amor, e conheciam o fim onde havia de parar amando. Tudo notou o Evangelista. Conheciam-se a si, porque sabia que não era menos que Deus, Filho do Eterno Padre: *Sciens quia a Deo exivit*[9]. Conheciam a quem amavam, porque sabia quão ingratos eram os homens, e quão cruéis haviam de ser para com ele: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum*[10]. Conheciam o amor, e bem à custa do seu coração, pela larga experiência do que tinha amado: *Cum dilexisset suos*[11]. Conheciam finalmente o fim em que havia de parar amando, que era a morte, e tal morte: *Sciens quia venit hora ejus*[12]. E que, conhecendo-se Cristo a si, conhecendo a quem amava, conhecendo o amor, e conhecendo o fim cruel em que havia de parar amando, amasse contudo? Grande excesso de amor: *In finem dilexit!* Para que conheçamos quão grande e quão excessivo foi, vamos-lo ponderando por partes em cada uma destas circunstâncias de ciência.

Primeiramente, foi grande o amor de Cristo porque nos amou conhecendo-se: *Sciens quia a Deo exivit* (Jo. 13, 3). Que conhecendo-se Cristo a si nos amasse a nós, grande e desusado amor! Enquanto Paris, ignorante de si e da fortuna de seu nascimento, guardava as ovelhas do seu rebanho nos campos do Monte Ida, dizem as histórias humanas que era objeto dos seus cuidados Enone, uma formosura rústica daqueles vales. Mas quando o encoberto príncipe se conheceu e soube que era filho de Príamo, rei de Tróia, como deixou o cajado e o surrão, trocou também de pensamento. Amava humildemente enquanto se teve por humilde; tanto que conheceu quem era, logo desconheceu a quem amava. Como o amor se fundava na ignorância de si, o mesmo conhecimento que desfez a ignorância acabou também o amor. Desamou príncipe, o que tinha amado pastor, porque como é falta de conhecimento próprio nos pequenos levantar o pensamento, assim é afronta da fortuna nos grandes abater o cuidado. Ah! Príncipe da glória, que assim parece vos havia de suceder convosco, mas não foi assim! Quem ouvisse dizer que nos amava o Filho de Deus com tanto extremo, parece que poderia pôr em dúvida se o Senhor se conhecia ou vivia ignorante de quem era? Pois, para que a verdade de nossa fé não perigue nos extremos de seu amor, e para que o mundo não caia em tal engano, saibam todos, diz o Evangelista, que Cristo amou e amou tanto: *In finem dilexit* (Jo. 13, 1); mas saibam também que juntamente conhecia quem era: *Sciens quia a Deo exivit* (Jo. 13, 3).

Se Cristo não se conhecera, não fora muito que nos amasse; mas amar-nos conhecendo-se foi tal excesso, que parece que o mesmo amar-nos foi desconhecer-se. Disse uma vez a Esposa

dos Cantares a seu Esposo, que o amava muito: *Quem diligit anima mea*[13]. E ele, que lhe responderia? Si ignoras te, o *pulcherrima inter mulieres* (Cân.1, 7): Formosíssima de todas as mulheres, desconheceis-vos? — Notável resposta! De maneira que quando a Esposa afirma ao Esposo que o ama, o Esposo pergunta à Esposa se se desconhece: Si ignoras te? Esposo discreto e amado, que modo de responder é esse, e que consequência tem esta vossa resposta? Quando a Esposa vos assegura o seu amor, vós duvidais-lhe o seu conhecimento, e, quando afirma que vos ama, perguntais-lhe se se desconhece: Si ignoras te? Sim. Porque conforme a alta estimação que o Esposo fazia dos merecimentos da Esposa, afirmar ela que o amava tanto era grande razão para duvidar se se não conhecia. Como se dissera o Esposo: Vós dizeis que me amais: *Quem diligit anima mea*? Pois eu vos digo que vos não conheceis: Si ignoras te, o *pulcherrima*. Porque, se vos conheceis a vós, como é possível que me ameis a mim? Foi necessário que a vós vos faltasse o conhecimento, para que a mim me sobejasse a ventura. O amor de minha indignidade vem a parecer ignorância de vossa grandeza: Si ignoras te, porque se não deixareis de vos conhecer, como vos abateríeis a me amar?

Isto que antigamente disse Salomão à princesa do Egito podemos nós dizer com mais razão ao verdadeiro Salomão, Cristo, à vista dos extremos de seu amor: Si ignoras te (Cânt. 1, 7). É isto amor, Deus meu, ou ignorância? Amais-nos, ou desconheceis-vos? Verdadeiramente, parece que vos esqueceis de quem sois, e que vos tirais da memória para nos meter na vontade. Oh! que alta e que profundamente considerou hoje São Pedro estes dois extremos, quando, com assombro do céu, vos viu diante de si com os joelhos em terra: *Tu mihi* (Jo. 13, 6)! Vós a mim? Vós a Pedro? — Parece, Senhor, que nem vos conheceis a vós, nem me conheceis a mim. Mas o certo é que a vós vos conheceis, e a mim amais. E é tão grande vossa sabedoria em conhecer estas desproporções, como vosso amor em ajuntar estas distâncias. Mas em amor infinito, bem podem caber distâncias infinitas. Assim provam as mãos de Deus juntas com os pés dos homens: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*[14]: eis aí as mãos de Deus. *Caepit lavare pedes discipulorum*[15]: eis aí os pés dos homens.

Apareceu Deus na sarça a Moisés, e mandou-lhe descalçar os sapatos: *Solve calceamenta de pedibus tuis* (Êx. 3, 5). Quando eu lia este passo, admirava-me certo muito de que a majestade e grandeza de Deus entendesse com os pés de Moisés. Mas quem puser os olhos na sarça, deixará logo de se admirar. A sarça em que Deus apareceu estava ardendo toda em chamas vivas; e um Deus abrasado em fogo, que muito que se abalance aos pés dos homens! Falando a nosso modo, nunca Deus se conheceu melhor que quando estava na sarça, porque ali definiu

sua essência: Ego sum qui sum[16]. E que, definindo-se Deus, o fogo não se apagasse? Que, conhecendo-se Deus essencialmente, as labaredas em que ardia não se diminuíssem? Grande amor! Definir-se e esfriar-se fora tibieza; definir-se e arder, isso é amar. Não fora Deus quem é, se não amara como amou. O definir-se foi declarar a sua essência; o arder foi provar a definição. O mesmo aconteceu a Cristo hoje: Sciens guia a Deo exivit, ponit vestimenta sua[17]. Sabendo que era Filho de Deus, começou a despir as roupas. Quem sabia que era Filho de Deus, conhecia-se; quem lançava de si as roupas, abrasava-se. E conhecer-se e abrasar-se, isso é amor: In finem dilexit.

§ IV

A segunda ignorância que tira o conhecimento ao amor: não conhecer quem ama a quem ama. O engano de Jacó. Os homens não amam aquilo que cuidam que amam, porém Cristo amava os homens com conhecimento; mesmo a Judas. Definição do amor fino: amar para amar. Por que somente a Judas dá Cristo o nome de amigo?

A segunda ignorância, que tira o merecimento ao amor, é não conhecer quem ama a quem ama. Quantas coisas há no mundo muito amadas, que, se as conhecesse quem as ama, haviam de ser muito aborrecidas. Graças, logo, ao engano, e não ao amor. Serviu Jacó os primeiros sete anos a Labão, e ao cabo deles, em vez de lhe darem a Raquel, deram-lhe a Lia: Ah! enganado pastor, e mais enganado amante! Se perguntarmos à imaginação de Jacó por quem servia, responderá que por Raquel. Mas se fizermos a mesma pergunta a Labão, que sabe o que é e o que há de ser, dirá com toda a certeza que serve por Lia, e assim foi. Servis por quem servis, não servis por quem cuidais. Cuidais que os vossos trabalhos e os vossos desvelos são por Raquel, a amada, e trabalhais, e desvelais-vos por Lia, a aborrecida. Se Jacó soubera que servia por Lia, não servira sete anos, nem sete dias. Serviu logo ao engano, e não ao amor, porque serviu por quem não amava. Oh! quantas vezes se representa esta história no teatro do coração humano, e não com diversas figuras, senão na mesma! A mesma, que na imaginação é Raquel, na realidade é Lia; e não é Labão o que engana a Jacó, senão Jacó o que se engana a si mesmo. Não assim o divino amante, Cristo. Não serviu por Lia debaixo da imaginação de Raquel, mas amava a Lia conhecida como Lia. Nem a ignorância lhe roubou o merecimento ao amor, nem o engano lhe trocou o objeto ao trabalho. Amou e padeceu por todos e por cada um, não como era bem que eles fossem, senão assim como eram. Pelo

inimigo, sabendo que era inimigo, pelo ingrato, sabendo que era ingrato, e pelo traidor, sabendo que era traidor: *Sciebat enim quisnam esset qui traderet eum* (Jo. 13, 11).

Deste discurso se segue uma conclusão tão certa como ignorada, e é que os homens não amam aquilo que cuidam que amam. Por quê? Ou porque o que amam não é o que cuidam, ou porque amam o que verdadeiramente não há. Quem estima vidros, cuidando que são diamantes, diamantes estima, e não vidros; quem ama defeitos, cuidando que são perfeições, perfeições ama, e não defeitos. Cuidais que amais diamantes de firmeza, e amais vidros de fragilidade; cuidais que amais perfeições angélicas, e amais imperfeições humanas. Logo, os homens não amam o que cuidam que amam. Donde também se segue que amam o que verdadeiramente não há, porque amam as coisas, não como são, senão como as imaginam, e o que se imagina e não é, não o há no mundo. Não assim o amor de Cristo, sábio sem engano: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo* (Jo. 13, 1). Notai o texto, e a última cláusula dele, que parece supérflua e ociosa: Como amasse aos seus que havia no mundo. – Pois, onde os havia de haver? Fora do mundo? Claro está que não. Logo se bastava dizer: Como amasse aos seus, por que acrescenta o evangelista: os seus que havia no mundo: *Suos qui erant in mundo*? Foi para que entendêssemos o conhecimento com que Cristo amava aos homens, mui diferente do com que os homens amam. Os homens amam muitas coisas, que as não há no mundo. Amam as coisas como as imaginam, e as coisas como eles as imaginam, havê-las-á na imaginação, mas no mundo não as há. Pelo contrário, Cristo amou os homens como verdadeiramente eram no mundo, e não como enganosamente podiam ser na imaginação: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo*. Não amou Cristo os seus como vós amais os vossos. Vós amai-os como são na vossa imaginação, e não como são no mundo. No mundo são ingratos, na vossa imaginação são agradecidos; no mundo são traidores, na vossa imaginação são leais; no mundo são inimigos, na vossa imaginação são amigos. E amar ao inimigo, cuidando que é amigo, e ao traidor, cuidando que é leal, e ao ingrato, cuidando que é agradecido, não é fineza, é ignorância. Por isso o vosso amor não tem merecimento, não é senão engano. Só o de Cristo foi verdadeiro amor e verdadeira fineza, porque amou os seus como eram, e com inteira ciência do que eram: ao inimigo, sabendo o seu ódio, ao ingrato, sabendo a sua ingratidão, e ao traidor, sabendo a sua deslealdade: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum* (Jo. 13, 1).

Mas se esta ciência de Cristo era universal, em respeito de todos os discípulos, que eram os seus que havia no mundo, por que nota mais particularmente o evangelista o conhecimento

desta mesma ciência em respeito de Judas, advertindo que sabia o Senhor qual era o que o havia de entregar: *Sciebat enim quisnam esset qui traderet eum?* Tão inteiramente conhecia Cristo a Judas, como a Pedro e aos demais; mas notou o evangelista com especialidade a ciência do Senhor em respeito de Judas, porque em Judas, mais que em nenhum dos outros, campeou a fineza do seu amor. Ora vede. Definindo São Bernardo o amor fino, diz assim: *Amor non quaerit causam, nec fructum: O amor fino não busca causa nem fruto.* – Se amo porque me amam, tem o amor causa; se amo para que me amem, tem fruto; e o amor fino não há de ter porquê, nem para quê. Se amo porque me amam, é obrigação, faço o que devo; se amo para que me amem, é negociação, busco o que desejo. Pois, como há de amar o amor para ser fino? Amo, quia amo; amo, ut amem: amo, porque amo, e amo para amar. Quem ama porque o amam, é agradecido; quem ama para que o amem, é interesseiro; quem ama, não porque o amam, nem para que o amem, esse só é fino. E tal foi a fineza de Cristo em respeito de Judas, fundada na ciência que tinha dele e dos demais discípulos.

Na prática desta última ceia, disse Cristo aos discípulos: *Jam non ditam vos servos, sed amicos* (Jo. 15, 15): discípulos meus, daqui em diante não vos hei de chamar servos, senão amigos. Sendo isto assim, lede todos os evangelistas, e achareis que só a Judas chamou amigo, quando disse: *Amice, ad quid venisti*[18]. – Pois, Senhor, não está aí Pedro, não está aí João, que merecem mais que todos o nome de amigos? Por que lhe não dais a eles este nome, senão a Judas? A Judas o inimigo? A Judas o falsário? A Judas, o traidor, o nome de amigo? *Amice?* – Hoje sim, porque Cristo neste dia não buscava motivos ao amor, buscava circunstâncias à fineza. Os outros discípulos, sabia Cristo que o amavam, e sabia que o haviam de amar, até dar a vida por Ele. Porque o amavam, tinha o seu amor causa, e porque o haviam de amar, tinha fruto. Pelo contrário, Judas nem amava a Cristo, porque o vendia, nem o havia de amar, porque havia de perseverar obstinado até a morte; e amar o Senhor a quem o não amava, nem havia de amar, era amar sem causa e sem fruto, e por isso a maior fineza. Amar ingratidões conhecidas, coisa é que algumas vezes se acha no amor. Mas ninguém amou uma ingratidão sabida, que aí mesmo não amasse a um agradecimento esperado. Só Cristo foi tão fino e tão amante, que amou sem correspondência, porque amou a quem sabia que o não amava, e sem esperança, porque amou a quem sabia que o não havia de amar. Por isso dá o título de amigo só a Judas, não porque lhe merecesse o amor, mas porque lhe acreditava a fineza. Amar por razões de amar, isso fazem todos; mas amar com razões de aborrecer, só o faz Cristo. Fez das ofensas obrigações, e dos agravos motivos, porque era obrigação do seu amor chegar à maior fineza: *In finem dilexit.*

§V

Terceira circunstância: Foi grande o amor de Cristo pelo conhecimento que tinha do mesmo amor. Qual é o amor mais precioso: o primeiro, ou o segundo? Os dois juramentos de Jônatas a Davi. A ciência experimental do amor de Cristo. O amor de Abraão a Isac, e as duas setas do amor.

A terceira circunstância de ciência, que grandemente subiu de ponto o amor de Cristo, foi o conhecimento que tinha do mesmo amor. Cristo conhecia todas as coisas com três ciências altíssimas: com a ciência divina, como Deus; com a ciência beata como bem-aventurado; com a ciência infusa, como cabeça do gênero humano e Redentor do mundo. O amor ainda o conheceu com outra quarta ciência, que foi a experimental e adquirida, porque, assim como diz S. Paulo que aprendeu a obedecer padecendo, assim aprendeu a amar amando. E isto é o que ponderou muito S. João, advertindo que amou tendo amado: *Cum dilexisset, dilexit*.

Questão é curiosa nesta filosofia, qual seja mais precioso e de maior quilate: se o primeiro amor, ou o segundo? Ao primeiro ninguém pode negar que é o primogênito do coração, o morgado dos afetos, a flor do desejo, e as primícias da vontade. Contudo eu reconheço grandes vantagens no amor segundo. O primeiro é bisonho, o segundo é experimentado; o primeiro é aprendiz, o segundo é mestre; o primeiro pode ser ímpeto, o segundo não pode ser senão amor. Enfim o segundo amor, porque é segundo, é confirmação e ratificação do primeiro, e por isso, não simples amor, senão duplicado, e amor sobre amor. É verdade que o primeiro amor é o primogênito do coração; porém, a vontade, sempre livre, não tem os seus bens vinculados. Seja o primeiro, mas não por isso o maior.

A primeira vez que Jônatas se afeiçoou a Davi, diz a Escritura Sagrada que lhe fez juramento de perpétuo amor: *Inierunt autem David et Jonatas faedus: diligebat enim eum quasi animam suam*[19]. Passaram depois disso alguns tempos de firme vontade, posto que de vária fortuna; torna a dizer o texto que Jônatas fez segundo juramento a Davi, de nunca faltar a seu amor: *Et addidit Jonatas dejerare David, eo quod diligeret illum*[20]. Pois, se Jônatas tinha já feito um juramento de amar a Davi, por que faz agora outro? Porventura quebrou o primeiro, para que fosse necessário o segundo? É certo que o não quebrou, porque não fora Jônatas o exemplo maior da amizade, se o não fora também da firmeza. Pois, se o amor estava jurado ao princípio, por que o jura outra vez agora? Porque foi mui diferente matéria jurar o amor antes de conhecido, ou jurá-lo depois de experimentado. Quando Jônatas jurou a primeira vez, não

sabia ainda o que era amar, porque o não experimentara; quando jurou a segunda vez, já tinha larga experiência do que era e do que custava, pelo muito que padeceu por Davi, e era tão diferente o conceito que Jônatas fazia agora de um amor a outro que julgou que o juramento do primeiro não o obrigava a guardar o segundo. Pois para que a ignorância passada não diminuísse o merecimento presente, por isso fez juramento de novo amor. Não novo, porque deixasse de amar alguma hora, mas porque era pouco o que dantes prometera, em comparação do muito que hoje amava. Então prometeu como conhecia, agora prometia como experimentara. Que Jônatas se resolvesse a amar a Davi, quando não conhecia as paixões deste tirano afeto, não foi muita fineza; mas, depois de conhecer seus rigores, depois de sofrer suas sem-razões, depois de experimentar suas crueldades, depois de padecer suas tiranias, depois de sentir ausências, depois de chorar saudades, depois de resistir contradições, depois de atropelar dificuldades, depois de vencer impossíveis, arriscando a vida, desprezando a honra, abatendo a autoridade, revelando segretos, encobrimdo verdades, desmentindo espias, entregando a alma, sujeitando a vontade, cativando o alvedrio, morrendo dentro em si, por tormento, e vivendo em seu amigo, por cuidado, sempre triste, sempre afligido, sempre inquieto, sempre constante, apesar de seu pai e da fortuna de ambos – que todas estas finezas diz a Escritura fez Jônatas por Davi – que depois, digo, de tão qualificadas experiências de seu coração e de seu amor, se resolvesse segunda vez a fazer juramento de sempre amar? Isto sim, isto é amor.

O mesmo digo do nosso fino amante, com a vantagem que vai de Filho de Deus a filho de Saul. Se Cristo pudera não conhecer o amor, ou o não conheceria por experiência, menos fora que nos amasse; porém, conhecendo experimentalmente o amor, e o amor seu, e sabendo que este fora tão rigoroso, que o arrancou do peito de seu Pai; que foi tão desumano, que o lançou na terra em um presépio; que foi tão cruel que, a oito dias de nascido, lhe tirou o sangue das veias; que foi tão desamoroso que, antes de dois meses de idade, o desterrou sete anos para o Egito; e que era tão tirano que, se lhe não tirou a vida a mãos de Herodes, foi porque se não contentava com tão pouco sangue: que conhecendo Cristo que este era o seu amor, não desistisse, nem se arrependesse, antes continuasse a amar, grande amor! Grande, porque amou, mas muito maior, porque amou sobre ter amado: Cum dilexisset dilexit.

Bem vejo que me replicam os teólogos que o amor de Cristo, desde o primeiro instante até o último, sempre foi igual, e nunca cresceu. Assim o pedia a razão. Se o diminuir no amor é descrédito, também é descrédito o crescer. Quem diz que ama mais desacredita o seu amor, porque ainda que o crescer seja aumento, é aumento que supõe imperfeição. Amor que pode crescer não é amor perfeito. Pois se o amor perfeitíssimo de Cristo sempre foi igual, e nunca

cresceu, como dizemos que hoje foi maior? Todos respondem, e bem, que foi maior nos efeitos. Mas eu, como mais grosseiro, ainda na mesma substância do amor não posso deixar de reconhecer alguma consideração de maioria. Confesso que não cresceu, mas bem se pode ser maior sem crescer. Uma coluna sobre a base, uma estátua sobre a peanha, cresce sem crescer. Assim o amor de Cristo hoje, porque foi amor sobre amor. E como a base e a peanha, não só eram da mesma substância, senão a mesma substância do amor de Cristo, não só fica hoje mais subido, senão, em certo modo, maior. É tanto isto assim, que, a meu ver, não podem ter outro sentido as palavras do evangelista: Cum dilexisset, dilexit: Como amasse, amou. – Estas palavras dizem mais do que soam. Amasse e amou não têm mais diferença que no tempo; na significação não têm diversidade. Que nos diz logo de novo o evangelista? Se dissera: como amasse muito, agora amou mais, bem estava; isso é o que queria provar. Mas, se queria dizer que amou mais, como diz somente que amou? Porque o diz com tais termos, que dizendo só que amou, fica provado que amou mais: Cum dilexisset, dilexit. Como amasse, amou, e isto de amor sobre haver amado, não é só amar depois, senão amar mais. Não diz só relação de tempo, senão excesso de amor. E, como o evangelista queria subir de ponto o muito que o Senhor amou hoje, entendeu que, para encarecer o amor presente, bastava supor o passado.

Quando Deus mandou a Abraão que lhe sacrificasse seu filho, em todo o rigor da propriedade hebréia, diz o texto assim: Tolle filium tuum, quem dilexisti Isaac (Gên. 22, 2): Sacrifica-me teu filho Isac, a quem amaste. – A quem amas, parece que havia de dizer, porque todo o intento de Deus foi encarecer o amor, para dificultar o sacrifício. Pois por que não diz: sacrifica-me o filho que amas, senão o filho que amaste? Por isso mesmo. Queria Deus encarecer o amor para dificultar o sacrifício, e em nenhuma coisa podia encarecer mais o amor presente, que na suposição do passado. Sacrifica-me o filho, não só que amas, senão que amaste, porque amar sobre haver amado, é o maior amor. Por isso o evangelista hoje, comparando amor com amor, não fez comparação de grande a excessivo, senão de primeiro a segundo: Cum dilexisset, dilexit. Esta foi a primeira e segunda ferida do coração, de que o nosso divino Amante, muito antes de o amor lhe tirar as setas, já se gloriava: Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti cor meum[21]. A primeira ferida foi a do amor passado; a segunda, a do amor presente. E para prova de qual foi maior e mais penetrante, se não basta ser ferida sobre ferida, baste saber que com a primeira viveu, e que a segunda lhe tirou a vida: Cum dilexisset, in finem dilexit. E somos entrados, sem o pretender, na quarta consideração.

Quarta e última circunstância: conhecer Cristo o fim onde havia de parar amando. A ignorância do fim no amor de Siquém. O sacrifício de Abraão e o sacrifício de Isac. O ocaso do sol divino. Cristo amou sabendo, como se amara ignorando; e por isso só ele soube amar finamente.

A quarta e última circunstância em que a ciência de Cristo afinou muito os extremos de seu amor, foi saber e conhecer o fim onde havia de parar amando: *Sciens quia venit hora ejus*. De muitos contam as histórias que morreram porque amaram; mas, porque o amor foi só a ocasião, e a ignorância a causa, falsamente lhe deu a morte o epitáfio de amantes. Não é amante quem morre porque amou, senão quem amou para morrer. Bem notável é neste gênero o exemplo do príncipe Siquém. Amou Siquém a Dina, filha de Jacó, e rendeu-se tanto aos impérios de seu afeto que, sendo príncipe soberano, se sujeitou a tais condições e partidos, que a poucos dias de desposado lhe puderam tirar a vida Simeão e Levi, irmãos de Dina. Amou Siquém, e morreu, mas a morte não foi troféu de seu amor; foi castigo de sua ignorância. Foi caso, e não merecimento, porque não amou para morrer, ainda que morreu porque amou. Deveu-lhe Dina o amor, mas não lhe deveu a morte; antes, por isso, nem o amor lhe deveu. Que quem amou porque não sabia que havia de morrer, se o soubera, não amara. Não está o merecimento do amor na morte, senão no conhecimento dela.

Vede-o em Abraão e Isac claramente. Naqueles três dias em que Abraão foi caminhando para o monte do sacrifício com seu filho Isac, ambos iam igualmente perigosos, mas não iam igualmente finos. Iam igualmente perigosos porque um ia a morrer, outro a matar, ou a matar-se; mas não iam igualmente finos, porque um sabia onde caminhavam, o outro não o sabia. O caminho era o mesmo, os passos eram iguais, mas o conhecimento era muito diverso, e por isso também o merecimento. Abraão merecia muito, Isac não merecia nada, porque Abraão caminhava com ciência, Isac com ignorância; Abraão ao sacrifício sabido, Isac ao sacrifício ignorado. Esta é a diferença que faz o sacrifício de Cristo a todos os que sacrificou a morte, por culpas do amor. Só Cristo caminhou voluntário à morte sabida; todos os outros, sem vontade, à morte ignorada. A Siquém, a Sansão, a Amon e aos demais que morreram porque amaram, levou-os o amor à morte, com os olhos cobertos, como condenados (Gên., Jz., Rs.); só a Cristo como triunfador, com os olhos abertos. – Tomara ter mais honradas antíteses, mas estas são as que lemos na Escritura. – Nem Siquém amara a Dina, nem Sansão à Dalila, nem

Amon a Tamar, se anteviram a morte que os aguardava. Só a ciência de Cristo conheceu que o seu amor o levava à morte, e só Cristo conhecendo-a e vendo-a vir para si, caminhou animosamente a ela: *Sciens quia venit hora ejus*.

Que bem, e que poeticamente o cantou Davi: *Sol cognovit occasum suum* (SI. 103, 19): O sol conheceu o seu ocaso. – Poucas palavras, mas dificultosas. O sol é uma criatura irracional e insensível – porque, ainda que alguns filósofos creram o contrário, é erro condenado. – Pois se o sol não tem entendimento nem sentidos, como diz o profeta que o sol conheceu o seu ocaso: *Sol cognovit occasion suum*? O certo é, diz Agostinho, que debaixo da metáfora do sol material, falou Davi do sol divino, Cristo, que só é sol com entendimento. E porque ambos foram mui parecidos em correr ao seu ocaso, por isso retratou as finezas de um nas insensibilidades do outro. Se a luz do sol fora verdadeira luz de conhecimento, e o Ocidente, onde se vai pôr o sol, fora verdadeira morte, não nos causara grande admiração ver que o sol, conhecendo o lugar de sua morte, com a mesma velocidade com que sobe ao zênite, se precipitasse ao Ocidente? Pois isto foi o que fez aquele sol divino: *Sol cognovit occasum suum*. Conheceu verdadeiramente o sol divino o seu ocaso, porque sabia determinadamente a hora em que, chegando aos últimos horizontes da vida, havia de passar deste ao outro hemisfério: *Sciens quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo*. E que sobre este conhecimento, certo do fim cruel a que o levava seu amor, caminhasse sem fazer pé atrás, tão animoso ao verdadeiro e conhecido ocaso, como o mesmo sol material que não morre nem conhece? Grande resolução e valentia de amor! Não só conhecer a morte, e ir a morrer, mas ir a morrer conhecendo-a, como se a ignorara.

Só S. João, que nos deu o pensamento, poderá dar a prova. Quando vieram a prender a Cristo seus inimigos, diz assim o Evangelista: *Sciens omnia quae ventura erant super eum, processit, et dixit: Quem quaeritis* (Jo. 18, 4)? Sabendo o Senhor tudo o que havia de vir sobre ele, saiu a encontrar-se com os que o vinham prender, e disse-lhes: A quem buscais? – Parece que se implica nos termos esta narração. Quem sabe, não pergunta. Pois, se Cristo sabia tudo, e sabia que o buscavam a ele, e o evangelista nota que o sabia, por que pergunta, como se o não soubesse? A razão e o mistério é porque, desde este ponto, começava Cristo a caminhar para a morte, e esse foi o modo com que seu amor o levava. Levava-o à morte sabendo, como se o levara ignorando. Quem ler o que diz o evangelista, dirá que Cristo sabia; quem ouvir o que Cristo pergunta, cuidará que Cristo ignorava, e, ou na verdade, ou na aparência, tudo era. Na

verdade sabia, e na aparência ignorava, porque de tal maneira amou e foi a morrer sabendo, como se amara e morrera ignorando.

Este é o segredo que encobria aquele véu, ou aquele misterioso eclipse com que o amor hoje cobriu os olhos a Cristo por mãos de seus inimigos: *Velaverunt eum, et percutiebant faciem ejus*[22]. Que sofresse o Senhor outros muitos tormentos, não me espanto, que a tudo se oferece quem sobre tudo ama. Mas de permitir que lhe cobrissem os olhos, parece que não só se podia ofender a sua paciência, senão muito mais seu amor. S. João, hoje naquele repetido *sciens*, não tirou as vendas ao amor de Cristo, para que soubesse o mundo que amava com os olhos abertos? Pois, por que permite no mesmo dia que lhe cubram e vendem os olhos? Porque esta foi a destreza com que o amor de Cristo soube equivocar a ciência com a ignorância. Fez que amasse de tal maneira com os olhos abertos, como se amara com os olhos fechados. Que amasse de tal maneira sabendo, como se amara ignorando. Desafrontou-se o amor com aquele véu que parecia afrontoso, e vingou-se, para maior honra sua, do que lhe tinha feito S. João. S. João tirou as vendas ao amor de Cristo, e o mesmo amor tornou-as a pôr em Cristo, para que advertíssemos que de tal maneira amou sabendo, e com os olhos abertos, como se amara ignorando, e com os olhos fechados: *Velaverunt eum* (Lc. 22, 64). Conhecia-se Cristo a si, e amou como se não conhecesse; sabia o que amava, e amou como se o não soubera; tinha experimentado o amor, e amou como se o não experimentara; previu o fim a que havia de chegar amando, e amou como se o não previra. E porque amou sabendo, como se amara ignorando, por isso só ele amou e soube amar finalmente: *Sciens, sciens, sciens, sciens in finem dilexit eos*.

§ VII

O amor de Cristo, amor sem paga, e sem conhecimento. As certificações do conhecimento e as promessas do prêmio no sacrifício de Abraão.

Temos considerado o amor de Cristo pelas advertências de S. João. Consideremo-lo agora pelas advertências do mesmo Cristo que, como quem o conhecia melhor, serão as mais bem ponderadas e mais profundas. Apostaram hoje o maior amante e o maior amado. Cristo e S. João, apostaram, digo, a encarecer os extremos do mesmo amor, e depois que S. João disse quanto soube, advertindo que Cristo amara sabendo: Tá, diz Cristo, que não é essa a maior circunstância que sobe de ponto o meu amor. Se os homens querem saber a fineza com que os

amei, não a ponderem pela minha sabedoria: ponderem-na pela sua ignorância. Amei muito aos homens, porque os amei sabendo eu tudo; mas muito maior foi meu amor, porque os amei, ignorando eles quanto eu os amava: Quod ego facio, tu nescis. Por mais que os homens façam discursos e levantem pensamento, nunca poderão chegar a conhecer o amor com que os amou Cristo, nem enquanto Deus, nem enquanto homem; e que se resolva. Cristo a amar a quem não só lhe não havia de pagar o amor, mas nem ainda o havia de conhecer! Que não haja de ter o meu amor não só a satisfação de pago, mas nem ainda o alívio de conhecido! Esta foi a maior valentia do coração amoroso de Cristo, e esta a maior dificuldade por que rompeu a força do seu amor.

E, se não, façamos esta questão. Que é o que mais deseja e mais estima o amor: ver-se conhecido, ou ver-se pago? É certo que o amor não pode ser pago, sem ser primeiro conhecido; mas pode ser conhecido, sem ser pago. E, considerando divididos estes dois termos, não há dúvida que mais estima o amor, e melhor lhe está ver-se conhecido que pago. Porque o que o amor mais pretende é obrigar: o conhecimento obriga, a paga desempenha; logo, muito melhor lhe está ao amor ver-se conhecido, que pago, porque o conhecimento aperta as obrigações; a paga e o desempenho desata-as. O conhecimento é satisfação do amor-próprio; a paga é satisfação do amor alheio. Na satisfação do que o amor recebe, pode ser o afeto interessado; na satisfação do que comunica, não pode ser senão liberal: logo, mais deve estimar o amor ter segura no conhecimento a satisfação da sua liberalidade, que ver duvidosa na paga a fidalguia do seu desinteresse. O mais seguro crédito de quem ama é a condição da dívida no amado: mas como há de confessar a dívida quem a não conhece? Mais lhe importa logo ao amor o conhecimento que a paga, porque a sua maior riqueza é ter sempre endividado a quem ama. Quando o amor deixa de ser credor, só então é pobre. Finalmente, ser tão grande o amor, que se não possa pagar, é a maior glória de quem ama. Se esta grandeza se conhece, é glória manifesta; se não se conhece, fica escurecida, e não é glória; logo, muito mais estima o amor, e muito mais deseja, e muito mais lhe convém a glória de conhecido, que a satisfação de paga. Baste de razões; vamos à Escritura.

A maior façanha do amor humano foi aquela animosa resolução com que o patriarca Abraão, antepondo o amor divino ao natural e paterno, determinou tirar a vida a seu próprio filho. Teve Deus mão à espada ao desamorado e amorosíssimo servo seu, e o que lhe disse imediatamente foi: Nunc cognovi quod timeas Deum (Gên. 22, 12): Agora conheço, Abraão, que me amas! – Isto quer dizer aquele timeas, em frase da Escritura, e assim o trasladam muitos, e interpretam todos: Nunc cognovi quod diligis Deum. Depois disto apareceu ali um

cordeiro grande, embaraçado entre umas sarças, que deu alegre fim ao não imaginado sacrifício, o qual acabado, tomou Deus a falar a Abraão, e disse-lhe: Quia fecisti hanc rem, benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli (Gen. 22, 16 s): Em prêmio desta ação que fizeste, será tua geração bendita, multiplicarei teus descendentes como as estrelas, – nascerá de ti o Messias. Este foi historialmente o caso; reparemos agora nele. Duas vezes falou Deus aqui com Abraão, e duas coisas lhe disse: uma logo, quando lhe deteve a espada, e outra depois. A que lhe disse logo, foi que conhecia que o amava: Nunc cognovi quod diligis Deum. A que lhe disse depois, foi que lhe premiaria liberalmente aquela ação: Quia fecisti rem hanc, etc. Pois, pergunto: por que diz Deus a Abraão em primeiro lugar que conhecia seu amor, e no segundo que o premiaria? E já que dilatou para depois as promessas do prêmio, por que não dilatou também as certificações do conhecimento: Nunc cognovi? Falou Deus como quem conhece os corações, e sabe o que mais estima quem verdadeiramente ama. Primeiro certificou a Abraão de que conhecia seu amor, e reservou para depois o assegurar-lhe que o havia de premiar, porque, como Abraão era tão verdadeiro e fino amante, mais estimava ver o seu amor conhecido, que pago. As promessas do prêmio, dilatam-se embora; mas as certificações do conhecimento, dêem-se logo, e no mesmo instante, porque mais facilmente sofrerá um grande amor as dilações ou esperanças de pago, que as dúvidas de conhecido. Antes, digo que foi necessária a consequência de dizer Deus a Abraão que conhecia seu amor, quando lhe mandava suspender a espada, porque, se Abraão não ficara certo de que seu amor estava já conhecido, sem dúvida executara o golpe, para que o sangue da melhor parte de seu coração dissesse a gritos quão verdadeiramente amava. E que, estimando o amor sobre tudo ver-se conhecido, e não conhecendo os homens o amor de Cristo antes, sendo impossível conhecê-lo como ele é, vencesse seu amor esta dificuldade, e atropelasse este impossível, e, apesar dele e de si mesmo, amasse? Estupenda resolução de amor!

§ VIII

A mais rigorosa pena do amor: o desconhecimento. Os dois desmaios da Esposa dos Cantares. A queixa do Salmo XXXIV

Muito custou a Cristo amar-nos, muito padeceu amando-nos, porém a mais rigorosa pena a que o condenou seu amor, foi que amasse a quem o não havia de conhecer. Isto é o que mais sente, isto é o que lastima a quem ama. Dois desmaios, ou dois acidentes grandes padeceu a Esposa dos Cantares, causados ambos do seu amor. Um foi logo no princípio dele, que se

escreve no capítulo segundo; outro foi depois de haver já amado muito, e se refere no capítulo quinto. Houve-se porém a Esposa nestes dois acidentes com diferença mui digna de consideração e reparo. No primeiro acidente disse: *Fulcite me floribus, stipate me malis, quia aurore languo* (Cânt. 2, 5): Acudi-me com confortativos, trouxe-me rosas e flores, porque estou enferma de amor. No segundo diz: *Adjuro vos, filiae Jerusalem, si inveneritis dilectum, ut nuntietis ei quia amore languo* (Cânt. 5, 8): Pelo que vos mereço, filhas de Jerusalém, que busqueis a meu amado, e lhe façais a saber que estou enferma de amor. – Notável diferença! Se a esposa em ambos os casos estava igualmente enferma de amor: Quia amore languo, por que razão no primeiro acidente pediu remédio e confortativos, e no segundo não? E se no segundo não teve cuidado de pedir remédios, por que encomenda com tanto encarecimento às amigas, e lhes pede juramento de que o façam a saber a seu esposo: *Adjuro vos, ut nuntietis dilecto*? Não podia pintar a verdade do que dizemos. No primeiro acidente, em que a Esposa era ainda principiante no amor, pediu somente remédios para a enfermidade, porque os efeitos penosos que experimentava seu coração eram os que mais lhe doíam. Porém, no segundo acidente, em que o amor era já perfeito e consumado, em vez de dizer que acudam com remédios a seu mal, diz que acudam com notícias a seu amado, porque não lhe doía tanto a sua dor porque ela a padecia, quanto porque ele a ignorava. Acudiu a Esposa primeiro ao que lhe doía mais; e mais lhe doíam os afetos do seu amor porque os ignorava a causa, que porque os padecia o sujeito. Por isso, em vez de dizer: trouxe-me remédios, dizia: levai-lhe notícias. Tanto a afligiam as penas do seu amor muito mais por ignoradas que por padecidas. O mesmo foi em Cristo.

No Salmo XXXIV, conforme o texto grego, diz assim o Filho de Deus: *Congregata sunt super me flagella, et ignoraverunt* (SI. 34, 15): Caíram sobre mim tantos açoites, e ignoraram. – Para inteligência deste afeto, havemos de supor que, de todos os tormentos de sua paixão, nenhum sentiu Cristo tanto como o dos açoites. Bastava a razão por prova, mas o mesmo Senhor o declarou, quando descobriu aos discípulos o que havia de padecer: *Tradetur gentibus, et illudetur, et flagellabitur, et conspuetur, et postquam flagellaverint, occident eum*[23]. Em todos os outros tormentos, e na mesma morte falou só uma vez; porém o tormento dos açoites repetiu-o duas vezes: *Flagellabitur, et postquam, flagellaverint*, porque o que mais sente o coração, naturalmente sai mais vezes à boca. Diz pois o Senhor: *Congregata sunt super me flagella, et ignoraverunt* (SI. 34,15): Caíram sobre mim tantos açoites, e ignoraram. – Afligido JESUS, que termos de falar são estes? Se foram os açoites o tormento de vós mais sentido, parece que haveis de dizer: Caíram sobre mim os açoites. Oh! como os

senti! Oh! como me atormentaram! – Mas em vez de dizer que os sentiu, e que o atormentaram, queixa-se somente o Senhor de que os ignoram, porque, no meio dos maiores excessos do seu amor, o que mais atormentava o coração de Cristo não era o que ele padecia, senão o que os homens ignoravam: Et ignoraverunt. Não se queixa dos açoites, e queixa-se da ignorância, porque os açoites afrontavam a pessoa, a ignorância desacreditava o amor. E quem amava com tanto extremo, que quis comprar os créditos de seu amor à custa das afrontas de sua pessoa, que visse enfim a pessoa afrontada, e o amor não conhecido, oh! que insofrível dor! E por que esta falta de conhecimento é o que mais sente, e mais deve sentir quem ama, por isso ponderou Cristo a fineza de seu amor, não pela circunstância da sua ciência, senão pela de nossa ignorância: Quod ego facio, tu nescis[24]. Muito mais realça o amor de Cristo este nescis, que o sciens de S. João, tantas vezes repetido, porque se foram grandes circunstâncias de amor amar conhecendo-se a si e conhecendo a quem amava, e conhecendo o amor, e conhecendo o fim em que havia de parar amando, sobre todas estas considerações se levanta e remonta incomparavelmente empregar todos esses conhecimentos e todo esse amor, por quem o não havia de conhecer: Tu nescis (Jo. 13, 7).

§ IX

As ignorâncias dos homens, o maior sentimento e o maior crédito do amor de Cristo. Tanto no nascimento como na morte, quis Cristo parecer menos amante, para que os homens parecessem menos ingratos.

Mas sendo assim que as ignorâncias dos homens eram por uma parte o maior sentimento, e por outra o maior crédito do amor de Cristo, usou o mesmo amor tão finamente delas que tomou essas mesmas ignorâncias por instrumento de nos acreditar a nós, sem reparar nas conseqüências com que se podia desacreditar a si. Subindo Cristo à cruz, isto é, ao trono do seu amor, no mais público teatro dele, que foi o Calvário, a primeira palavra que falou foi esta: Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt (Lc. 23, 34): Eterno Pai, perdoai aos homens, porque não sabem o que fazem. – Porque não sabem o que fazem, perdoador amoroso? E sabe vosso amor o que vos obriga a fazer nesta razão que alegais? Se a nossa ignorância nos faz menos ingratos, também vos faz a vós menos amante; porque na pedra da ingratidão afia o amor as suas setas, e quanto a dureza é maior, tanto mais as afina. Como formais logo desculpas a nossas ingratidões, donde podíeis crescer motivos a vossas finezas? Cuidei que tinha dito a maior de todas, mas esta foi a maior. Chegou Cristo a diminuir o

crédito de seu amor, para dissimular e encobrir os defeitos do nosso, e quis parecer menos amante, só para que nós parecêssemos menos ingratos. Assim usou da ignorância dos homens, sendo a consideração da nossa ignorância o mais apurado motivo da sua fineza.

Mas por isso mesmo veio a não ser assim; e onde arriscou o amor de Cristo a sua opinião, dali saiu com ela mais acreditada, porque não pode chegar a maior fineza um amante que a estimar mais o crédito do seu amado que o crédito do seu amor. Exemplo deste primor só no mesmo Cristo se pode achar. Nasceu Cristo em um presépio, e diz por boca do evangelista que nasceu ali porque não havia lugar na cidade: Quia non erae ei locus in diversorio (Lc. 2, 7). Evangelista sagrado, não digais tal coisa, seria essa a ocasião, mas não foi essa a causa. Nasceu Cristo em um presépio, porque foi tão amante dos homens que logo quis padecer por eles aquele desamparo; e nasceu fora da cidade, porque foram os homens tão duros, e tão ingratos, que lhe não quiseram dar abrigo dentro em Belém. Pois se o amor de Cristo e a ingratidão dos homens foram a causa, por que se cala o merecimento de Cristo, e a culpa, que era dos homens, se atribui à ocasião e ao tempo: Quia non erat ei locus in diversorio? O certo é que mais amante se mostrou Cristo na causa que apontou, que no desamparo que padeceu. O que era eleição sua, quis que parecesse necessidade, e o que era ingratidão nossa, quis que parecesse contingência, para que na contingência ficasse dissimulada a ingratidão, e na necessidade o amor. A ingratidão acrescentava a fineza, a necessidade diminuía o amor, e quis Cristo parecer menos amante, para que os homens parecessem menos ingratos. Assim amou no princípio da vida, e assim acabou no fim dela. Por isso desculpa a ingratidão dos homens com a sua ignorância: Non enim sciunt quid faciunt, sendo a mesma ignorância dos homens o maior crédito de seu amor: Quod ego facio, tu nescis.

§X

Desproporção entre o amor de Cristo e o amor dos homens. Oração.

Este foi, cristãos, o amor de Cristo, esta a ciência, e as ciências com que nos amou, e esta a ignorância, e ignorância sobre que somos amados. Tragamos sempre diante dos olhos este sciens e este nescis; tenhamos sempre na memória – que o mesmo Senhor tanto nos recomendou neste dia – a sua ciência e a nossa ignorância. Sirva-nos a sua ciência de espertador, para nunca deixar de amar; sirva-nos a nossa ignorância de estímulo para sempre amar mais e mais a quem tanto nos amou. Como não havemos de amar sempre a quem

sempre está vendo e conhecendo se o amamos? Como não havemos de amar muito a quem nos amou tanto, que jamais o poderemos alcançar, nem conhecer? Oh! que confusão tão grande será a nossa, se bem considerarmos a força e correspondência deste *sciens* e deste *nescis*! Quando Cristo perguntou tantas vezes a S. Pedro se o amava, respondeu ele atônito da pergunta: Tu Domine scis quia amo te (Jo. 21, 15): Bem sabeis, Senhor, que vos amo. – Comparai agora este Tu scis de Pedro, dito a Cristo, com o Tu nescis de Cristo, dito a Pedro. Quando Cristo ama a Pedro, não sabe Pedro quanto o ama Cristo: Tu nescis. Mas quando Pedro ama Cristo, sabe Cristo quanto ama Pedro: Tu scis. Oh! que desproporção tão notável de amor e de ciência! O amor de Pedro sabido, o amor de Cristo ignorado. O amor de Cristo padece a nossa ignorância, o nosso padece a sua ciência, e ambos podem estar igualmente queixosos. O de Cristo queixoso, porque o não conhecem os homens: Tu nescis; o dos homens queixoso, porque o conhece Cristo: Tu scis. Se Cristo não conhecera o amor dos homens, tivera o nosso amor essa consolação nas suas tibiezas, e se os homens conheceram o amor de Cristo, tivera o seu amor essa satisfação nos seus excessos. Mas que, sendo o amor de Cristo tão excessivo, não o conheçam os homens, e que, sendo o amor dos homens tão imperfeito, o conheça Cristo! Mui igual e mui desigual sorte é a de ambos. Os remédios que isto tinha, Senhor, era que vós e nós trocássemos os corações. Se vós nos amásseis com o nosso coração, proporcionado seria o amor e o merecimento, e bastaria a nossa ignorância para o conhecer. E se nós vos amássemos com o vosso, amar-vos-íamos quanto mereceis, e só a vossa ciência conheceria o nosso amor. Mas já que isto não pode ser, vós que só vos conheceis, vos amai; vós que só conheceis vosso amor o pagai. E se) a única glória vossa e sua, saber-se que só de vós pode ser pago, e só de vós conhecido. Assim o cremos, assim o confessamos, e, prostrados aos pés de vosso amor, lhe oferecemos uma eterna coroa, tecida deste *nescis* e deste *sciens*: *Sciens quia venit hora ejus, in finem dilexit eos*.

FONTE

Núcleo de Pesquisas em Informática, Literatura e Lingüística

Disponível In <<http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=12057>> accedido el día 25/05/2014

[1] Sabendo Jesus que era chegada a sua hora de passar deste mundo ao Pai, como tinha amado os seus que estavam no mundo, amou-os até ao fim (Jo. 13, 1).

- [2] Sabendo que o Pai depositara em suas mãos todas as coisas, e que ele saíra de Deus, e ia para Deus (Jo. 13, 3).
- [3] Porque ele sabia qual era o que o havia de entregar (Jo. 13, 11).
- [4] Senhor, bom é que nós estejamos aqui (Mt. 17, 4).
- [5] Não sabendo o que dizia (Lc. 9, 33).
- [6] Sabendo Jesus que tudo estava cumprido, para se cumprir a Escritura, disse: Tenho sede (Jo. 19, 28).
- [7] Ibid. Ito S. Aug.
- [8] Sabendo que era chegada a sua hora, amou-os até o fim (Jo. 13, 1).
- [9] Sabendo que saíra de Deus (Jo. 13, 3).
- [10] Sabia qual era o que o havia de entregar (Jo. 13, 11).
- [11] Como tinha amado os seus (Jo. 13, 1).
- [12] Sabendo que era chegada a sua hora (Jo. 13, 1).
- [13] Amado da minha alma (Cant. 1, 6).
- [14] Sabendo que o Pai depositara em suas mãos todas as coisas (Jo. 13, 3).
- [15] Começou a lavar os pés aos discípulos (Jo. 13, 5).
- [16] Eu sou o que sou (Êx. 3, 14).
- [17] Sabendo que saíra de Deus, depôs suas vestiduras (Jo. 13, 3 s).
- [18] Amigo, a que vieste (Mt. 26, 50)?
- [19] Davi e Jônatas fizeram concerto entre si, porque Jônatas o amava como a si mesmo (1 Rs. 18, 3).
- [20] E fez Jônatas a Davi este novo juramento, pelo amor que lhe tinha (1 Rs. 20, 17).
- [21] Tu feriste o meu coração, irmã minha esposa, tu feriste o meu coração (Cânt. 4, 9).
- [22] Vendaram-lhe os olhos, e davam-lhe no rosto (Lc. 22, 64).
- [23] Será entregue aos judeus, e será escarnecido, e açoitado, e cuspidos, e depois de o açoitarem, tirar-lhe-ão a vida (Lc. 18, 32 s).
- [24] O que eu faço, tu não o sabes agora (Jo. 13, 7).

CARTA DE SOR FILOTEA DE LA CRUZ

Señora mía: He visto la carta de V. md. en que impugna las finezas de Cristo que discurrió el Reverendo Padre Antonio de Vieira en el Sermón del Mandato con tal sutileza que a los más eruditos ha parecido que, como otra Águila del Apocalipsis, se había remontado este singular talento sobre sí mismo, siguiendo la planta que formó antes el Ilustrísimo César Meneses, ingenio de los primeros de Portugal; pero a mi juicio, quien leyere su apología de V. md. no podrá negar que cortó la pluma más delgada que ambos y que pudieran gloriarse de verse impugnados de una mujer que es honra de su sexo.

Yo, a lo menos, he admirado la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el asunto, compañera inseparable de la sabiduría; que por eso la primera voz que pronunció la Divina fue luz, porque sin claridad no hay voz de sabiduría. Aun la de Cristo, cuando hablaba altísimos misterios entre los velos de las parábolas, no se tuvo por admirable en el mundo; y sólo cuando habló claro, mereció la aclamación de saberlo todo. éste es uno de los muchos beneficios que debe V. md. a Dios; porque la claridad no se adquiere con el trabajo e industria: es don que se infunde con el alma.

Para que V. md. se vea en este papel de mejor letra, le he impreso; y para que reconozca los tesoros que Dios depositó en su alma, y le sea, como más entendida, más agradecida: que la gratitud y el entendimiento nacieron siempre de un mismo parto. Y si como V. md. dice en su carta, quien más ha recibido de Dios está más obligado a la correspondencia, temo se halle V. md. alcanzada en la cuenta; pues pocas criaturas deben a Su Majestad mayores talentos en lo natural, con que ejecuta al agradecimiento, para que si hasta aquí los ha empleado bien (que así lo debo creer de quien profesa tal religión), en adelante sea mejor.

No es mi juicio tan austero censor que esté mal con los versos --en que V. md. se ha visto tan celebrada--, después que Santa Teresa, el Nacienceno y otros santos canonizaron con los suyos esta habilidad; pero deseara que les imitara, así como en el metro, también en la elección de los asuntos.

No apruebo la vulgaridad de los que reprueban en las mujeres el uso de las letras, pues tantas se aplicaron a este estudio, no sin alabanza de San Jerónimo. Es verdad que dice San Pablo que las mujeres no enseñen; pero no manda que las mujeres no estudien para saber; porque sólo quiso prevenir el riesgo de elación en nuestro sexo, propenso siempre a la vanidad. A Sarai la quitó una letra la Sabiduría Divina, y puso una más al nombre de Abram, no porque el varón ha de tener más letras que la mujer, como sienten muchos, sino porque la i añadida al nombre de Sara explicaba temor y dominación. Señora mía se interpreta Sarai; y no convenía que fuese en la casa de Abraham señora la que tenía empleo de súbdita.

Letras que engendran elación, no las quiere Dios en la mujer; pero no las reprueba el Apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente. Notorio es a todos que el estudio y saber han contenido a V. md. en el estado de súbdita, y que la han servido de perfeccionar primores de obediente; pues si las demás religiosas por la obediencia sacrifican la voluntad, V. md. cautiva el entendimiento, que es el más arduo y agradable holocausto que puede ofrecerse en las aras de la Religión.

No pretendo, según este dictamen, que V. md. mude el genio renunciando los libros, sino que le mejore, leyendo alguna vez el de Jesucristo. Ninguno de los evangelistas llamó libro a la genealogía de Cristo, si no es San Mateo, porque en su conversión no quiso este Señor mudarle la inclinación, sino mejorarla, para que si antes, cuando publicano, se ocupaba en libros de sus tratos e intereses, cuando apóstol mejorase el genio, mudando los libros de su

ruina en el libro de Jesucristo. Mucho tiempo ha gastado V. md. en el estudio de filósofos y poetas; ya será razón que se perfeccionen los empleos y que se mejoren los libros.

¿Qué pueblo hubo más erudito que Egipto? En él empezaron las primeras letras del mundo, y se admiraron los jeroglíficos.

Por grande ponderación de la sabiduría de José, le llama la Sagrada Escritura consumado en la erudición de los egipcios. Y con todo eso, el Espíritu Santo dice abiertamente que el pueblo de los egipcios es bárbaro: porque toda su sabiduría, cuando más, penetraba los movimientos de las estrellas y cielos, pero no servía para enfrenar los desórdenes de las pasiones; toda su ciencia tenía por empleo perfeccionar al hombre en la vida política, pero no ilustraba para conseguir la eterna. Y ciencia que no alumbraba para salvarse, Dios, que todo lo sabe, la califica por necesidad.

Así lo sintió Justo Lipsio (pasma de la erudición), estando vecino a la muerte y a la cuenta, cuando el entendimiento está más ilustrado; que consolándole sus amigos con los muchos libros que había escrito de erudición, dijo señalando a un santocristo: "Ciencia que no es del Crucificado, es necesidad y sólo vanidad".

No repruebo por esto la lección de estos autores; pero digo a V. md. lo que aconsejaba Gersón: Préstese V. md., no se venda, ni se deje robar de estos estudios. Esclavas son las letras humanas y suelen aprovechar a las divinas; pero deben reprobarse cuando roban la posesión del entendimiento humano a la Sabiduría Divina, haciéndose señoras las que se destinaron a la servidumbre. Comendables son, cuando el motivo de la curiosidad, que es vicio, se pasa a la estudiosidad, que es virtud.

A San Jerónimo le azotaron los ángeles porque leía en Cicerón, arrastrado y no libre, prefiriendo el deleite de su elocuencia a la solidez de la Sagrada Escritura; pero loablemente se aprovechó este Santo Doctor de sus noticias y de la erudición profana que adquirió en semejantes autores.

No es poco el tiempo que ha empleado V. md. en estas ciencias curiosas; pase ya, como el gran Boecio, a las provechosas, juntando a las sutilezas de la natural, la utilidad de una filosofía moral.

Lástima es que un tan gran entendimiento, de tal manera se abata a las rateras noticias de la tierra, que no desee penetrar lo que pasa en el Cielo; y ya que se humille al suelo, que no baje más abajo, considerando lo que pasa en el Infierno. Y si gustare algunas veces de inteligencias dulces y tiernas, aplique su entendimiento al Monte Calvario, donde viendo finezas del Redentor e ingratitudes del redimido, hallará gran campo para ponderar excesos de un amor infinito y para formar apologías, no sin lágrimas contra una ingratitud que llega a lo sumo. O que útilmente, otras veces, se engolfara ese rico galeón de su ingenio de V. md. en la alta mar de las perfecciones divinas. No dudo que sucedería a V. md. lo que a Apeles, que copiando el retrato de Campaspe, cuantas líneas corría con el pincel por el lienzo, tantas heridas hacía en su corazón la saeta del amor, quedando al mismo tiempo perfeccionado el retrato y herido mortalmente de amor del original el corazón del pintor.

Estoy muy cierta y segura que si V. md., con los discursos vivos de su entendimiento, formase y pintase una idea de las perfecciones divinas (cual se permite entre las tinieblas de la fe), al mismo tiempo se vería ilustrada de luces su alma y abrasada su voluntad y dulcemente herida de amor de su Dios, para que este Señor, que ha llovido tan abundantemente beneficios positivos en lo natural sobre V. md., no se vea obligado a concederla beneficios solamente negativos en lo sobrenatural; que por más que la discreción de V. md. les llame finezas, yo les tengo por castigos: porque sólo es beneficio el que Dios hace al corazón humano previniéndole con su gracia para que le corresponda agradecido, disponiéndose con un beneficio reconocido, para que no represada, la liberalidad divina se los haga mayores.

Esto desea a V. md. quien, desde que la besó, muchos años ha, la mano, vive enamorada de su alma, sin que se haya entibiado este amor con la distancia ni el tiempo; porque el amor espiritual no padece achaques de mudanza, ni le reconoce el que es puro si no es hacia el crecimiento. Su Majestad oiga mis súplicas y haga a V. md. muy santa, y me la guarde en toda prosperidad.

De este Convento de la Santísima Trinidad, de la Puebla de los Ángeles, y noviembre 25 de 1690.

B. L. M. de V. md. su afecta servidora

Filotea de la Cruz.

Disponible in< <http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/sorjuana2.htm> > accedido el día 25/05/2013

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

CARTA ATENAGÓRICA

Carta de la Madre Juana Inés de la Cruz, religiosa del convento de San Jerónimo de la ciudad de Méjico, en que hace juicio de un sermón del Mandato que predicó el Reverendísimo P. Antonio de Vieyra, de la Compañía de Jesús, en el Colegio de Lisboa.

Muy Señor Mío: De las bachillerías de una conversación, que en la merced que V. md. me hace pasaron plaza de vivezas, nació en V. md. el deseo de ver por escrito algunos discursos que allí hice de repente sobre los sermones de un excelente orador, alabando algunas veces sus fundamentos, otras disintiendo, y siempre admirándome de su sinigual ingenio, que aun sobresale más en lo segundo que en lo primero, porque sobre sólidas basas no es tanto de admirar la hermosura de una fábrica, como la de la que sobre flacos fundamentos se ostenta lucida, cuales son algunas de las proposiciones de este sutilísimo talento, que es tal su suavidad, su viveza y energía, que al mismo que disiente, enamora con la belleza de la oración, suspende con la dulzura y hechiza con la gracia, y eleva, admira y encanta con el todo.

De esto hablamos, y V. md. gustó (como ya dije) ver esto escrito; y porque conozca que le obedezco en lo más difícil, no sólo de parte del entendimiento en asunto tan arduo como notar proposiciones de tan gran sujeto, sino de parte de mi genio, repugnante a todo lo que parece impugnar a nadie, lo hago; aunque modificado este inconveniente, en que así de lo uno como

de lo otro, será V. md. solo el testigo, en quien la propia autoridad de su precepto honestará los errores de mi obediencia, que a otros ojos pareciera desproporcionada soberbia, y más cayendo en sexo tan desacreditado en materia de letras con la común acepción de todo el mundo.

Y para que V. md. vea cuán purificado va de toda pasión mi sentir, propongo tres razones que en este insigne varón concurren de especial amor y reverencia mía. La primera es el cordialísimo y filial cariño a su Sagrada Religión, de quien, en el afecto, no soy menos hija que dicho sujeto. La segunda, la grande afición que este admirable pasmo de los ingenios me ha siempre debido, en tanto grado que suelo decir (y lo siento así), que si Dios me diera a escoger talentos, no eligiera otro que el suyo. La tercera, el que a su generosa nación tengo oculta simpatía. Que juntas a la general de no tener espíritu de contradicción sobran para callar (como lo hiciera a no tener contrario precepto); pero no bastarán a que el entendimiento humano, potencia libre y que asiente o disiente necesario a lo que juzga ser o no ser verdad, se rinda por lisonjear el comedimiento de la voluntad.

En cuya suposición, digo que esto no es replicar, sino referir simplemente mi sentir; y éste, tan ajeno de creer de sí lo que del suyo pensó dicho orador diciendo que nadie le adelantaría (proposición en que habló más su nación, que su profesión y entendimiento), que desde luego llevo pensado y creído que cualquiera adelantará mis discursos con infinitos grados.

Y no puedo dejar de decir que a éste, que parece atrevimiento, abrió él mismo camino, y holló él primero las intactas sendas, dejando no sólo ejemplificadas, pero fáciles las menores osadías, a vista de su mayor arrojo. Pues si sintió vigor en su pluma para adelantar en uno de sus sermones (que será solo el asunto de este papel) tres plumas, sobre doctas, canonizadas, ¿qué mucho que haya quien intente adelantar la suya, no ya canonizada, aunque tan docta? Si hay un Tulio moderno que se atreva a adelantar a un Augustino, a un Tomás y a un Crisóstomo, ¿qué mucho que haya quien ose responder a este Tulio? Si hay quien ose combatir en el ingenio con tres más que hombres, ¿qué mucho es que haya quien haga cara a uno, aunque tan grande hombre? Y más si se acompaña y ampara de aquellos tres gigantes, pues mi asunto es defender las razones de los tres Santos Padres. Mal dije. Mi asunto es defenderme con las razones de los tres Santos Padres. (Ahora creo que acerté.)

Y entrando en él, digo que seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador en el sermón citado, que es del Mandato; y es en esta forma:

Habla de las finezas de Cristo en el fin de su vida: *in finem dilexit eos* (Ioan. 13 cap.); y propone el sentir de tres Santos Padres, que son Augustino, Tomás y Crisóstomo, con tan generosa osadía, que dice: "El estilo que he de guardar en este discurso será éste: referiré primero las opiniones de los Santos, y después diré también la mía; mas con esta diferencia: que ninguna fineza de amor de Cristo dirán los Santos, a que yo no dé otra mayor que ella; y a la fineza de amor de Cristo que yo dijere, ninguno me ha de dar otra que la iguale". Éstas son sus formales palabras, ésta su proposición, y ésta la que motiva la respuesta.

La opinión primera es de Augustino, que siente que la mayor fineza de Cristo fue morir, probándolo con el texto: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* (Ioan. 15 cap. I.)

Dice este orador que mayor fineza fue en Cristo ausentarse que morir. Pruébalo por discurso: porque Cristo amaba más a los hombres que a su vida, pues da la vida por ellos; luego más fineza es ausentarse que morir. Pruébalo con el texto de la Magdalena, que llora en el Sepulcro y no al pie de la Cruz; porque aquí ve a Cristo muerto y allí ausente, y es mayor dolor la ausencia que la muerte. Pruébalo más, con que Cristo no hace demostraciones de sentimiento en la Cruz cuando muere: *Inclinato capite emisit spiritum* y las hace en el Huerto, porque se aparta: *factus in agonia*, porque le es más sensible la ausencia que la muerte. Pruébalo con que, pudiendo Cristo resucitar al segundo instante que murió y sacramentarse después de la Resurrección --que lo primero era el remedio de la muerte y lo segundo de la ausencia--, dilata el remedio de la muerte hasta el tercero día, y el de la ausencia no sólo no lo dilata, sino que le anticipa, sacramentándose el día antes de morir; luego siente más Cristo la ausencia que la muerte.

Prueba más. Dice que Cristo murió una vez y se ausentó una vez; pero que a la muerte no le dio más que un remedio, resucitando una vez, mas que a la ausencia le buscó infinitos, sacramentándose. Y así, a la muerte dio una resurrección por remedio; pero por una ausencia multiplica infinitas presencias. Luego siente más la ausencia que la muerte. Dice más: que siente Cristo tanto más la ausencia que la muerte, que --siendo así que el Sacramento de la Eucaristía, en cuanto sacramento, es presencia, y en cuanto sacrificio es muerte, en que muere

Cristo tantas veces cuantas se hace presente-- no repara en que cada presencia le cuesta una muerte. De manera que siente tanto más Cristo el ausentarse que el morir, que se sujetó a una perpetuidad de muerte por no sufrir un instante de ausencia. Luego fue mayor fineza ausentarse que morir.

Éstas son, en substancia, sus razones y pruebas, aunque por no dilatarme las estrecho a la tosquedad de mi estilo, en que no poco pierden de su energía y viveza; y será preciso hacerlo así en todos los discursos, pues V. md. los podrá leer despacio en el mismo autor a que me refiero, y esto no es más que unos apuntamientos o reclamos para dar claridad a la respuesta, que es ésta:

Siento con San Agustín que la mayor fineza de Cristo fue morir. Pruébese por discurso: porque lo más apreciable en el hombre es la vida y la honra, y ambas cosas da Cristo en su afrentosa muerte. En cuanto Dios, ya había hecho con el hombre finezas dignas de su Omnipotencia, como fue el criarle, conservarle, etc.; pero en cuanto hombre, no tiene más que poder dar, que la vida. Pruébese no sólo con el texto: *Maiorem hac dilectionem*, etc., el cual se puede entender de otros amores; sino con otros infinitos. Sea uno el en que Cristo dice que es buen Pastor: *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, donde Cristo habla de sí mismo y califica su fineza con su muerte. Y siendo Cristo quien solo sabe cuál es la mayor de sus finezas, claro es que cuando se pone a ejecutarlas Él mismo, a haber otra mayor, la dijera; y no ostenta para prueba de su amor más que la prontitud a la muerte. Luego es la mayor de las finezas de Cristo.

Más. Dos términos tiene una fineza que la pueden constituir en el ser de grande: el término a quo, de quien la ejecuta, y el término ad quem, de quien la logra. El primero hace grande una fineza, por el mucho costo que tiene al amante; el segundo, por la mucha utilidad que trae al amado.

Hay muchas finezas que tienen el un término, pero carecen del otro. Sea ejemplo de las primeras Jacob sirviendo catorce años. ¡Oh qué trabajos! ¡Oh qué hielos! ¡Oh qué soles! Gran fineza de parte de Jacob. Pero veamos qué utilidad trae eso a Raquel (que es el otro término). Ninguna: pues el tener esposo, sin esas diligencias lo lograría su belleza. Esta fineza tiene sólo el término a quo. Sea ejemplo de las segundas, Ester, elevada al trono real en lugar de la reina Vasti. ¡Gran dicha, por cierto! ¡Gran ventura! ¡Grande utilidad para Ester! Pero veamos el

otro término. ¿Qué costo le tiene a Asuero esa fineza? Ninguno: sólo querer. Esta fineza tiene sólo el término ad quem. Luego para ser del todo grande una fineza ha de tener costos al amante y utilidades al amado. Pues pregunto, ¿cuál fineza para Cristo más costosa que morir? ¿Cuál más útil para el hombre que la Redención que resultó de su muerte? Luego es, por ambos términos, la mayor fineza morir.

Encarna el Verbo, y mide por nuestro amor la inmensa distancia de Dios a hombre; muere, y mide la limitada que hay de hombre a muerte. Y siendo así que aquélla es mayor distancia, cuando nos representa sus finezas y nos recomienda su memoria, no nos acuerda que encarnó y nos representa que murió: Hoc est Corpus meum, quod pro vobis tradetur; hoc facite in meam commemorationem. Pues ¿no nos podía decir Cristo: éste es mi Cuerpo, que por vuestro amor le tomé y me hice hombre? No, que la Encarnación no le fue penosa, ni obró luego nuestra redención; y quiere Cristo acordarnos su costo y nuestra utilidad, que son los dos términos que hacen perfecta una fineza, y que sólo comprende su Muerte, que es la mayor de sus finezas.

Porque la Encarnación fue mayor maravilla, pero no fue tan grande fineza: pues en cuanto a maravilla, mayor maravilla fue hacerse Dios hombre, que morir siendo hombre; pero en cuanto a fineza, mayor costo le tuvo morir que encarnar, porque en encarnar no perdió nada del ser de Dios cuando se hizo Cristo, y en morir dejó de ser Cristo, desuniéndose el cuerpo del alma, de que se hacía Cristo. Luego fue mayor fineza el morir.

Y parece que el mismo Señor lo reguló así. Pruébese por discurso. Todos aquellos que se eligen por medios para algún fin, se tienen por de menor aprecio que el fin a que se dirigen. La Encarnación fue medio para la muerte, pues Cristo se hizo hombre para morir por el hombre; conque fue mayor fineza morir que encarnar, aunque sea mayor maravilla encarnar que morir. Luego morir fue la mayor fineza en la graduación del mismo Cristo, siendo su Majestad quien únicamente las sabe graduar. Por eso al expirar Cristo dice: Consummatum est, porque el expirar fue la consumación de sus finezas.

Compra Cristo (dice el autor) cada presencia con una muerte en el Sacramento; yo entiendo que compra la muerte con la presencia, pues tiene la presencia por acordarnos su muerte: Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. Aquella fineza que el amante desea que se imprima en la memoria del amado, es la que tiene por mayor. Cristo dice: Acordaos de que

morí; y no dice: Acordaos de que os crié, de que encarné, de que me sacramenté, etc. Luego la mayor es morir.

Confírmase esta verdad. Aquella fineza que el amante ostenta y reitera más, tiene por la mayor. Cristo reitera su muerte, y no otra. Luego ésta fue la mayor. Y teniendo infinitos beneficios que podernos acordar, sólo nos acuerda que murió. Luego ésta es la mayor.

Más. Las demás finezas de Cristo se refieren, pero no se representan. La muerte se refiere, se recomienda y se representa. Luego no sólo es la mayor fineza, pero es compendio de todas las finezas. Pruébolo. Cristo en su muerte nos repite el beneficio de la Creación, pues nos restituye con ella al primitivo ser de la gracia. Cristo con su muerte nos reitera el de la Conservación, pues no sólo nos conserva vida temporal, muriendo porque vivamos, sino que nos da su Carne y Sangre por sustento. Cristo en su muerte nos reitera el beneficio de la Encarnación, pues uniéndose en la Encarnación a la carne purísima de su madre, en la muerte se une a todos, derramando en todos su sangre. Sólo el Sacramento parece que no se representa en la muerte: y es porque el Sacramento es la representación de su muerte. Y esto mismo prueba ser la mayor fineza la muerte: pues siendo tan grande fineza el Sacramento, es sólo representación de la muerte.

Pues en verdad que hasta ahora no hemos respondido al autor, sino sólo defendido el sentir de Augustino, de que la mayor fineza de Cristo fue morir. Vamos a las razones del autor, pues ya dejamos dichos sus fundamentos. A que, desde luego, le concedemos que Cristo amó más a los hombres que a su vida, pues la dio por ellos. Pero le negamos el supuesto de que Cristo se ausentó; y dado que se ausentase, negamos también el que la ausencia sea mayor dolor que la muerte.

Vamos a lo primero que es probar que Cristo no se ausentó. Sirva de prueba, al mío, su propio argumento. Si dice que Cristo siente tanto el ausentarse y tan poco el morir, que dilata el remedio de la muerte en la Resurrección hasta el tercero día y anticipa el de la ausencia en el Sacramento, ¿por qué suda en el Huerto: *factus est sudor eius*? ¿Por qué agoniza de congoja: *factus in agonia*? ¿Porque se ausenta, si queda ya presente Sacramentado en el Cenáculo? Y si remedia la ausencia antes que llegue, ¿cuál ausencia es la que siente, ya remediada? Luego la agonía no es de que se aparta quien deja ya asegurado el que se queda. Luego, de todo esto, se infiere que el ausentarse no sólo no se debe contar por la mayor fineza de Cristo, pero ni por

fineza, pues nunca llegó el caso de ejecutarla. Dice el autor que Cristo se va porque nos importa: *Expedit vobis ut ego vadam*. Es verdad que se va, pero es falso que se ausenta. No gastemos tiempo: ya sabemos la infinitud de sus presencias.

Probado el que Cristo no se ausentó, no sirve la prueba de la Magdalena para esta conclusión, pues sólo sirviera suponiendo el autor la ausencia que yo niego. Y mi argumento es que la muerte de Cristo fue la mayor fineza de las finezas que obró: no de la supuesta ausencia, que en ésa niego todo el supuesto y no hay relativo de comparación entre lo que tiene ser y lo que no le tiene. Pero porque propuse probar que no es la ausencia mayor dolor que la muerte, y por consiguiente, ni mayor fineza, sino al contrario, será preciso responder a la prueba de la Magdalena. Y así digo: que de llorar la Magdalena en el sepulcro y no llorar al pie de la Cruz, no se infiere que sea mayor dolor el de la ausencia que el de la muerte; antes lo contrario.

Pruébolo. Cuando se recibe algún grande pesar, acuden los espíritus vitales a socorrer la agonía del corazón que desfallece; y esta retracción de espíritus ocasiona general embargo y suspensión de todas las acciones y movimientos, hasta que, moderándose el dolor, cobra el corazón alientos para su desahogo y exhala por el llanto aquellos mismos espíritus que le congojan por confortarle, en señal de que ya no necesita de tanto fomento como al principio. De donde se prueba, por razón natural, que es menor el dolor cuando da lugar al llanto, que cuando no permite que se exhale los espíritus porque los necesita para su aliento y confortación.

Pruébese con que este mismo efecto suele ocasionar un gozo; luego no son indicio de muy grave dolor las lágrimas, pues es un signo tan común, que indiferentemente sirven al pesar y al gusto.

A dos hombres gradúa Cristo con el dulce título de amigos. El uno es Lázaro: *Lazarus amicus noster dormit*. El otro es Judas: *Amice, ad quid venisti?* Suceden, a los dos, dos infortunios: muere Lázaro muerte temporal; muere Judas muerte temporal y eterna. Bien claro se ve que ésta sería más sensible para Cristo; y vemos que llora por Lázaro: *lacrymatus est Iesus*, y no llora por Judas: porque aquí el mayor dolor embargó al llanto, y allí el menor le permitía.

La Reina de los Dolores para serlo también de los méritos, se halla al doloroso espectáculo de la muerte de su Unigénito; y cuando lloran con tan distante conocimiento las hijas de Sión, no

llora la traspasada Madre: Stantem video, flentem non video. Porque el inferior dolor, llora; el supremo, suspende y no deja llorar.

Dentro del mismo caso de la Magdalena hallaremos otra prueba. No hay duda que la Magdalena amó mucho a Cristo; el mismo Señor lo testifica: Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum. Pues siendo este amor tan meritorio, claro está que sería perfecto; y el perfecto, claro está que es amar a Dios sobre todas las cosas. Luego amaba la Magdalena más a Cristo que a Lázaro su hermano. Pues ¿cómo llora en la muerte de su hermano: ut vidit eam Iesus flentem, etc., y no llora en la muerte de Cristo? Es porque tuvo menor dolor en la muerte de Lázaro que en la muerte de su Maestro. Luego se prueba ser mayor dolor el que no deja llorar, que el que llora.

Pruébolo más. ¿Qué dolor hay en la ausencia, sino una carencia de la vista de lo que se ama? Pues éste, claro está que le tiene la muerte más circunstanciado: porque la ausencia trae una carencia limitada; la muerte, una carencia perpetua. Luego es mayor dolor el de la muerte que el de la ausencia, pues es una mayor ausencia.

Aprieto más. El ausente siente sólo no ver lo que ama, pero ni siente otro daño en sí, ni en lo que ama; el que muere, o ve morir, siente la carencia y siente la muerte de su amado, o siente la carencia de su amado y la muerte propia. Luego es mayor dolor la muerte que la ausencia: porque la ausencia es sólo ausencia; la muerte, es muerte y es ausencia. Luego, si la comprende con aditamento, mayor dolor será.

Vamos al segundo sentir, que es de Santo Tomás. Dice este Angélico Doctor que la mayor fineza de Cristo fue el quedarse con nosotros Sacramentado, cuando se partía a su Padre glorioso. (Ajustadme esto con aquella tan ponderada ausencia del discurso pasado.) Vamos al caso.

Dice este sutilísimo ingenio, que no fue la mayor fineza de Cristo sacramentarse, sino quedar en el Sacramento sin uso de sentidos. Pruébalo con el lugar de Absalón, cuando vuelto de Gesur a la Corte y no enteramente reducido a la gracia de David, quería más la muerte que tan penosa ausencia. Allá verá V. md. en el sermón lo elegante de esta prueba; que a mí me importa, primero, averiguar la forma de este silogismo, y ver cómo arguye el Santo y cómo replica el autor.

El Santo dice: Sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo. Replica el autor: No fue, sino quedar sin uso de sentidos en ese Sacramento. ¿Qué forma de argüir es ésta? El Santo propone en género; el autor responde en especie. Luego no vale el argumento. Si el Santo hablara de una de las especies infinitas de finezas que se encierran en aquel erario riquísimo del Divino Amor debajo de los accidentes de pan, fuera buena la oposición; pero si las comprende todas en la palabra Sacramentarse, ¿cómo le responde oponiéndole una de las mismas finezas que el Santo comprende?

Si uno dijese que la más noble categoría era la de substancia, y otro le replicase que no, sino el hombre, aunque para esto trajese muy elegantes pruebas (cuales son las que trae el autor), ¿no diríamos que no servían, porque era sofístico el argumento y pecaba en la forma, pues el hombre es especie del género substancia y está comprendido debajo de ella? Claro está. Pues así juzgo yo éste, si no es que me engaño: que bien podrá ser, pero lo que aseguro es que no será por pasión. Véalo V. md.; que yo me sujeto en esto (como en todo) a su corrección.

Paréceme que quitadas las primeras basas sobre que estribaba la proposición, cae en tierra el edificio de las pruebas: que cuanto eran más fuertes, tanto son más prontas al precipicio, saliendo flaco el fundamento.

Ya pienso que he satisfecho, en lo que toca a la defensa de Santo Tomás, cuya proposición abraza y comprende todas las finezas Sacramentales. Pero si yo hubiera de argüir de especie a especie con el autor dijera: que de las especies de fineza que Cristo obró en el Sacramento, no es la mayor el estar sin uso de sentidos, sino estar presente al desaire de las ofensas.

Porque privarse del uso de los sentidos, es sólo abstenerse de las delicias del amor, que es tormento negativo; pero ponerse presente a las ofensas, es no sólo buscar el positivo de los celos, pero (lo que más es) sufrir ultrajes en el respeto. Y es ésta tanto mayor fineza que aquélla, cuanto va de un amor agraviado a un amor reprimido; y lo que dista el dolor de un deleite que no se goza, a una ofensa que se tolera, dista el de privarse de los sentidos al de hacer cara a los agravios. No ver lo que da gusto, es dolor; pero mayor dolor es ver lo que da disgusto.

Venden a José sus hermanos en Egipto y privan a Jacob del deleite de su vista. Atrévase Rubén a violar el lecho de su padre. ¡Grandes delitos ambos! Pero veamos los castigos que Jacob les previene. A Rubén priva de la primogenitura, expresando por causal el agravio; maldícele y quiere que no crezca: *Effusus es sicut aqua, non crescas; quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum eius*. ¡Bien merecida pena a su culpa! Pero, veamos, ¿qué castigo asigna a los demás por haber vendido a José? Ninguno; ni vuelve a hacer mención de tal cosa.

Pues ¿cómo? ¿Un delito tan enorme se queda así? ¿Vender a su hermano, y a un hermano tal como José, delicias y consuelo de Jacob y después amparo de todos? ¿Y esto se olvida y a Rubén castigan? Sí, que en la venta de José privaron a Jacob sólo del deleite de su amor; pero Rubén ofendió su amor y su respeto. Y es menos dolor privarse del logro del amor, que sufrir agravios del amor y del respeto. Luego es en Cristo mayor fineza ésta que aquélla. Esto he dicho de paso, que ya digo que es argumento de especie a especie, que puede hacerse al autor, no al Santo.

Vamos a la tercera, que es de San Juan Crisóstomo. Dice el Santo: que la mayor fineza de Cristo fue lavar los pies a los discípulos. Dice el autor: que no fue la mayor fineza lavar los pies, sino la causa que le movió a lavarlos.

Otra tenemos, no muy diferente de la pasada: aquélla, de especie a género; ésta, de efecto a causa. ¡Válgame Dios! ¿Pudo pasarle por el pensamiento al divino Crisóstomo, que Cristo obró tal cosa sin causa, y muy grande? Claro está que no pudo pensar tal cosa. Antes no sólo una causa sino muchas causas manifiesta en tan portentoso efecto como humillarse aquella Inmensa Majestad a los pies de los hombres. Éste es el efecto; y con su energía, el Crisóstomo quiere que infiramos de él lo grande de las causas, sin expresarlas, porque no pudo hallar más viva expresión que referir tan humilde ministerio en tanta soberanía, como diciendo: Mirad cómo nos amó Cristo, pues se humilló a lavarnos los pies; mirad lo que deseó enseñarnos con su ejemplo, pues se abatió hasta lavarnos los pies; mirad cuánto solicitó la conversión de Judas, pues llegó a lavarle los pies. Y otras muchas más causas que el Evangelio expresa y muchas más que calla, y que el Crisóstomo incluye en aquel: Lavó los pies a sus discípulos.

Pues si el motivo de lavar los pies y la ejecución de lavarlos se han como causa y efecto, y la causa y efecto son relativos, que aquí no pueden separarse, ¿dónde está esta mayoría que el

autor halla entre lavar y la causa de lavar, si sólo su diferencia es ser generante la causa y el efecto engendrado? ¿Ni cuál es la mayor fineza que da a lo que el Santo dice? Pues al fin se refunde en que Cristo se abatió a los pies de Judas, cuyo corazón era trono de Satanás, y éste es el efecto que el Santo pondera y expresa; y que la causa fue reducirle, y ésta es la causa, o una de las causas, que el Santo incluyó, refiriendo el efecto, con más misteriosa ponderación que si las expresara.

Quiere el Evangelista San Juan dar pruebas del amor del Eterno Padre y lo prueba con el efecto: *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret*. Amó Dios de manera al Mundo que le dio a su hijo. Luego el efecto es el que prueba la causa. Para encender nuestros deseos en los bienes eternos, se nos dice que ni ojos vieron, ni oídos oyeron, ni corazón humano puede comprender cómo es aquella felicidad eterna. Pues ¿no fuera mejor, para excitarnos el deseo, pintarnos la Gloria? No, que lo que no cabe en las voces queda más decente en el silencio; y expresa y da a entender más un: no se puede explicar cómo es la Gloria, que un: así es la Gloria. Así el Crisóstomo: la obra, que es exterior, expresa; la causa, la supone, y como inexplicable la deja de decir.

Para dar mayor claridad a lo dicho y apoyar más la propiedad con que habló el Santo, apuremos qué cosa es fineza. ¿Es fineza, acaso, tener amor? No, por cierto, sino las demostraciones del amor: éstas se llaman finezas. Aquellos signos exteriores demostrativos, y acciones que ejercita el amante, siendo su causa motiva el amor, eso se llama fineza. Luego si el Santo está hablando de finezas y actos externos, con grandísima propiedad trae el Lavatorio, y no la causa: pues la causa es el amor, y el Santo no está hablando del amor, sino de la fineza, que es el signo exterior. Luego no hay para qué ni por qué argüirle, pues lleva el Santo supuesto lo que después le sacan como nuevo.

Ya hemos respondido por los tres Santos. Ahora vamos a lo más arduo, que es a la opinión que últimamente forma el autor: al Aquiles de su sermón; a la que, en su sentir, tiene por la mayor fineza de Cristo, y a la que dice que "ninguno le dará otra que le iguale", que es decir que "Cristo no quiso la correspondencia de su amor para sí, sino para los hombres, y que ésta fue la mayor fineza: amar sin correspondencia".

Pruébalo con aquellas palabras: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. De donde infiere que Cristo no quiere que le correspondamos ni que le amemos, sino que nos amemos unos a

otros; y dice que es la mayor fineza de Cristo ésta, porque es fineza sin interés de correspondencia. Para esto no trae pruebas de Sagrada Escritura, porque dice que la mayor prueba de esta fineza es el carecer de pruebas, porque es fineza sin ejemplar.

Conque bien mirada la proposición, tiene dos miembros a que responder. El uno es que Cristo no quiso nuestra correspondencia. El otro, que no tiene prueba esta fineza de Cristo. Conque serán dos las respuestas. Una, probar que no sólo no fue fineza la que el autor dice; pero que fue fineza lo contrario, que es que Cristo quiere nuestra correspondencia, y que ésta es la fineza. La otra, probar que cuando supusiéramos que era fineza la que dice el autor, no le faltaran pruebas en la Sagrada Escritura, ni ejemplares donde nada falta.

Vamos a lo primero, que es probar que no fue fineza la que dice el autor, ni Cristo la hizo. El probar que Cristo quiso nuestra correspondencia y no la renunció, sino que la solicitó, es tan fácil, que no se halla otra cosa en todas las Sagradas Letras que instancias y preceptos que nos mandan amar a Dios. Ya se ve que el primer precepto es: *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua*. Pues ¿cómo se puede entender que Cristo no quiere nuestra correspondencia cuando con tanto aprieto la encarga y manda? Claro está que el autor sabrá esto mejor que yo, sino que quiso hacer ostentación de su ingenio, no porque sintiese que lo podría probar; pues aunque en la cláusula: *et vos debetis alter alterius lavare pedes*, no se expresa el amor que nos pide Cristo para sí y se expresa el que nos manda tener al prójimo, se incluye y envuelve en ella misma el amor de Dios, aunque no se expresa con mayor eficacia que el del prójimo, que se manda.

Pruébolo por razón. Manda Dios amar al prójimo y quiere que lo hagamos porque él lo manda. Luego deja supuesto que debemos amar más a Dios, pues por su obediencia hemos de amar al prójimo. Cuando se hace, por respeto de alguno, alguna acción a favor de otro, más se aprecia aquél por cuya atención se hace, que al con quien se hace.

Quiere Dios destruir al pueblo por el pecado de la idolatría. Interpónese Moisés diciendo: "O perdónales o bórrame del Libro de la Vida". Perdona Dios a aquel pueblo ingrato por esta interposición. ¿Quién quedó aquí --pregunto-- más obligado a Dios, Moisés o el pueblo? Claro está que Moisés, pues aunque el beneficio resultó en bien del pueblo y quedó muy obligado a Dios, más lo quedó Moisés, pues lo hizo Dios por su respeto. Quiere Cristo que nos amemos, pero que nos amemos en él y por él. Luego su amor es primero. Y si no, veamos

cómo lleva el que nos amemos sin su respeto. Manda Cristo amar a los padres: *Honora patrem tuum*; manda amar al prójimo: *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Bien, ¿pero cómo ha de ser este amor? Anteponiendo siempre el suyo no sólo a los amores prohibidos, no sólo a los viciosos, sino a los lícitos, a los obligatorios, a los que él mismo nos manda tener, como entre el padre y el hijo, entre la mujer y el marido. Y todos los demás que Su Majestad quiere, no los quiere en no siendo por su respeto; antes los aborrece y los separa. Y si no, véase el admirable orden con que en el Evangelio nos va enseñando el modo de cumplir y de practicar aquel primer precepto: *Diliges Dominum Deum tuum*, etc. Ha mandado Su Majestad amar a los padres: *Honora patrem tuum*. Y para que no pensemos que los podemos amar más que a Dios, dice: *qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus*. Y aquí parece que se contenta Dios sólo con que no amemos más a los padres que a su Majestad. Pues no; más adelante pasa la obligación, pues hasta ahora sólo manda no amarlos más, pero después manda aborrecerlos si son estorbo de su servicio: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, etc.* He aquí que ya nos manda aborrecer a todos los propincuos. Pues todavía falta, que aún quedamos enteros, y ni aun a nuestros miembros hemos de perdonar si importa a su servicio: *Si autem manus tua, vel pes tuus scandalizat te, abscide eum, et proiice abs te*. En verdad que ya ni la mano, ni el pie, ni el ojo están exentos. Pero aún hay vida; pues no, ni ésta tampoco: *Qui non odit patrem suum, et matrem suam, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*. ¡Válgame Dios, qué apretado precepto que no reserva ni aun la vida! Pero aún nos queda el ser. ¿Cómo? ¡Ni el ser se reserva! Oigamos: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*. Si alguno quiere seguirme, niéguese a sí mismo. Veis ahí como nada hay reservado en importando a su servicio. Pues ¿cómo hemos de pensar que no quiere nuestro amor para sí, si vemos que los más lícitos amores nos prohíbe cuando se oponen al suyo? Y no como quiera, sino que les hace guerra a sangre y fuego: *ego veni ignem mittere in terram*; y en otra parte: *non veni mittere pacem in terram, sed gladium*. *Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam; et inimici hominis, domestici eius*. En que es para mí muy notable la circunstancia de decir Cristo que viene a apartar la nuera de la suegra y a hacer a los criados enemigos de su dueño. Pues, Señor, ¿qué necesidad hay de que vos los apartéis y enemistéis? ¿Ellos no se están separados y enemistados? Apartar al padre del hijo y a la hija de la madre, al marido de la mujer, al hermano del hermano, bien está, porque todos éstos se aman; pero ¿a la nuera de la suegra, a los criados del amo? No lo entiendo; porque ¿qué nuera no aborrece a su suegra, qué criado no es necesario enemigo de su dueño? Pues ¿qué necesidad hay de separarlos si

ellos lo están? Ése es el mayor aprieto del precepto: que habiendo tan pocas excepciones de buenos criados y nueras amantes de suegras, no obstante los comprende, porque los pocos que suele haber de esta línea no se tengan por exentos del precepto (que ya vimos un Eliezer fiel criado de Abraham y una Rut amante de su suegra Noemí), porque es Dios muy celoso de lo que toca a este punto de la primacía de su amor y así apenas se halla plana sagrada en que no le repita: Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes. Yo soy tu Señor y Dios fuerte y celoso. Y hace de manera ostentación de su amor en sus celos que, después de haber hecho varias amenazas a la Sinagoga por sus maldades, la última y más terrible es: Auferam a te zelum meum. Como si le dijera: pues con tantos beneficios no te quieres reducir, ni con tantos castigos te quieres enmendar, yo ejecutaré en ti el mayor de todos. ¿Y cuál es, Señor? ¿Cuál? Auferam a te zelum meum: quitaré de ti mis celos, que es señal de que quito de ti mi amor.

Quiere Dios examinar la fe del patriarca Abraham y mándale sacrificar a Isaac, su hijo. Ahora reparo yo: ¿por qué es Isaac el señalado; no era hijo también Ismael?

Y si el sacrificio había de ser de un hijo, ¿no bastaba que fuese Ismael, o al menos que Dios le dijera: Sacrificame uno de tus hijos, sin señalar cuál, y dejar libre la elección a su padre? Pues ¿por qué nombra a Isaac? Atiéndase a las palabras: Tolle filium tuum, quem diligis, Isaac, et sacrifica mihi illum, etc. ¿Así que el querido es Isaac? Pues sea Isaac el sacrificado; que parece que está Dios celoso de que sea Isaac tan amado de su padre, y quiere probar cuál amor puede más con Abraham, si el suyo o el del hijo.

Más. Bien sabemos que Dios sabía lo que Abraham había de hacer y que le amaba más a él que a Isaac; pues ¿para qué es este examen? Ya lo sabe, pero quiere que lo sepamos nosotros, porque es Dios tan celoso, que no sólo quiere ser amado y preferido a todas las cosas, pero quiere que esto conste y lo sepa todo el mundo; y para esto examina a Abraham. De todo esto juzgo que se puede conocer el grande aprieto con que Cristo pide nuestro amor y que cuando manda que nos amemos, es siendo su Majestad el medio de este amor. De manera que para amarnos unos a otros ha de ser Su Majestad el medio y la unión. Y nadie ignora que el medio que une dos términos, se une él más estrecha e inmediatamente con ellos, que a ellos entre sí. Cristo se pone por medio y unión: luego quiere que le amemos, cuando manda que amemos al prójimo.

Dice más Cristo: que su precepto es que amemos al prójimo como su Majestad nos ama: Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Aquí sólo manda que nos amemos unos a otros. Pero para poder cumplir nosotros este precepto, ¿qué disposición hemos menester? El mismo Cristo la enseña: Qui diligit me, mandatum meum servabit; y el evangelista San Juan, en la Epístola I, capítulo 5, dice: Haec est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus. Luego para cumplir el precepto de amar al prójimo hemos de amar primero a Dios. Si Cristo (como dice en otro sermón el mismo autor) se llama Vid y a nosotros Sarmientos: Ego sum vitis, vos palmites, y los sarmientos primero se unen a la vid que ellos entre sí; luego quiere Cristo, luego solicita Cristo, luego manda Cristo que le amemos.

Creo que me he alargado superfluamente en lo que por sí está tan claro; pero eso mismo causa el que ocurra tanto que decir en la materia, que se trabaja más en dejarlo que en ponerlo. De lo dicho juzgo que sale por legítima consecuencia que Cristo no hizo por nosotros la fineza que el autor supone de no querer correspondencia.

Podránme replicar que si hay fineza que sea digna de tal nombre que Cristo dejase de hacer por nosotros con su inmenso amor. Y diré yo que sí hay, porque hay finezas que les ocasiona a serlo nuestra limitada naturaleza; y éstas no hizo Cristo, porque no eran conformes a su perfección infinita, ni decentes a su inmensa Majestad, ni a la dignidad y soberanía suya. Verbi gratia: Los justos hacen por Cristo algunas finezas que Cristo no hizo por ellos, como es resistir tentaciones luchando con nuestra naturaleza, que coinquinada con el pecado, está propensa al mal, y a más de esto, el temor y peligro de ser de ellas vencido y pelear con incertidumbre de la victoria o la pérdida. Ninguna de estas dos especies de finezas pudo hacer Cristo, pues ni pudo ser tentado ni menos temer peligros de pecar. Pues aunque su Majestad fue llevado al desierto, ut tentaretur a diabolo, bien saben los doctos cómo se entiende este lugar, y lo explica el glorioso doctor San Gregorio sobre el mismo, diciendo que la tentación es en tres maneras: por sugestión, delectación o consentimiento.

Del primer modo --dice-- solamente pudo Cristo ser tentado del Demonio. Porque nosotros, cuando somos tentados, las más veces caemos o en el consentimiento o en la delectación, o podemos, al menos, caer en una de las dos cosas o en ambas; porque como hijos de pecado y concebidos en él, tenemos en nosotros mismos la semilla de la culpa, que es el fomes peccati que nos inclina a pecar. Pero Cristo, nacido de madre virgen y por concepción milagrosa, era impecable; por lo cual no pudo sentir en sí ninguna repugnancia ni contradicción al obrar

bien, y así sólo pudo ser tentado por sugestión, que es una tentación extrínseca y que estaba muy lejos de su mente y no le podía inclinar, ni hacer guerra ninguna. Y no teniendo ni la lucha ni el riesgo, no pudo hacer la fineza de resistir ni temer el riesgo de pecar. Por lo cual dice el Apóstol: *adimpleo ea quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia*. ¿Pues cómo, si fue copiosa la Redención: *copiosa apud eum redemptio*, dice San Pablo que añade o que llena la pasión de Cristo? ¿A la Pasión pudo faltarle algo? ¿Qué hizo San Pablo que no hizo Cristo? El mismo Apóstol lo dice: *Datus est mihi stimulus carnis meae angelus Satanae, qui me colaphizet*. Esto es lo que faltó a la pasión de Cristo: luchar con tentaciones y temer peligros de pecar; y esto es lo con que dice San Pablo que llena la pasión de Cristo; y éstas son las finezas que no pudo hacer Cristo y podemos hacer nosotros.

Pues así, el no querer correspondencia fuera fineza en un amor humano, porque fuera desinterés; pero en el de Cristo no lo fuera, porque no tiene interés ninguno en nuestra correspondencia. Pruébolo. El amor humano halla en ser correspondido, algo que le faltara si no lo fuera, como el deleite, la utilidad, el aplauso, etc. Pero al de Cristo nada le falta aunque no le correspondamos. En sí y consigo se tiene todos sus deleites, todas sus riquezas y todos sus bienes. Luego nada renunciara si renunciara nuestra correspondencia, pues nada le añade; y el renunciar lo que era nada no era ninguna fineza; y como no era fineza en Cristo, por eso no la hace Cristo por nosotros. En el libro de Job, al capítulo XXXV, se lee, hablando de la soberanía con que Dios no nos ha menester: *Porro si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Homini, qui similis tui est, nocebit impietas tua; et filium hominis adiuuabit iustitia tua*. De donde sale claro que nosotros necesitamos de correspondencias porque nos traen utilidades, y por tanto fuera fineza y muy grande el renunciarlas. Pero en Cristo que no le resulta ninguna de nuestra correspondencia, no fuera fineza el no quererla. Y por eso, como ya dije, no la hace Cristo por nosotros; y antes hace lo contrario, que es solicitar nuestra correspondencia sin haberla menester, y ésa es la fineza de Cristo.

Es el amor de Cristo muy al revés del de los hombres. Los hombres quieren la correspondencia porque es bien propio suyo; Cristo quiere esa misma correspondencia para bien ajeno, que es el de los propios hombres. A mi parecer el autor anduvo muy cerca de este punto, pero equivocólo y dijo lo contrario; porque, viendo a Cristo desinteresado, se persuadió a que no quería ser correspondido. Y es que no dio el autor distinción entre correspondencia y utilidad de la correspondencia. Y esto último es lo que Cristo renunció, no la correspondencia.

Y así, la proposición del autor es que Cristo no quiso la correspondencia para sí sino para los hombres. La mía es que Cristo quiso la correspondencia para sí, pero la utilidad que resulta de esa correspondencia la quiso para los hombres.

Acá el amante hace la correspondencia medio para su bien; Cristo hace la correspondencia medio para bien de los hombres. De manera que divide la correspondencia y el fin de la correspondencia. La correspondencia reserva para sí. El fin de ella, que es la utilidad que de ella resulta, se lo deja a los hombres. Acá los amantes recíprocos quieren el bien de su amor para su amado, pero el bien del amor del amado para sí; Cristo, el bien del amor que tiene al hombre y el bien del amor que el hombre le tiene, todo quiere que sea para el hombre. Examina Cristo a Pedro de su amor y dícele: Petre, ¿amas me? Responde Pedro con aquellas ardientes ponderaciones que brotaba su encendido corazón, que sí y que pondrá la vida por su amor. Veamos para qué es este examen tan apretado de Cristo. Sin duda que quiere que Pedro le haga algún gran servicio. Sí quiere. ¿Y cuál es? Pasce oves meas. Esto es lo que quiere Cristo: que el amor de Pedro sea suyo, pero que la utilidad resulte en las ovejas. Bien pudiera Cristo decirle a Pedro, y parece que era más congruente: Pedro, ¿amas a las ovejas? Pues apacíentalas; y no dice sino: Pedro, ¿me amas a mí? Pues guarda mis ovejas. Luego quiere el amor para sí, y la utilidad para los hombres.

Pudieranme, ahora, replicar diciendo: Si Cristo no ha menester el amor del hombre para bien suyo, sino para el bien del mismo hombre, y para este bien basta el amor de Cristo, que es quien nos ha de hacer el bien, ¿para qué solicita el amor del hombre, pues sin que el hombre le ame, puede Cristo hacerle bien?

Para responder a esta réplica es menester acordarnos que Dios dio al hombre libre albedrío con que puede querer y no querer obrar bien o mal, sin que para esto pueda padecer violencia, porque es homenaje que Dios le hizo y carta de libertad auténtica que le otorgó. Pues ahora, de la raíz de esta libertad nace que no basta que Dios quiera ser del hombre, si el hombre no quiere que Dios sea suyo. Y como el ser Dios del hombre es el sumo bien del hombre y esto no puede ser sin que el hombre quiera, por eso quiere Dios, solicita y manda al hombre que le ame, porque el amar a Dios es el bien del hombre. Dice el Real Profeta David que Dios es Dios y Señor porque no necesita de nuestros bienes: Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. Aquí se conoce claro que Dios no necesita de nuestros bienes. Después, hablando en persona del mismo Señor dice, haciendo ostentación de su poder: "Yo

no he menester vuestros sacrificios, ni vuestros holocaustos. Yo no recibo vuestros becerros ni vuestros hircos. Mías son todas las aves que vuelan y las fieras que pacen; mía toda la abundancia que produce en sus frutos la tierra; mía, en fin, toda la máquina del orbe. ¿Por ventura pensáis que me sustentan las carnes de los toros o que bebo la sangre vertida de los cabritos?" Pues, Señor Altísimo --le pudiéramos responder--, si de nada necesitáis porque todo es vuestro; si desdeñáis todas las víctimas y no aceptáis los sacrificios; si sois todopoderoso e infinitamente rico, ¿qué podremos hacer en vuestro servicio, vuestras pobres criaturas? Ved que es desconsuelo nuestro el no poderos ofrecer nada, porque lo tenéis todo, cuando nos tenéis tan obligados con vuestros infinitos beneficios. Sí podéis --parece que nos responde al verso 14 del mismo salmo--: *Immola Deo sacrificium laudis; et redde Altissimo vota tua. Et invoca me in die tribulationis; eruam te, et honorificabis me.* Como si dijera: Hombre, ¿quieres corresponder a lo mucho que te he dado? Pues pídemme más, y eso recibo yo por paga. Llámame en tus trabajos para que te libre de ellos; que esa confianza tuya tengo yo por honra mía. ¡Oh primor del Divino Amor: decir que es honor suyo lo que es provecho nuestro! ¡Oh sabiduría de Dios! ¡Oh liberalidad de Dios! Y ¡oh finezas sólo de Dios y sólo dignas de Dios! Para esto quiere Dios nuestro amor: para nuestro bien, no para el suyo. Y esto fue el primor de su fineza: no el no querer nuestra correspondencia-- como quiere el autor--, sino el quererla para bien nuestro.

Ya queda probado que Cristo quiso nuestra correspondencia y que su fineza mayor fue el quererla. Falta ahora el probar lo que prometí, que es que, cuando supongamos que fuera fineza el no quererla, no le faltaran --como quiere el autor-- pruebas, ni ejemplares, a esa fineza en la Sagrada Escritura; aunque el autor la hace tan grande y tan sin ejemplar, que dice que no ha habido quien del amor que tiene quiera para otro la correspondencia. Veamos si yo hallo alguno que lo haya hecho. Mata Absalón a su hermano Amnón por el estupro de Tamar. ¿Y qué hace su padre, el rey David? Se indigna tanto que obliga a Absalón a salir, huyendo de la muerte, a Gesur; y permanece tan airado el rey, que aun Joab, su primer ministro, no se atreve a hablar en su perdón si no es por medio de la Tecuities; y aun después de todo no quiere David que Absalón le vea la cara. ¡Grande enojo! ¡Grande ira! Vuelve en fin Absalón a la gracia de su padre, y apenas se ve en ella, cuando, traidor y rebelde a su amor y a su corona, se hace aclamar rey en Hebrón; procura no sólo quitar a su padre el reino, pero la vida y la honra profanando públicamente sus lechos. ¡Oh qué ofensas! ¡Oh qué ingratitudes! ¡Oh qué ultrajes! ¡Qué tal podemos esperar que esté David de indignado, de ofendido, de airado contra tan mal hijo, contra tan traidor vasallo! ¿Desabrocha las Euménides irritadas de su pecho?

Poco falta para que lo veamos, que ya la fortuna de las armas está en favor de David y se podrá vengar a su satisfacción. Oigamos el orden que para esto da al general Joab: Servate mihi puerum Absalom. ¡Jesús! ¿Qué orden es ésta tan al revés de lo que se esperaba? Pues no para ahí. Quebranta Joab, inobediente, el orden; mata a Absalón. ¿Y qué hace David? ¿Qué? Llorar, y se vuelve toda la victoria en llanto; y no como quiera, sino que desea ser él el muerto, porque sea Absalón el vivo: Fili mi Absalom, quis mihi det, ut ego moriar pro te? ¿Qué es esto, David; así lloráis por un hijo tan enemigo; por un vasallo tan traidor? ¿Por quien os quería quitar la vida queréis vos dar la vuestra? Y ya que es tan grande vuestro amor que le queráis perdonar tan execrables maldades contra vos, ¿cómo cuando mató a su hermano Amnón, no mostrasteis esa ternura, sino que le queríais matar a él? Éste es el mismo Absalón: pues ¿cómo ahí estáis airado por la menor ofensa que fue matar a su hermano, y aquí, por la mayor que es quereros matar a vos, no sólo no estáis enojado, mas estáis tierno? ¿Más sentimiento hicisteis de que Absalón fuese cruel con Amnón, que no de que lo fuese con vos? ¿Más sentís que faltase Absalón al amor de Amnón que al vuestro? Sí, así pasó. Pues ahora, ¿para quién pedía David la correspondencia de su amor? Bien claro se ve que para Amnón y no para sí. Luego hay prueba y ejemplares de quien busca para otro la correspondencia que se le debe. Luego cuando fuera fineza en Cristo no buscar correspondencia, no carecería de prueba, como dijo el autor; que es la segunda parte a que prometí responder.

Con lo cual me parece que, aunque con mi rudeza, cortedad y poco estudio, he obedecido a V. md. en lo que me mandó. La demasiada prisa con que lo he escrito no ha dado lugar a pulir algo más el discurso, porque festinans canis caecos parit catulos. Remítote en embrión, como suele la osa parir sus informes cachorrillos; y así lleva este defecto más, entre los muchos que V. md. le reconocerá. Pero todos van a sus manos de V. md. Unos corregirá con discreción y otros suplirá con su amistad. El asunto también, con su dificultad, deja disculpado el no conseguirse; pues en blanco inaccesible no queda tan desairado el yerro del tiro como en los comunes, y basta para bizarría en los pigmeos atreverse a Hércules. A vista del elevado ingenio del autor aun los muy gigantes parecen enanos. ¿Pues qué hará una pobre mujer? Aunque ya se vio que una quitó la clava de las manos a Alcides, siendo uno de los tres imposibles que veneró la antigüedad. Y hablando más a lo cristiano, quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret: ut non gloriatur omnis caro in conspectu eius. Creo cierto que si algo llevar de acierto este papel, no es obra de mi entendimiento, sino sólo que Dios quiere castigar con tan flaco

instrumento la, al parecer, elación de aquella proposición: que no habría quien le diese otra fineza igual, con que cree el orador que puede aventajar su ingenio a los de los tres Santos Padres y no cree que puede haber quien le iguale. Y pensando que no se estrechó la mano de Dios a Augustino, Crisóstomo y Tomás, piensa que se abrevió a él para no poder criar quien le responda. Que cuando yo no haya conseguido más que el atreverme a hacerlo, fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne; que no es ligero castigo a quien creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo; pero también lo era de Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura. Y si con todo, pareciere en esto poco cuerda, con romper V. md. este papel quedará multado el error de haberlo escrito.

Finalmente, aunque este papel sea tan privado que sólo lo escribo porque V. md. lo manda y para que V. md. lo vea, lo sujeto en todo a la corrección de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, y detesto y doy por nulo y por no dicho todo aquello que se apartare del común sentir suyo y de los Santos Padres. Vale.

Bien habrá V. md. creído, viéndome clausurar este discurso, que me he olvidado de esotro punto que V. md. me mandó que escribiese: Que cuál es, en mi sentir, la mayor fineza del Amor Divino. Lo cual me oyó V. md. discurrir en la misma conversación citada. Pues no ha sido olvido sino advertencia, porque allí, como era una conversación sucesiva, fueron llamando unos discursos a otros, aunque no fuesen muy del caso, y aquí es necesario hacer separación de los que no lo son, para no confundir uno con otro. Explíceme. Como hablamos de finezas, dije yo que la mayor fineza de Dios, en mi sentir, eran los beneficios negativos; esto es, los beneficios que nos deja de hacer porque sabe lo mal que los hemos de corresponder. Ahora, este modo de opinar tiene mucha disparidad con el del autor, porque él habla de finezas de Cristo, y hechas en el fin de su vida, y esta fineza que yo digo es fineza que hace Dios en cuanto Dios, y fineza continuada siempre; y así no fuera razón oponer ésta a las que el autor dice, antes bien fuera una muy viciosa argumentación y muy censurable; por lo cual me pareció separarla, y como discurso suelto e independiente de lo demás, ponerlo aquí para que V. md. logre del todo el deseo, pues el mío es sólo obedecerle.

La mayor fineza del Divino Amor, en mi sentir, son los beneficios que nos deja de hacer por nuestra ingratitud. Pruébolo. Dios es infinita bondad y bien sumo, y como tal es de su propia naturaleza comunicable y deseoso de hacer bien a sus criaturas. Más, Dios tiene infinito amor

a los hombres, luego siempre está pronto a hacerles infinitos bienes. Más, Dios es todopoderoso y puede hacerles a los hombres todos los bienes que quisiere, sin costarle trabajo, y su deseo es hacerlos. Luego Dios, cuando les hace bienes a los hombres, va con el corriente natural de su propia bondad, de su propio amor y de su propio poder, sin costarle nada. Claro está. Luego cuando Dios no le hace beneficios al hombre, porque los ha de convertir el hombre en su daño, reprime Dios los raudales de su inmensa liberalidad, detiene el mar de su infinito amor y estanca el curso de su absoluto poder. Luego, según nuestro modo de concebir, más le cuesta a Dios el no hacernos beneficios que no el hacérmolos y, por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos, pues deja Dios de ser liberal --que es propia condición suya--, porque nosotros no seamos ingratos-- que es propio retorno nuestro--; y quiere más parecer escaso, porque los hombres no sean peores, que ostentar su largueza con daño de los mismo beneficiados. Y siendo así que ésta es una como nota en la opinión de liberal, antepone el aprovechamiento de los hombres a su propia opinión y a su propio natural.

Predica el Redentor su milagrosa doctrina, y habiendo hecho en tantos lugares tantos milagros y maravillas, llega a su patria, que parece que debía ser preferida en el cariño, y apenas llega, cuando en vez de aplaudirle sus vecinos y compatriotas, empiezan a censurarle y a sacarle las que, a su parecer de ellos, eran faltas, diciendo: *Nonne hic est fabri filius? Nonne mater eius dicitur Maria, et fratres eius, Iacobus, et Ioseph, et Simon, et Iudas: et sorores eius, nonne omnes apud nos sunt? Unde ergo huic omnia ista?* Y prosigue el Evangelista: *Non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum.* De manera que Cristo bien quería hacer milagros en su patria, bien quería hacerles beneficios, pero mostraron ellos luego su dañado ánimo en la murmuración y el modo con que recibirían los favores de Cristo, y por eso se contuvo Cristo en hacerlos: por no darles ocasión de ser más malos, como lo expresa el Evangelista: que no hizo muchas maravillas por su incredulidad. Y bien sabía Cristo que también le habían ellos de murmurar el no hacerlas, y tener por escaso y avaro, y así les adelantó él mismo lo que ellos habían de decir y les dijo: *Utique dicetis mihi hanc similitudinem: Medice, cura te ipsum: quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua.* Y para satisfacer a la calumnia antevista les dice que en tiempo de Elías había muchas viudas y sola una fue remediada, y que muchos leprosos había en tiempo de Eliseo y sólo curó a Naamán sirio, y que ningún profeta es acepto en su patria. Ellos, no entendiendo la satisfacción y prosiguiendo en la calumnia, le quisieron precipitar, confirmando con esta maldad el motivo por que Cristo no les hacía beneficios positivos, sino el negativo de no

darles ocasión de cometer mayor pecado. Y éste fue el mayor beneficio que pudo Cristo hacer por entonces a su ingrata patria, en que la prefirió a aquellas dos ciudades que el mismo Señor amenaza por haber sido ingratas a las maravillas que en ellas obró, diciendo: *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida: quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis. ¡Ay de vosotras, que si en Tiro y Sidón se hubieran hecho las maravillas que se han hecho en vosotras, se hubieran ya convertido! Pero yo os aseguro que en el juicio tremendo serán ellas menos castigadas que vosotras.*

Luego de este mayor cargo excusa el Señor a Nazaret con no hacerle beneficios, y entonces es el mayor beneficio el no hacerlos, porque excusa el mayor cargo que de él le resultara. Gravius --dice el glorioso San Gregorio-- *inde iudicemur, cum enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum*. Mientras más es lo recibido más grave es el cargo de la cuenta. Luego es beneficio el no hacernos beneficios cuando hemos de usar mal de ellos.

Hizo Dios a Judas, fuera de los beneficios generales, muchos particulares, y llegando el caso de su sacrílega traición, lamentando Cristo, no su muerte, sino el daño del ingrato discípulo, dice: *Vae homini illi, per quem tradar ego, bonum erat ei, si natus non fuisset*. Con que parece que se arrepiente de haberle hecho el beneficio de la creación, porque le estuviera mejor el no haber nacido que nacer para ser tan malo. Más claro se da a entender esto cuando ofendido Dios de las maldades de los hombres determinó acabar el mundo por agua; pues, usando de las humanas locuciones, dice el texto que dijo: *Delebo, inquit, hominem, quem creavi a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres coeli: poenitet enim me fecisse eos*.

De manera que se arrepiente Dios de haber hecho beneficios al hombre que han de ser para mayor daño del hombre. Luego es mayor beneficio el no hacerle beneficios. ¡Ah, Señor y Dios mío, qué torpes y ciegos andamos cuando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hacéis!

Tiene el otro corta fortuna y, cuando mucho, dice que es castigo de Dios. Cuando sea castigo, el castigo también es beneficio, pues mira a nuestra enmienda, y Dios castiga a quien ama. Pero no es sólo el beneficio de castigarnos el que nos hace, sino el beneficio de exonerarnos de mayor cuenta. Tiene el otro poca salud y le parece que está Dios sordo, porque no oye sus

lamentos. No está tal, sino haciéndoos el beneficio de no daros salud, porque la habéis de emplear mal. Envidiamos en nuestros prójimos los bienes de fortuna, los dotes naturales. ¡Oh, qué errado va el objeto de la envidia, pues sólo debía serlo de la lástima el gran cargo que tiene, de que ha de dar cuenta estrecha! Y ya que, queramos envidiar, no envidiemos las mercedes que Dios le hizo, sino lo bien que corresponde a ellas, que esto es lo que se debe envidiar, que es lo que le da mérito; no el haberlas recibido, que eso es cargo. Estimemos el beneficio que Dios nos hace en no hacernos todos los beneficios que queremos, y los que también Su Majestad quiere hacernos y suspende por no darnos mayor cargo. Agradezcamos y ponderemos este primor del Divino Amor en quien el premiar es beneficio, el castigar es beneficio y el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas la mayor fineza . Y si no, díganme: Dios, que dio al Mundo su Unigénito que encarnó y murió por el hombre, ¿qué podrá negar al hombre? Nada. Él mismo dice: Quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? Aut si piscem petierit, numquid serpentem porriget ei? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris: quanto magis Pater vester, qui in coelis est, dabit bona petentibus se? Pues, Señor, ¿cómo la madre de los hijos del Zebedeo os pide las sillas y no se las dais? Porque no saben lo que se piden, y en Dios mayor beneficio es no dar, siendo su condición natural, porque no nos conviene, que dar siendo tan liberal y poderoso.

Y así juzgo ser ésta la mayor fineza que Dios hace por los hombres. Su Majestad nos dé gracia para conocerlas, correspondiéndolas, que es mejor conocimiento; y que el ponderar sus beneficios no se quede en discursos especulativos, sino que pase a servicios prácticos, para que sus beneficios negativos se pasen a positivos hallando en nosotros digna disposición que rompa la presa a los estancados raudales de la liberalidad divina, que detiene y represa nuestra ingratitud.

Y a V. md. me guarde muchos años. Vuelvo a poner todo lo dicho debajo de la censura de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, como su más obediente hija. Iterum vale.

(Carta atenagórica, 1690)

Disponible In< <http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/>> accedido el día 25/05/2014

(Para información más completa sobre Sor Juana véase: The Sor Juana Inés de la Cruz Project, Dartmouth College)

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz

MUY ILUSTRE Señora, mi Señora: No mi voluntad, mi poca salud y mi justo temor han suspendido tantos días mi respuesta. ¿Qué mucho si, al primer paso, encontraba para tropezar mi torpe pluma dos imposibles? El primero (y para mí el más riguroso) es saber responder a vuestra doctísima, discretísima, santísima y amorosísima carta. Y si veo que preguntado el Ángel de las Escuelas, Santo Tomás, de su silencio con Alberto Magno, su maestro, respondió que callaba porque nada sabía decir digno de Alberto, con cuánta mayor razón callaría, no como el Santo, de humildad, sino que en la realidad es no saber algo digno de vos. El segundo imposible es saber agradeceros tan excesivo como no esperado favor, de dar a las prensas mis borrones: merced tan sin medida que aun se le pasara por alto a la esperanza más ambiciosa y al deseo más fantástico; y que ni aun como ente de razón pudiera caber en mis pensamientos; y en fin, de tal magnitud que no sólo no se puede estrechar a lo limitado de las voces, pero excede a la capacidad del agradecimiento, tanto por grande como por no esperado, que es lo que dijo Quintiliano: *Minorem spei, maiorem benefacti gloriam pereunt*. Y tal que enmudecen al beneficiado.

Cuando la felizmente estéril para ser milagrosamente fecunda, madre del Bautista vio en su casa tan desproporcionada visita como la Madre del Verbo, se le entorpeció el entendimiento y se le suspendió el discurso; y así, en vez de agradecimientos, prorrumpió en dudas y preguntas: Et unde hoc mihi? ¿De dónde a mí viene tal cosa? Lo mismo sucedió a Saúl cuando se vio electo y ungido rey de Israel: Numquid non filius Iemini ego sum de minima tribu Israel, et cognatio mea novissima inter omnes de tribu Benjamin? Quare igitur locutus es mihi sermonem istum? Así yo diré: ¿de dónde, venerable Señora, de dónde a mí tanto favor? ¿Por ventura soy más que una pobre monja, la más mínima criatura del mundo y la más indigna de ocupar vuestra atención? ¿Pues quare locutus es mihi sermonem istum? ¿Et unde hoc mihi?

Ni al primer imposible tengo más que responder que no ser nada digno de vuestros ojos; ni al segundo más que admiraciones, en vez de gracias, diciendo que no soy capaz de agradeceros la más mínima parte de lo que os debo. No es afectada modestia, Señora, sino ingenua verdad de toda mi alma, que al llegar a mis manos, impresa, la carta que vuestra propiedad llamó Atenagórica, prorrumpí (con no ser esto en mí muy fácil) en lágrimas de confusión, porque me pareció que vuestro favor no era más que una reconvención que Dios hace a lo mal que le correspondo; y que como a otros corrige con castigos, a mí me quiere reducir a fuerza de beneficios. Especial favor de que conozco ser su deudora, como de otros infinitos de su inmensa bondad; pero también especial modo de avergonzarme y confundirme: que es más primoroso medio de castigar hacer que yo misma, con mi conocimiento, sea el juez que me sentencie y condene mi ingratitud. Y así, cuando esto considero acá a mis solas, suelo decir: Bendito seáis vos, Señor, que no sólo no quisisteis en manos de otra criatura el juzgarme, y que ni aun en la mía lo pusisteis, sino que lo reservasteis a la vuestra, y me librasteis a mí de mí y de la sentencia que yo misma me daría --que, forzada de mi propio conocimiento, no pudiera ser menos que de condenación--, y vos la reservasteis a vuestra misericordia, porque me amáis más de lo que yo me puedo amar.

Perdonad, Señora mía, la digresión que me arrebató la fuerza de la verdad; y si la he de confesar toda, también es buscar efugios para huir la dificultad de responder, y casi me he determinado a dejarlo al silencio; pero como éste es cosa negativa, aunque explica mucho con el énfasis de no explicar, es necesario ponerle algún breve rótulo para que se entienda lo que se pretende que el silencio diga; y si no, dirá nada el silencio, porque ése es su propio oficio:

decir nada. Fue arrebatado el Sagrado Vaso de Elección al tercer Cielo, y habiendo visto los arcanos secretos de Dios dice: *Audivit arcana Dei, quae no licet homini loqui*. No dice lo que vio, pero dice que no lo puede decir; de manera que aquellas cosas que no se pueden decir, es menester decir siquiera que no se pueden decir, para que se entienda que el callar no es no haber qué decir, sino no caber en las voces lo mucho que hay que decir. Dice San Juan que si hubiera de escribir todas las maravillas que obró nuestro Redentor, no cupieran en todo el mundo los libros; y dice Vieyra, sobre este lugar, que en sola esta cláusula dijo más el Evangelista que en todo cuanto escribió; y dice muy bien el Fénix Lusitano (pero ¿cuándo no dice bien, aun cuando no dice bien?), porque aquí dice San Juan todo lo que dejó de decir y expresó lo que dejó de expresar. Así, yo, Señora mía, sólo responderé que no sé qué responder; sólo agradeceré diciendo que no soy capaz de agradeceros; y diré, por breve rótulo de lo que dejo al silencio, que sólo con la confianza de favorecida y con los valimientos de honrada, me puedo atrever a hablar con vuestra grandeza. Si fuere necesidad, perdonadla, pues es alhaja de la dicha, y en ella ministraré yo más materia a vuestra benignidad y vos daréis mayor forma a mi reconocimiento.

No se hallaba digno Moisés, por balbuciente, para hablar con Faraón, y, después, el verse tan favorecido de Dios, le infunde tales alientos, que no sólo habla con el mismo Dios, sino que se atreve a pedirle imposibles: *Ostende mihi faciem tuam*. Pues así yo, Señora mía, ya no me parecen imposibles los que puse al principio, a vista de lo que me favorecéis; porque quien hizo imprimir la Carta tan sin noticia mía, quien la intituló, quien la costeó, quien la honró tanto (siendo de todo indigna por sí y por su autora), ¿qué no hará?, ¿qué no perdonará?, ¿qué dejará de hacer y qué dejará de perdonar? Y así, debajo del supuesto de que hablo con el salvoconducto de vuestros favores y debajo del seguro de vuestra benignidad, y de que me habéis, como otro Asuero, 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, digo que recibo en mi alma vuestra santísima amonestación de aplicar el estudio a Libros Sagrados, que aunque viene en traje de consejo, tendrá para mí sustancia de precepto; con no pequeño consuelo de que aun antes parece que prevenía mi obediencia vuestra pastoral insinuación, como a vuestra dirección, inferido del asunto y pruebas de la misma Carta. Bien conozco que no cae sobre ella vuestra cuerdisima advertencia, sino sobre lo mucho que habréis visto de asuntos humanos que he escrito; y así, lo que he dicho no es más que satisfaceros con ella a la falta de aplicación que habréis inferido (con mucha razón) de otros escritos míos. Y hablando con más especialidad os confieso, con la ingenuidad que ante vos es debida y con la verdad y

claridad que en mí siempre es natural y costumbre, que el no haber escrito mucho de asuntos sagrados no ha sido desafición, ni de aplicación la falta, sino sobra de temor y reverencia debida a aquellas Sagradas Letras, para cuya inteligencia yo me conozco tan incapaz y para cuyo manejo soy tan indigna; resonándome siempre en los oídos, con no pequeño horror, aquella amenaza y prohibición del Señor a los pecadores como yo: *Quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* Esta pregunta y el ver que aun a los varones doctos se prohibía el leer los Cantares hasta que pasaban de treinta años, y aun el Génesis: éste por su oscuridad, y aquéllos porque de la dulzura de aquellos epitalamios no tomase ocasión la imprudente juventud de mudar el sentido en carnales afectos. Compruébalo mi gran Padre San Jerónimo, mandando que sea esto lo último que se estudie, por la misma razón: *Ad ultimum sine periculo discat Canticum Canticorum, ne si in exordio legerit, sub carnalibus verbis spiritualium nuptiarum Epithalamium non intelligens, vulneretur;* y Séneca dice: *Teneris in annis haut clara est fides.* Pues ¿cómo me atreviera yo a tomarlo en mis indignas manos, repugnándolo el sexo, la edad y sobre todo las costumbres? Y así confieso que muchas veces este temor me ha quitado la pluma de la mano y ha hecho retroceder los asuntos hacia el mismo entendimiento de quien querían brotar; el cual inconveniente no topaba en los asuntos profanos, pues una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio, sino los discretos con risa y los críticos con censura; y ésta, iusta vel iniusta, timenda non est, pues deja comulgar y oír misa, por lo cual me da poco o ningún cuidado; porque, según la misma decisión de los que lo calumnian, ni tengo obligación para saber ni aptitud para acertar; luego, si lo yerro, ni es culpa ni es descrédito. No es culpa, porque no tengo obligación; no es descrédito, pues no tengo posibilidad de acertar, y *ad impossibilia nemo tenetur*. Y, a la verdad, yo nunca he escrito sino violentada y forzada y sólo por dar gusto a otros; no sólo sin complacencia, sino con positiva repugnancia, porque nunca he juzgado de mí que tenga el caudal de letras e ingenio que pide la obligación de quien escribe; y así, es la ordinaria respuesta a los que me instan, y más si es asunto sagrado: ¿Qué entendimiento tengo yo, qué estudio, qué materiales, ni qué noticias para eso, sino cuatro bachillerías superficiales? Dejen eso para quien lo entienda, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante o torcer la genuina inteligencia de algún lugar. Yo no estudio para escribir, ni menos para enseñar (que fuera en mí desmedida soberbia), sino sólo por ver si con estudiar ignoro menos. Así lo respondo y así lo siento.

El escribir nunca ha sido dictamen propio, sino fuerza ajena; que les pudiera decir con verdad: Vos me coegistis. Lo que sí es verdad que no negaré (lo uno porque es notorio a todos, y lo

otro porque, aunque sea contra mí, me ha hecho Dios la merced de darme grandísimo amor a la verdad) que desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras, que ni ajenas reprensiones --que he tenido muchas--, ni propias reflejas --que he hecho no pocas--, han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí: Su Majestad sabe por qué y para qué; y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento dejando sólo lo que baste para guardar su Ley, pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña. Sabe también Su Majestad que no consiguiendo esto, he intentado sepultar con mi nombre mi entendimiento, y sacrificársele sólo a quien me le dio; y que no otro motivo me entró en religión, no obstante que al desembarazo y quietud que pedía mi estudiosa intención eran repugnantes los ejercicios y compañía de una comunidad; y después, en ella, sabe el Señor, y lo sabe en el mundo quien sólo lo debió saber, lo que intenté en orden a esconder mi nombre, y que no me lo permitió, diciendo que era tentación; y sí sería. Si yo pudiera pagaros algo de lo que os debo, Señora mía, creo que sólo os pagara en contaros esto, pues no ha salido de mi boca jamás, excepto para quien debió salir. Pero quiero que con haberos franqueado de par en par las puertas de mi corazón, haciéndoos patentes sus más sellados secretos, conozcáis que no desdice de mi confianza lo que debo a vuestra venerable persona y excesivos favores.

Prosiguiendo en la narración de mi inclinación, de que os quiero dar entera noticia, digo que no había cumplido los tres años de mi edad cuando enviando mi madre a una hermana mía, mayor que yo, a que se enseñase a leer en una de las que llaman Amigas, me llevó a mí tras ella el cariño y la travesura; y viendo que la daban lección, me encendí yo de manera en el deseo de saber leer, que engañando, a mi parecer, a la maestra, la dije que mi madre ordenaba me diese lección. Ella no lo creyó, porque no era creíble; pero, por complacer al donaire, me la dio. Proseguí yo en ir y ella prosiguió en enseñarme, ya no de burlas, porque la desengañó la experiencia; y supe leer en tan breve tiempo, que ya sabía cuando lo supo mi madre, a quien la maestra lo ocultó por darle el gusto por entero y recibir el galardón por junto; y yo lo callé, creyendo que me azotarían por haberlo hecho sin orden. Aún vive la que me enseñó (Dios la guarde), y puede testificarlo.

Acuérdome que en estos tiempos, siendo mi golosina la que es ordinaria en aquella edad, me abstenía de comer queso, porque oí decir que hacía rudos, y podía conmigo más el deseo de saber que el de comer, siendo éste tan poderoso en los niños. Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de labores y costuras

que dependen las mujeres, oí decir que había Universidad y Escuelas en que se estudiaban las ciencias, en Méjico; y apenas lo oí cuando empecé a matar a mi madre con instantes e importunos ruegos sobre que, mudándome el traje, me enviase a Méjico, en casa de unos deudos que tenía, para estudiar y cursar la Universidad; ella no lo quiso hacer, e hizo muy bien, pero yo despiqué el deseo en leer muchos libros varios que tenía mi abuelo, sin que bastasen castigos ni reprensiones a estorbarlo; de manera que cuando vine a Méjico, se admiraban, no tanto del ingenio, cuanto de la memoria y noticias que tenía en edad que parecía que apenas había tenido tiempo para aprender a hablar.

Empecé a deprender gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé; y era tan intenso mi cuidado, que siendo así que en las mujeres --y más en tan florida juventud-- es tan apreciable el adorno natural del cabello, yo me cortaba de él cuatro o seis dedos, midiendo hasta dónde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volviese a crecer hasta allí no sabía tal o tal cosa que me había propuesto deprender en tanto que crecía, me lo había de volver a cortar en pena de la rudeza. Sucedió así que él crecía y yo no sabía lo propuesto, porque el pelo crecía aprisa y yo aprendía despacio, y con efecto le cortaba en pena de la rudeza: que no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno. Entréme religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado cosas (de las accesorias hablo, no de las formales), muchas repugnantes a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; a cuyo primer respeto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencillas de mi genio, que eran de querer vivir sola; de no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la libertad de mi estudio, ni rumor de comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros. Esto me hizo vacilar algo en la determinación, hasta que alumbrándome personas doctas de que era tentación, la vencí con el favor divino, y tomé el estado que tan indignamente tengo. Pensé yo que huía de mí misma, pero ¡miserable de mí! trájeme a mí conmigo y traje mi mayor enemigo en esta inclinación, que no sé determinar si por prenda o castigo me dio el Cielo, pues de apagarse o embarazarse con tanto ejercicio que la religión tiene, reventaba como pólvora, y se verificaba en mí el *privatio est causa appetitus*.

Volví (mal dije, pues nunca cesé); proseguí, digo, a la estudiosa tarea (que para mí era descanso en todos los ratos que sobraban a mi obligación) de leer y más leer, de estudiar y

más estudiar, sin más maestro que los mismos libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo de la voz viva y explicación del maestro; pues todo este trabajo sufría yo muy gustosa por amor de las letras. ¡Oh, si hubiese sido por amor de Dios, que era lo acertado, cuánto hubiera merecido! Bien que yo procuraba elevarlo cuanto podía y dirigirlo a su servicio, porque el fin a que aspiraba era a estudiar Teología, pareciéndome menguada inhabilidad, siendo católica, no saber todo lo que en esta vida se puede alcanzar, por medios naturales, de los divinos misterios; y que siendo monja y no seglar, debía, por el estado eclesiástico, profesar letras; y más siendo hija de un San Jerónimo y de una Santa Paula, que era degenerar de tan doctos padres ser idiota la hija. Esto me proponía yo de mí misma y me parecía razón; si no es que era (y eso es lo más cierto) lisonjear y aplaudir a mi propia inclinación, proponiéndola como obligatorio su propio gusto.

Con esto proseguí, dirigiendo siempre, como he dicho, los pasos de mi estudio a la cumbre de la Sagrada Teología; pareciéndome preciso, para llegar a ella, subir por los escalones de las ciencias y artes humanas; porque ¿cómo entenderá el estilo de la Reina de las Ciencias quien aun no sabe el de las ancilas? ¿Cómo sin Lógica sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin Retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin Física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios, donde se simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay? ¿Cómo si el sanar Saúl al sonido del arpa de David fue virtud y fuerza natural de la música, o sobrenatural que Dios quiso poner en David? ¿Cómo sin Aritmética se podrán entender tantos cálculos de años, de días, de meses, de horas, de hebdómadas tan misteriosas como las de Daniel, y otras para cuya inteligencia es necesario saber las naturalezas, concordancias y propiedades de los números? ¿Cómo sin Geometría se podrán medir el Arca Santa del Testamento y la Ciudad Santa de Jerusalén, cuyas misteriosas mensuras hacen un cubo con todas sus dimensiones, y aquel repartimiento proporcional de todas sus partes tan maravilloso? ¿Cómo sin Arquitectura, el gran Templo de Salomón, donde fue el mismo Dios el artífice que dio la disposición y la traza, y el Sabio Rey sólo fue sobrestante que la ejecutó; donde no había basa sin misterio, columna sin símbolo, cornisa sin alusión, arquitrabe sin significado; y así de otras sus partes, sin que el más mínimo filete estuviese sólo por el servicio y complemento del Arte, sino simbolizando cosas mayores? ¿Cómo sin grande conocimiento de reglas y partes de que consta la Historia se entenderán los libros historiales? Aquellas recapitulaciones en que muchas veces se pospone en la narración lo que en el hecho sucedió primero. ¿Cómo sin grande noticia de ambos Derechos podrán

entenderse los libros legales? ¿Cómo sin grande erudición tantas cosas de historias profanas, de que hace mención la Sagrada Escritura; tantas costumbres de gentiles, tantos ritos, tantas maneras de hablar? ¿Cómo sin muchas reglas y lección de Santos Padres se podrá entender la oscura locución de los Profetas? Pues sin ser muy perito en la Música, ¿cómo se entenderán aquellas proporciones musicales y sus primores que hay en tantos lugares, especialmente en aquellas peticiones que hizo a Dios Abraham, por las Ciudades, de que si perdonaría habiendo cincuenta justos, y de este número bajó a cuarenta y cinco, que es sesquinona y es como de mi a re; de aquí a cuarenta, que es sesquioctava y es como de re a mi; de aquí a treinta, que es sesquitercia, que es la del diatesarón; de aquí a veinte, que es la proporción sesquiáltera, que es la del diapente; de aquí a diez, que es la dupla, que es el diapasón; y como no hay más proporciones armónicas no pasó de ahí? Pues ¿cómo se podrá entender esto sin Música? Allá en el Libro de Job le dice Dios: Numquid coniungere valebis micantes stellas Pleiadas, aut gyrum Arcturi poteris dissipare? Numquid producis Luciferum in tempore suo, et Vesperum super filios terrae consurgere facis?, cuyos términos, sin noticia de Astrología, será imposible entender. Y no sólo estas nobles ciencias; pero no hay arte mecánica que no se mencione. Y en fin, cómo el Libro que comprende todos los libros, y la Ciencia en que se incluyen todas las ciencias, para cuya inteligencia todas sirven; y después de saberlas todas (que ya se ve que no es fácil, ni aun posible) pide otra circunstancia más que todo lo dicho, que es una continua oración y pureza de vida, para impetrar de Dios aquella purgación de ánimo e iluminación de mente que es menester para la inteligencia de cosas tan altas; y si esto falta, nada sirve de lo demás.

Del Angélico Doctor Santo Tomás dice la Iglesia estas palabras: In difficultatibus locorum Sacrae Scripturae ad orationem ieiunium adhibebat. Quin etiam sodali suo Fratri Reginaldo dicere solebat, quidquid sciret, non tam studio, aut labore suo peperisse, quam divinitus traditum accepisse. Pues yo, tan distante de la virtud y las letras, ¿cómo había de tener ánimo para escribir? Y así por tener algunos principios granjeados, estudiaba continuamente diversas cosas, sin tener para alguna particular inclinación, sino para todas en general; por lo cual, el haber estudiado en unas más que en otras, no ha sido en mí elección, sino que el acaso de haber topado más a mano libros de aquellas facultades les ha dado, sin arbitrio mío, la preferencia. Y como no tenía interés que me moviese, ni límite de tiempo que me estrechase el continuado estudio de una cosa por la necesidad de los grados, casi a un tiempo estudiaba diversas cosas o dejaba unas por otras; bien que en eso observaba orden, porque a unas llamaba estudio y a otras diversión; y en éstas descansaba de las otras: de donde se sigue que

he estudiado muchas cosas y nada sé, porque las unas han embarazado a las otras. Es verdad que esto digo de la parte práctica en las que la tienen, porque claro está que mientras se mueve la pluma descansa el compás y mientras se toca el arpa sosiega el órgano, et sic de caeteris; porque como es menester mucho uso corporal para adquirir hábito, nunca le puede tener perfecto quien se reparte en varios ejercicios; pero en lo formal y especulativo sucede al contrario, y quisiera yo persuadir a todos con mi experiencia a que no sólo no estorban, pero se ayudan dando luz y abriendo camino las unas para las otras, por variaciones y ocultos engarces —que para esta cadena universal les puso la sabiduría de su Autor—, de manera que parece se corresponden y están unidas con admirable trabazón y concierto. Es la cadena que fingieron los antiguos que salía de la boca de Júpiter, de donde pendían todas las cosas eslabonadas unas con otras. Así lo demuestra el R. P. Atanasio Quirqueiro en su curioso libro De Magnete. Todas las cosas salen de Dios, que es el centro a un tiempo y la circunferencia de donde salen y donde paran todas las líneas criadas.

Yo de mí puedo asegurar que lo que no entiendo en un autor de una facultad, lo suelo entender en otro de otra que parece muy distante; y esos propios, al explicarse, abren ejemplos metafóricos de otras artes: como cuando dicen los lógicos que el medio se ha con los términos como se ha una medida con dos cuerpos distantes, para conferir si son iguales o no; y que la oración del lógico anda como la línea recta, por el camino más breve, y la del retórico se mueve, como la corva, por el más largo, pero van a un mismo punto los dos; y cuando dicen que los expositores son como la mano abierta y los escolásticos como el puño cerrado. Y así no es disculpa, ni por tal la doy, el haber estudiado diversas cosas, pues éstas antes se ayudan, sino que el no haber aprovechado ha sido ineptitud mía y debilidad de mi entendimiento, no culpa de la variedad. Lo que sí pudiera ser descargo mío es el sumo trabajo no sólo en carecer de maestro, sino de condiscípulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por condiscípulo un tintero insensible; y en vez de explicación y ejercicio muchos estorbos, no sólo los de mis religiosas obligaciones (que éstas ya se sabe cuán útil y provechosamente gastan el tiempo) sino de aquellas cosas accesorias de una comunidad: como estar yo leyendo y antojárseles en la celda vecina tocar y cantar; estar yo estudiando y pelear dos criadas y venirme a constituir juez de su pendencia; estar yo escribiendo y venir una amiga a visitarme, haciéndome muy mala obra con muy buena voluntad, donde es preciso no sólo admitir el embarazo, pero quedar agradecida del perjuicio. Y esto es continuamente, porque como los ratos que destino a mi estudio son los que sobran de lo regular de la comunidad, esos mismos les sobran a las otras para venirme a estorbar; y

sólo saben cuánta verdad es ésta los que tienen experiencia de vida común, donde sólo la fuerza de la vocación puede hacer que mi natural esté gustoso, y el mucho amor que hay entre mí y mis amadas hermanas, que como el amor es unión, no hay para él extremos distantes.

En esto sí confieso que ha sido inexplicable mi trabajo; y así no puedo decir lo que con envidia oigo a otros: que no les ha costado afán el saber. ¡Dichosos ellos! A mí, no el saber (que aún no sé), sólo el desear saber me le ha costado tan grande que pudiera decir con mi Padre San Jerónimo (aunque no con su aprovechamiento): *Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quoties desperaverim, quotiesque cessaverim et contentione discendi rursus inceperim; testis est conscientia, tam mea, qui passus sum, quam eorum qui mecum duxerunt vitam.* Menos los compañeros y testigos (que aun de ese alivio he carecido), lo demás bien puedo asegurar con verdad. ¡Y que haya sido tal esta mi negra inclinación, que todo lo haya vencido!

Solía sucederme que, como entre otros beneficios, debo a Dios un natural tan blando y tan afable y las religiosas me aman mucho por él (sin reparar, como buenas, en mis faltas) y con esto gustan mucho de mi compañía, conociendo esto y movida del grande amor que las tengo, con mayor motivo que ellas a mí, gusto más de la suya: así, me solía ir los ratos que a unas y a otras nos sobraban, a consolarlas y recrearme con su conversación. Reparé que en este tiempo hacía falta a mi estudio, y hacía voto de no entrar en celda alguna si no me obligase a ello la obediencia o la caridad: porque, sin este freno tan duro, al de sólo propósito le rompiera el amor; y este voto (conociendo mi fragilidad) le hacía por un mes o por quince días; y dando cuando se cumplía, un día o dos de treguas, lo volvía a renovar, sirviendo este día, no tanto a mi descanso (pues nunca lo ha sido para mí el no estudiar) cuanto a que no me tuviesen por áspera, retirada e ingrata al no merecido cariño de mis carísimas hermanas.

Bien se deja en esto conocer cuál es la fuerza de mi inclinación. Bendito sea Dios que quiso fuese hacia las letras y no hacia otro vicio, que fuera en mí casi insuperable; y bien se infiere también cuán contra la corriente han navegado (o por mejor decir, han naufragado) mis pobres estudios. Pues aún falta por referir lo más arduo de las dificultades; que las de hasta aquí sólo han sido estorbos obligatorios y casuales, que indirectamente lo son; y faltan los positivos que directamente han tirado a estorbar y prohibir el ejercicio. ¿Quién no creerá, 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, cuantas no podré contar, y los que más nocivos y sensibles para mí han sido, no son aquéllos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien (y por ventura, mereciendo mucho con Dios por la buena intención), me han mortificado y atormentado más que los otros, con aquel: "No conviene a la santa ignorancia que deben, este estudio; se ha de perder, se ha de desvanecer en tanta altura con su misma perspicacia y agudeza". ¿Qué me habrá costado resistir esto? ¡Rara especie de martirio donde yo era el mártir y me era el verdugo!

Pues por la --en mí dos veces infeliz-- habilidad de hacer versos, aunque fuesen sagrados, ¿qué pesadumbres no me han dado o cuáles no me han dejado de dar? Ciertamente, señora mía, que algunas veces me pongo a considerar que el que se señala --o le señala Dios, que es quien sólo lo puede hacer-- es recibido como enemigo común, porque parece a algunos que usurpa los aplausos que ellos merecen o que hace estanque de las admiraciones a que aspiraban, y así le persiguen.

Aquella ley políticamente bárbara de Atenas, por la cual salía desterrado de su república el que se señalaba en prendas y virtudes porque no tiranizase con ellas la libertad pública, todavía dura, todavía se observa en nuestros tiempos, aunque no hay ya aquel motivo de los atenienses; pero hay otro, no menos eficaz aunque no tan bien fundado, pues parece máxima del impío Maquiavelo: que es aborrecer al que se señala porque desluzca a otros. Así sucede y así sucedió siempre.

Y si no, ¿cuál fue la causa de aquel rabioso odio de los fariseos contra Cristo, habiendo tantas razones para lo contrario? Porque si miramos su presencia, ¿cuál prenda más amable que aquella divina hermosura? ¿Cuál más poderosa para arrebatar los corazones? Si cualquiera belleza humana tiene jurisdicción sobre los albedríos y con blanda y apetecida violencia los sabe sujetar, ¿qué haría aquélla con tantas prerrogativas y dotes soberanas? ¿Qué haría, qué movería y qué no haría y qué no movería aquella incomprensible beldad, por cuyo hermoso rostro, como por un terso cristal, se estaban transparentando los rayos de la Divinidad? ¿Qué no movería aquel semblante, que sobre incomparables perfecciones en lo humano, señalaba iluminaciones de divino? Si el de Moisés, de sólo la conversación con Dios, era intolerable a la flaqueza de la vista humana, ¿qué sería el del mismo Dios humanado? Pues si vamos a las demás prendas, ¿cuál más amable que aquella celestial modestia, que aquella suavidad y

blandura derramando misericordias en todos sus movimientos, aquella profunda humildad y mansedumbre, aquellas palabras de vida eterna y eterna sabiduría? Pues ¿cómo es posible que esto no les arrebatara las almas, que no fuesen enamorados y elevados tras él?

Dice la Santa Madre y madre mía Teresa, que después que vio la hermosura de Cristo quedó libre de poderse inclinar a criatura alguna, porque ninguna cosa veía que no fuese fealdad, comparada con aquella hermosura. Pues ¿cómo en los hombres hizo tan contrarios efectos? Y ya que como toscos y viles no tuvieran conocimiento ni estimación de sus perfecciones, siquiera como interesables ¿no les moviera sus propias conveniencias y utilidades en tantos beneficios como les hacía, sanando los enfermos, resucitando los muertos, curando los endemoniados? Pues ¿cómo no le amaban? ¡Ay Dios, que por eso mismo no le amaban, por eso mismo le aborrecían! Así lo testificaron ellos mismos.

Júntanse en su concilio y dicen: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? ¿Hay tal causa? Si dijeran: éste es un malhechor, un transgresor de la ley, un alborotador que con engaños alborota el pueblo, mintieran, como mintieron cuando lo decían; pero eran causales más congruentes a lo que solicitaban, que era quitarle la vida; mas dar por causal que hace cosas señaladas, no parece de hombres doctos, cuales eran los fariseos. Pues así es, que cuando se apasionan los hombres doctos prorrumpen en semejantes inconsecuencias. En verdad que sólo por eso salió determinado que Cristo muriese. Hombres, si es que así se os puede llamar, siendo tan brutos, ¿por qué es esa tan cruel determinación? No responden más sino que multa signa facit. ¡Válgame Dios, que el hacer cosas señaladas es causa para que uno muera! Haciendo reclamo este multa signa facit a aquel: radix Iesse, qui stat in signum populorum, y al otro: in signum cui contradicetur. ¿Por signo? ¡Pues muera! ¿Señalado? ¡Pues padezca, que eso es el premio de quien se señala!

Suelen en la eminencia de los templos colocarse por adorno unas figuras de los Vientos y de la Fama, y por defenderlas de las aves, las llenan todas de púas; defensa parece y no es sino propiedad forzosa: no puede estar sin púas que la punquen quien está en alto. Allí está la ojeriza del aire; allí es el rigor de los elementos; allí despican la cólera los rayos; allí es el blanco de piedras y flechas. ¡Oh infeliz altura, expuesta a tantos riesgos! ¡Oh signo que te ponen por blanco de la envidia y por objeto de la contradicción! Cualquiera eminencia, ya sea de dignidad, ya de nobleza, ya de riqueza, ya de hermosura, ya de ciencia, padece esta pensión; pero la que con más rigor la experimenta es la del entendimiento. Lo primero, porque

es el más indefenso, pues la riqueza y el poder castigan a quien se les atreve, y el entendimiento no, pues mientras es mayor es más modesto y sufrido y se defiende menos. Lo segundo es porque, como dijo doctamente Gracián, las ventajas en el entendimiento lo son en el ser. No por otra razón es el ángel más que el hombre que porque entiende más; no es otro el exceso que el hombre hace al bruto, sino solo entender; y así como ninguno quiere ser menos que otro, así ninguno confiesa que otro entiende más, porque es consecuencia del ser más. Sufrirá uno y confesará que otro es más noble que él, que es más rico, que es más hermoso y aun que es más docto; pero que es más entendido apenas habrá quien lo confiese: Rarus est, qui velit cedere ingenio. Por eso es tan eficaz la batería contra esta prenda.

Cuando los soldados hicieron burla, entretenimiento y diversión de Nuestro Señor Jesucristo, trajeron una púrpura vieja y una caña hueca y una corona de espinas para coronarle por rey de burlas. Pues ahora, la caña y la púrpura eran afrentosas, pero no dolorosas; pues ¿por qué sólo la corona es dolorosa? ¿No basta que, como las demás insignias, fuese de escarnio e ignominia, pues ése era el fin? No, porque la sagrada cabeza de Cristo y aquel divino cerebro eran depósito de la sabiduría; y cerebro sabio en el mundo no basta que esté escarnecido, ha de estar también lastimado y maltratado; cabeza que es erario de sabiduría no espere otra corona que de espinas. ¿Cuál guirnalda espera la sabiduría humana si ve la que obtuvo la divina? Coronaba la soberbia romana las diversas hazañas de sus capitanes también con diversas coronas: ya con la cívica al que defendía al ciudadano; ya con la castrense al que entraba en los reales enemigos; ya con la mural al que escalaba el muro; ya con la obsidional al que libraba la ciudad cercada o el ejército sitiado o el campo o en los reales; ya con la naval, ya con la oval, ya con la triunfal otras hazañas, según refieren Plinio y Aulo Gelio; mas viendo yo tantas diferencias de coronas, dudaba de cuál especie sería la de Cristo, y me parece que fue obsidional, que (como sabéis, señora) era la más honrosa y se llamaba obsidional de obsidio, que quiere decir cerco; la cual no se hacía de oro ni de plata, sino de la misma grama o yerba que cría el campo en que se hacía la empresa. Y como la hazaña de Cristo fue hacer levantar el cerco al Príncipe de las Tinieblas, el cual tenía sitiada toda la tierra, como lo dice en el libro de Job: *Circuivi terram et ambulavi per eam* y de él dice San Pedro: *Circuit, quaerens quem devoret*; y vino nuestro caudillo y le hizo levantar el cerco: *nunc princeps huius mundi eiicietur foras*, así los soldados le coronaron no con oro ni plata, sino con el fruto natural que producía el mundo que fue el campo de la lid, el cual, después de la maldición, *spinas et tribulos germinabit tibi*, no producía otra cosa que espinas; y así fue propísima corona de ellas en el valeroso y sabio vencedor con que le coronó su madre la Sinagoga;

saliendo a ver el doloroso triunfo, como al del otro Salomón festivas, a éste llorosas las hijas de Sión, porque es el triunfo de sabio obtenido con dolor y celebrado con llanto, que es el modo de triunfar la sabiduría; siendo Cristo, como rey de ella, quien estrenó la corona, porque santificada en sus sienes, se quite el horror a los otros sabios y entiendan que no han de aspirar a otro honor.

Quiso la misma Vida ir a dar la vida a Lázaro difunto; ignoraban los discípulos el intento y le replicaron: *Rabbi, nunc quaerebant te Iudaei lapidare, et iterum vadis illuc?* Satisfizo el Redentor el temor: *Nonne duodecim sunt horae diei?* Hasta aquí, parece que temían porque tenían el antecedente de quererle apedrear porque les había reprendido llamándoles ladrones y no pastores de las ovejas. Y así, temían que si iba a lo mismo (como las reprensiones, aunque sean tan justas, suelen ser mal reconocidas), corriese peligro su vida; pero ya desengañados y enterados de que va a dar vida a Lázaro, ¿cuál es la razón que pudo mover a Tomás para que tomando aquí los alientos que en el huerto Pedro: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo.* ¿Qué dices, apóstol santo? A morir no va el Señor, ¿de qué es el recelo? Porque a lo que Cristo va no es a reprender, sino a hacer una obra de piedad, y por esto no le pueden hacer mal. Los mismos judíos os podían haber asegurado, pues cuando los reconvino, queriéndole apedrear: *Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis?*, le respondieron: *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia.* Pues si ellos dicen que no le quieren apedrear por las buenas obras y ahora va a hacer una tan buena como dar la vida a Lázaro, ¿de qué es el recelo o por qué? ¿No fuera mejor decir: Vamos a gozar el fruto del agradecimiento de la buena obra que va a hacer nuestro Maestro; a verle aplaudir y rendir gracias al beneficio; a ver las admiraciones que hacen del milagro? Y no decir, al parecer una cosa tan fuera del caso como es: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo.* Mas ¡ay! que el Santo temió como discreto y habló como apóstol. ¿No va Cristo a hacer un milagro? Pues ¿qué mayor peligro? Menos intolerable es para la soberbia oír las reprensiones, que para la envidia ver los milagros. En todo lo dicho, venerable señora, no quiero (ni tal desatino cupiera en mí) decir que me han perseguido por saber, sino sólo porque he tenido amor a la sabiduría y a las letras, no porque haya conseguido ni uno ni otro.

Hallábase el Príncipe de los Apóstoles, en un tiempo, tan distante de la sabiduría como pondera aquel enfático: *Petrus vero sequebatur eum a longe*; tan lejos de los aplausos de docto quien tenía el título de indiscreto: *Nesciens quid diceret*; y aun examinado del conocimiento de la sabiduría dijo él mismo que no había alcanzado la menor noticia: *Mulier, nescio quid*

dicis. Mulier, non novi illum. Y ¿qué le sucede? Que teniendo estos créditos de ignorante, no tuvo la fortuna, sí las aflicciones, de sabio. ¿Por qué? No se dio otra causal sino: Et hic cum illo erat. Era afecto a la sabiduría, llevábale el corazón, andábase tras ella, preciábase de seguidor y amoroso de la sabiduría; y aunque era tan a longe que no le comprendía ni alcanzaba, bastó para incurrir sus tormentos. Ni faltó soldado de fuera que no le afligiese, ni mujer doméstica que no le aquejase. Yo confieso que me hallo muy distante de los términos de la sabiduría y que la he deseado seguir, aunque a longe. Pero todo ha sido acercarme más al fuego de la persecución, al crisol del tormento; y ha sido con tal extremo que han llegado a solicitar que se me prohíba el estudio.

Una vez lo consiguieron una prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de Inquisición y me mandó que no estudiase. Yo la obedecí (unos tres meses que duró el poder ella mandar) en cuanto a no tomar libro, que en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo de mi potestad, no lo pude hacer, porque aunque no estudiaba en los libros, estudiaba en todas las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras, y de libro toda esta máquina universal. Nada veía sin refleja; nada oía sin consideración, aun en las cosas más menudas y materiales; porque como no hay criatura, por baja que sea, en que no se conozca el me fecit Deus, no hay alguna que no pame el entendimiento, si se considera como se debe. Así yo, vuelvo a decir, las miraba y admiraba todas; de tal manera que de las mismas personas con quienes hablaba, y de lo que me decían, me estaban resaltando mil consideraciones: ¿De dónde emanaría aquella variedad de genios e ingenios, siendo todos de una especie? ¿Cuáles serían los temperamentos y ocultas cualidades que lo ocasionaban? Si veía una figura, estaba combinando la proporción de sus líneas y mediándola con el entendimiento y reduciéndola a otras diferentes. Paseábame algunas veces en el testero de un dormitorio nuestro (que es una pieza muy capaz) y estaba observando que siendo las líneas de sus dos lados paralelas y su techo a nivel, la vista fingía que sus líneas se inclinaban una a otra y que su techo estaba más bajo en lo distante que en lo próximo: de donde infería que las líneas visuales corren rectas, pero no paralelas, sino que van a formar una figura piramidal. Y discurría si sería ésta la razón que obligó a los antiguos a dudar si el mundo era esférico o no. Porque, aunque lo parece, podía ser engaño de la vista, demostrando concavidades donde pudiera no haberlas.

Este modo de reparos en todo me sucedía y sucede siempre, sin tener yo arbitrio en ello, que antes me suelo enfadar porque me cansa la cabeza; y yo creía que a todos sucedía esto mismo y el hacer versos, hasta que la experiencia me ha mostrado lo contrario; y es de tal manera

esta naturaleza o costumbre, que nada veo sin segunda consideración. Estaban en mi presencia dos niñas jugando con un trompo, y apenas yo vi el movimiento y la figura, cuando empecé, con esta mi locura, a considerar el fácil moto de la forma esférica, y cómo duraba el impulso ya impreso e independiente de su causa, pues distante la mano de la niña, que era la causa motiva, bailaba el trompillo; y no contenta con esto, hice traer harina y cernerla para que, en bailando el trompo encima, se conociese si eran círculos perfectos o no los que describía con su movimiento; y hallé que no eran sino unas líneas espirales que iban perdiendo lo circular cuanto se iba remitiendo el impulso. Jugaban otras a los alfileres (que es el más frívolo juego que usa la puerilidad); yo me llegaba a contemplar las figuras que formaban; y viendo que acaso se pusieron tres en triángulo, me ponía a enlazar uno en otro, acordándome de que aquélla era la figura que dicen tenía el misterioso anillo de Salomón, en que había unas lejanas luces y representaciones de la Santísima Trinidad, en virtud de lo cual obraba tantos prodigios y maravillas; y la misma que dicen tuvo el arpa de David, y que por eso sanaba Saúl a su sonido; y casi la misma conservan las arpas en nuestros tiempos.

Pues ¿qué os pudiera contar, Señora, de los secretos naturales que he descubierto estando guisando? Veo que un huevo se une y fríe en la manteca o aceite y, por contrario, se despedaza en el almíbar; ver que para que el azúcar se conserve fluida basta echarle una muy mínima parte de agua en que haya estado membrillo u otra fruta agria; ver que la yema y clara de un mismo huevo son tan contrarias, que en los unos, que sirven para el azúcar, sirve cada una de por sí y juntos no. Por no cansaros con tales frialdades, que sólo refiero por daros entera noticia de mi natural y creo que os causará risa; pero, señora, ¿qué podemos saber las mujeres sino filosofías de cocina? Bien dijo Lupercio Leonardo, que bien se puede filosofar y aderezar la cena. Y yo suelo decir viendo estas cosillas: Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito. Y prosiguiendo en mi modo de cogitaciones, digo que esto es tan continuo en mí, que no necesito de libros; y en una ocasión que, por un grave accidente de estómago, me prohibieron los médicos el estudio, pasé así algunos días, y luego les propuse que era menos dañoso el concedérmelos, porque eran tan fuertes y vehementes mis cogitaciones, que consumían más espíritus en un cuarto de hora que el estudio de los libros en cuatro días; y así se redujeron a concederme que leyese; y más, Señora mía, que ni aun el sueño se libró de este continuo movimiento de mi imaginativa; antes suele obrar en él más libre y desembarazada, confiriendo con mayor claridad y sosiego las especies que ha conservado del día, arguyendo, haciendo versos, de que os pudiera hacer un catálogo muy grande, y de algunas razones y delgadezas que he alcanzado dormida mejor que despierta, y

las dejo por no cansaros, pues basta lo dicho para que vuestra discreción y trascendencia penetre y se entere perfectamente en todo mi natural y del principio, medios y estado de mis estudios.

Si éstos, Señora, fueran méritos (como los veo por tales celebrar en los hombres), no lo hubieran sido en mí, porque obro necesariamente. Si son culpa, por la misma razón creo que no la he tenido; mas, con todo, vivo siempre tan desconfiada de mí, que ni en esto ni en otra cosa me fío de mi juicio; y así remito la decisión a ese soberano talento, sometiéndome luego a lo que sentenciare, sin contradicción ni repugnancia, pues esto no ha sido más de una simple narración de mi inclinación a las letras.

Confieso también que con ser esto verdad tal que, como he dicho, no necesitaba de ejemplares, con todo no me han dejado de ayudar los muchos que he leído, así en divinas como en humanas letras. Porque veo a 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 Sabá, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida, antes por ello será juez de los incrédulos. Veo tantas y tan insignes mujeres: unas adornadas del don de profecía, como una Abigaíl; otras de persuasión, como Ester; otras, de piedad, como Rahab; otras de perseverancia, como Ana, madre de Samuel; y otras infinitas, en otras especies de prendas y virtudes.

Si revuelvo a los gentiles, lo primero que encuentro es con las Sibilas, elegidas de Dios para profetizar los principales misterios de nuestra Fe; y en tan doctos y elegantes versos que suspenden la admiración. Veo adorar por diosa de las ciencias a una mujer como Minerva, hija del primer Júpiter y maestra de toda la sabiduría de Atenas. Veo una Pola Argentaria, que ayudó a Lucano, su marido, a escribir la gran Batalla Farsálica. Veo a la hija del divino Tiresias, más docta que su padre. Veo a una Cenobia, reina de los Palmirenos, tan sabia como valerosa. A una Arete, hija de Aristipo, doctísima. A una Nicostrata, inventora de las letras latinas y eruditísima en las griegas. A una Aspasia Milesia que enseñó filosofía y retórica y fue maestra del filósofo Pericles. A una Hipasia que enseñó astrología y leyó mucho tiempo en Alejandría. A una Leoncia, griega, que escribió contra el filósofo Teofrasto y le convenció. A una Jucia, a una Corina, a una Cornelia; y en fin a toda la gran turba de las que merecieron nombres, ya de griegas, ya de musas, ya de pitonisas; pues todas no fueron más que mujeres doctas, tenidas y celebradas y también veneradas de la antigüedad por tales. Sin otras

infinitas, de que están los libros llenos, pues veo aquella egipciaca Catarina, leyendo y convenciendo todas las sabidurías de los sabios de Egipto. Veo una Gertrudis leer, escribir y enseñar. Y para no buscar ejemplos fuera de casa, veo una santísima madre mía, Paula, docta en las lenguas hebrea, griega y latina y aptísima para interpretar las Escrituras. ¿Y qué más que siendo su cronista un Máximo Jerónimo, apenas se hallaba el Santo digno de serlo, pues con aquella viva ponderación y enérgica eficacia con que sabe explicarse dice: Si todos los miembros de mi cuerpo fuesen lenguas, no bastarían a publicar la sabiduría y virtud de Paula. Las mismas alabanzas le mereció Blesila, viuda; y las mismas la esclarecida virgen Eustoquio, hijas ambas de la misma Santa; y la segunda, tal, que por su ciencia era llamada Prodigio del Mundo. Fabiola, romana, fue también doctísima en la Sagrada Escritura. Proba Falconia, mujer romana, escribió un elegante libro con centones de Virgilio, de los misterios de Nuestra Santa Fe. Nuestra reina Doña Isabel, mujer del décimo Alfonso, es corriente que escribió de astrología. Sin otras que omito por no trasladar lo que otros han dicho (que es vicio que siempre he abominado), pues en nuestros tiempos está floreciendo la gran Cristina Alejandra, Reina de Suecia, tan docta como valerosa y magnánima, y las Excelentísimas señoras Duquesa de Aveyro y Condesa de Villaumbrosa.

El venerable Doctor Arce (digno profesor de Escritura por su virtud y letras), en su Studioso Bibliorum excita esta cuestión: *An liceat foeminis sacrorum Bibliorum studio incumbere? eaque interpretari?* Y trae por la parte contraria muchas sentencias de santos, en especial aquello del Apóstol: *Mulieres in Ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui*, etc. Trae después otras sentencias, y del mismo Apóstol aquel lugar ad Titum: *Anus similiter in habitu sancto, bene docentes*, con interpretaciones de los Santos Padres; y al fin resuelve, con su prudencia, que el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos, no es lícito a las mujeres; pero que el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito, pero muy provechoso y útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y que fueren muy provectas y eruditas y tuvieran el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. Y esto es tan justo que no sólo a las mujeres, que por tan ineptas están tenidas, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados; porque de lo contrario creo yo que han salido tantos sectarios y que ha sido la raíz de tantas herejías; porque hay muchos que estudian para ignorar, especialmente los que son de ánimos arrogantes, inquietos y soberbios, amigos de novedades en la Ley (que es quien las rehusa); y

así hasta que por decir lo que nadie ha dicho dicen una herejía, no están contentos. De éstos dice el Espíritu Santo: *In malevolam animam non introibit sapientia*. A éstos, más daño les hace el saber que les hiciera el ignorar. Dijo un discreto que no es necio entero el que no sabe latín, pero el que lo sabe está calificado. Y añado yo que le perfecciona (si es perfección la necesidad) el haber estudiado su poco de filosofía y teología y el tener alguna noticia de lenguas, que con eso es necio en muchas ciencias y lenguas: porque un necio grande no cabe en sólo la lengua materna.

A éstos, vuelvo a decir, hace daño el estudiar, porque es poner espada en manos del furioso; que siendo instrumento nobilísimo para la defensa, en sus manos es muerte suya y de muchos. Tales fueron las Divinas Letras en poder del malvado Pelagio y del protervo Arrio, del malvado Lutero y de los demás heresiarcas, como lo fue nuestro Doctor (nunca fue nuestro ni doctor) Cazalla; a los cuales hizo daño la sabiduría porque, aunque es el mejor alimento y vida del alma, a la manera que en el estómago mal acompleccionado y de viciado calor, mientras mejores los alimentos que recibe, más áridos, fermentados y perversos son los humores que cría, así estos malévolos, mientras más estudian, peores opiniones engendran; obstrúyeseles el entendimiento con lo mismo que había de alimentarse, y es que estudian mucho y digieren poco, sin proporcionarse al vaso limitado de sus entendimientos. A esto dice el Apóstol: *Dico enim per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos: Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*. Y en verdad no lo dijo el Apóstol a las mujeres, sino a los hombres; y que no es sólo para ellas el taceant, sino para todos los que no fueren muy aptos. Querer yo saber tanto o más que Aristóteles o que San Agustín, si no tengo la aptitud de San Agustín o de Aristóteles, aunque estudie más que los dos, no sólo no lo conseguiré sino que debilitaré y entorpeceré la operación de mi flaco entendimiento con la desproporción del objeto.

¡Oh si todos --y yo la primera, que soy una ignorante-- nos tomásemos la medida al talento antes de estudiar, y lo peor es, de escribir con ambiciosa codicia de igualar y aun de exceder a otros, qué poco ánimo nos quedara y de cuántos errores nos excusáramos y cuántas torcidas inteligencias que andan por ahí no anduvieran! Y pongo las mías en primer lugar, pues si conociera, como debo, esto mismo no escribiera. Y protesto que sólo lo hago por obedeceros; con tanto recelo, que me debéis más en tomar la pluma con este temor, que me debíades si os remitiera más perfectas obras. Pero, bien que va a vuestra corrección; borradlo, rompedlo y reprendedme, que eso apreciaré yo más que todo cuanto vano aplauso me pueden otros dar:

Corripiet me iustus in misericordia, et increpabit: oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.

Y volviendo a nuestro Arce, digo que trae en confirmación de su sentir aquellas palabras de mi Padre San Jerónimo (ad Laetam, de institutione filiae), donde dice: Adhuc tenera lingua psalmis dulcibus imbuatur. Ipsa nomina per quae consuescit paulatim verba contexere; non sint fortuita, sed certa, et coacervata de industria. Prophetarum videlicet, atque Apostolorum, et omnis ab Adam Patriarcharum series, de Matthaeo, Lucaque descendat, ut dum aliud agit, futurae memoriae praeparetur. Reddat tibi pensum quotidie, de Scripturarum floribus carptum. Pues si así quería el Santo que se educase una niña que apenas empezaba a hablar, ¿qué querrá en sus monjas y en sus hijas espirituales? Bien se conoce en las referidas Eustoquio y Fabiola y en Marcela, su hermana Pacátula y otras a quienes el Santo honra en sus epístolas, exhortándolas a este sagrado ejercicio, como se conoce en la citada epístola donde noté yo aquel reddat tibi pensum, que es reclamo y concordante del bene docentes de San Pablo; pues el reddat tibi de mi gran Padre da a entender que la maestra de la niña ha de ser la misma Leta su madre.

¡Oh cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda San Pablo y mi Padre San Jerónimo! Y no que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad y falta de ancianas sabias, a llevar maestros hombres a enseñar a leer, escribir y contar, a tocar y otras habilidades, de que no pocos daños resultan, como se experimentan cada día en lastimosos ejemplos de desiguales consorcios, porque con la intermediación del trato y la comunicación del tiempo, suele hacerse fácil lo que no se pensó ser posible. Por lo cual, muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres, lo cual se excusara si hubiera ancianas doctas, como quiere San Pablo, y de unas en otras fuese sucediendo el magisterio como sucede en el de hacer labores y lo demás que es costumbre.

Porque ¿qué inconveniente tiene que una mujer anciana, docta en letras y de santa conversación y costumbres, tuviese a su cargo la educación de las doncellas? Y no que éstas o se pierden por falta de doctrina o por querérsela aplicar por tan peligrosos medios cuales son los maestros hombres, que cuando no hubiera más riesgo que la indecencia de sentarse al lado

de una mujer verecunda (que aun se sonrosea de que la mire a la cara su propio padre) un hombre tan extraño, a tratarla con casera familiaridad y a tratarla con magistral llaneza, el pudor del trato con los hombres y de su conversación basta para que no se permitiese. Y no hallo yo que este modo de enseñar de hombres a mujeres pueda ser sin peligro, si no es en el severo tribunal de un confesonario o en la distante docencia de los púlpitos o en el remoto conocimiento de los libros, pero no en el manoseo de la inmediatez. Y todos conocen que esto es verdad; y con todo, se permite sólo por el defecto de no haber ancianas sabias; luego es grande daño el no haberlas. Esto debían considerar los que atados al *Mulieres in Ecclesia taceant*, blasfeman de que las mujeres sepan y enseñen; como que no fuera el mismo Apóstol el que dijo: *bene docentes*. Demás de que aquella prohibición cayó sobre lo historial que refiere Eusebio, y es que en la Iglesia primitiva se ponían las mujeres a enseñar las doctrinas unas a otras en los templos; y este rumor confundía cuando predicaban los apóstoles y por eso se les mandó callar; como ahora sucede, que mientras predica el predicador no se reza en alta voz.

No hay duda de que para inteligencia de muchos lugares es menester mucha historia, costumbres, ceremonias, proverbios y aun maneras de hablar de aquellos tiempos en que se escribieron, para saber sobre qué caen y a qué aluden algunas locuciones de las divinas letras. *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra*, ¿no es alusión a la ceremonia que tenían los hebreos de rasgar los vestidos, en señal de dolor, como lo hizo el mal pontífice cuando dijo que Cristo había blasfemado? Muchos lugares del Apóstol sobre el socorro de las viudas ¿no miraban también a las costumbres de aquellos tiempos? Aquel lugar de la mujer fuerte: *Nobilis in portis vir eius* ¿no alude a la costumbre de estar los tribunales de los jueces en las puertas de las ciudades? *El dare terram Deo* ¿no significaba hacer algún voto? *Hiemantes* ¿no se llamaban los pecadores públicos, porque hacían penitencia a cielo abierto, a diferencia de los otros que la hacían en un portal? Aquella queja de Cristo al fariseo de la falta del ósculo y lavatorio de pies ¿no se fundó en la costumbre que de hacer estas cosas tenían los judíos? Y otros infinitos lugares no sólo de las letras divinas sino también de las humanas, que se topan a cada paso, como el *adornate purpuram*, que significaba obedecer al rey; el *manumittere eum*, que significa dar libertad, aludiendo a la costumbre y ceremonia de dar una bofetada al esclavo para darle libertad. Aquel *intonuit coelum*, de Virgilio, que alude al agujero de tronar hacia occidente, que se tenía por bueno. Aquel *tu nunquam leporem edisti*, de Marcial, que no sólo tiene el donaire de equívoco en el *leporem*, sino la alusión a la propiedad que decían tener la liebre. Aquel proverbio: *Maleam legens, quae sunt domi obliviscere*, que alude al gran

peligro del promontorio de Laconia. Aquella respuesta de la casta matrona al pretensor molesto, de: "por mí no se untarán los quicios, ni arderán las teas", para decir que no quería casarse, aludiendo a la ceremonia de untar las puertas con manteca y encender las teas nupciales en los matrimonios; como si ahora dijéramos: por mí no se gastarán arras ni echará bendiciones el cura. Y así hay tanto comento de Virgilio y de Homero y de todos los poetas y oradores. Pues fuera de esto, ¿qué dificultades no se hallan en los lugares sagrados, aun en lo gramatical, de ponerse el plural por singular, de pasar de segunda a tercera persona, como aquello de los Cantares: osculetur me osculo oris sui: quia meliora sunt ubera tua vino? Aquel poner los adjetivos en genitivo, en vez de acusativo, como Calicem salutaris accipiam? Aquel poner el femenino por masculino; y, al contrario, llamar adulterio a cualquier pecado?

Todo esto pide más lección de lo que piensan algunos que, de meros gramáticos, o cuando mucho con cuatro términos de Súmulas, quieren interpretar las Escrituras y se aferran del *Mulieres in Ecclesiis taceant*, sin saber cómo se ha de entender. Y de otro lugar: *Mulier in silentio discat*; siendo este lugar más en favor que en contra de las mujeres, pues manda que aprendan, y mientras aprenden claro está que es necesario que callen. Y también está escrito: *Audi Israel, et tace*; donde se habla con toda la colección de los hombres y mujeres, y a todos se manda callar, porque quien oye y aprende es mucha razón que atienda y calle. Y si no, yo quisiera que estos intérpretes y expositores de San Pablo me explicaran cómo entienden aquel lugar: *Mulieres in Ecclesia taceant*. Porque o lo han de entender de lo material de los púlpitos y cátedras, o de lo formal de la universalidad de los fieles, que es la Iglesia. Si lo entienden de lo primero (que es, en mi sentir, su verdadero sentido, pues vemos que, con efecto, no se permite en la Iglesia que las mujeres lean públicamente ni prediquen), ¿por qué reprenden a las que privadamente estudian? Y si lo entienden de lo segundo y quieren que la prohibición del Apóstol sea trascendentalmente, que ni en lo secreto se permita escribir ni estudiar a las mujeres, ¿cómo vemos que la Iglesia ha permitido que escriba una Gertrudis, una Teresa, una Brígida, la monja de Ágreda y otras muchas? Y si me dicen que éstas eran santas, es verdad, pero no obsta a mi argumento; lo primero, porque la proposición de San Pablo es absoluta y comprende a todas las mujeres sin excepción de santas, pues también en su tiempo lo eran Marta y María, Marcela, María madre de Jacob, y Salomé, y otras muchas que había en el fervor de la primitiva Iglesia, y no las exceptúa; y ahora vemos que la Iglesia permite escribir a las mujeres santas y no santas, pues la de Ágreda y María de la Antigua no están canonizadas y corren sus escritos; y ni cuando Santa Teresa y las demás escribieron, lo estaban: luego la prohibición de San Pablo sólo miró a la publicidad de los púlpitos, pues si el

Apóstol prohibiera el escribir, no lo permitiera la Iglesia. Pues ahora, yo no me atrevo a enseñar --que fuera en mí muy desmedida presunción--; y el escribir, mayor talento que el mío requiere y muy grande consideración. Así lo dice San Cipriano: *Gravi consideratione indigent, quae scribimus*. Lo que sólo he deseado es estudiar para ignorar menos: que, según San Agustín, unas cosas se aprenden para hacer y otras para sólo saber: *Discimus quaedam, ut sciamus; quaedam, ut faciamus*. Pues ¿en qué ha estado el delito, si aun lo que es lícito a las mujeres, que es enseñar escribiendo, no hago yo porque conozco que no tengo caudal para ello, siguiendo el consejo de Quintiliano: *Noscat quisque, et non tantum ex alienis praeceptis, sed ex natura sua capiat consilium?*

Si el crimen está en la Carta Atenagórica, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que debo a nuestra Santa Madre Iglesia? Pues si ella, con su santísima autoridad, no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria de Vieyra fue en mí atrevimiento, y no lo fue en su Paternidad llevarla contra los tres Santos Padres de la Iglesia? Mi entendimiento tal cual ¿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 hayamos de creer a ojos cerrados? Demás que yo ni falté al decoro que a tanto varón se debe, como acá ha faltado su defensor, olvidado de la sentencia de Tito Lucio: *Artes committatur decor; ni toqué a la Sagrada Compañía en el pelo de la ropa; ni escribí más que para el juicio de quien me lo insinuó; y según Plinio, non similis est conditio publicantis, et nominatim dicentis*. Que si creyera se había de publicar, no fuera con tanto desaliño como fue. Si es, como dice el censor, herética, ¿por qué no la delata? y con eso él quedará vengado y yo contenta, que aprecio, como debo, más el nombre de católica y de obediente hija de mi Santa Madre Iglesia, que todos los aplausos de docta. Si está bárbara --que en eso dice bien--, ríase, aunque sea con la risa que dicen del conejo, que yo no le digo que me aplauda, pues como yo fui libre para disentir de Vieyra, lo será cualquiera para disentir de mi dictamen.

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 ahora, e insensiblemente se deslizó la pluma a quererle responder en particular, siendo mi intento hablar en general. Y así, volviendo a nuestro Arce, dice que conoció en esta ciudad dos monjas: la una en el convento de Regina, que tenía el Breviario de tal manera en la memoria, que aplicaba con grandísima prontitud y propiedad sus versos, salmos y sentencias de homilías de los santos, en las conversaciones. La otra, en el convento de la Concepción, tan

acostumbrada a leer las Epístolas de mi Padre San Jerónimo, y locuciones del Santo, de tal manera que dice Arce: Hieronymum ipsum hispane loquentem audire me existimarem. Y de ésta dice que supo, después de su muerte, había traducido dichas Epístolas en romance; y se duele de que tales talentos no se hubieran empleado en mayores estudios con principios científicos, sin decir los nombres de la una ni de la otra, aunque las trae para confirmación de su sentencia, que es que no sólo es lícito, pero utilísimo y necesario a las mujeres el estudio de las sagradas letras, y mucho más a las monjas, que es lo mismo a que vuestra discreción me exhorta y a que concurren tantas razones.

Pues si vuelvo los ojos a la tan perseguida habilidad de hacer versos —que en mí es tan natural, que aun me violento para que esta carta no lo sean, y pudiera decir aquello de Quidquid conabar dicere, versus erat—, viéndola condenar a tantos tanto y acriminar, he buscado muy de propósito cuál sea el daño que puedan tener, y no le he hallado; antes sí los veo aplaudidos en las bocas de las Sibilas; santificados en las plumas de los Profetas, especialmente del Rey David, de quien dice el gran expositor y amado Padre mío, dando razón de las mensuras de sus metros: In morem Flacci et Pindari nunc iambo currit, nunc alcaico personat, nunc sapphico tumet, nunc semipede ingreditur. Los más de los libros sagrados están en metro, como el Cántico de Moisés; y los de Job, dice San Isidoro, en sus Etimologías, que están en verso heroico. En los Epitalamios los escribió Salomón; en los Trenos, Jeremías. Y así dice Casiodoro: Omnis poetica locutio a Divinis scripturis sumpsit exordium. Pues nuestra Iglesia Católica no sólo no los desdeña, mas los usa en sus Himnos y recita los de San Ambrosio, Santo Tomás, de San Isidoro y otros. San Buenaventura les tuvo tal afecto que apenas hay plana suya sin versos. San Pablo bien se ve que los había estudiado, pues los cita, y traduce el de Arato: In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus, y alega el otro de Parménides: Cretenses semper mendaces, malae bestiae, pigri. San Gregorio Nacianceno disputa en elegantes versos las cuestiones de Matrimonio y la de la Virginidad. Y ¿qué me canso? La Reina de la Sabiduría y Señora nuestra, con sus sagrados labios, entonó el Cántico de la Magnificat; y habiéndola traído por ejemplar, agravio fuera traer ejemplos profanos, aunque sean de varones gravísimos y doctísimos, pues esto sobra para prueba; y el ver que, aunque como la elegancia hebrea no se pudo estrechar a la mensura latina, a cuya causa el traductor sagrado, más atento a lo importante del sentido, omitió el verso, con todo, retienen los Salmos el nombre y divisiones de versos; pues ¿cuál es el daño que pueden tener ellos en sí? Porque el mal uso no es culpa del arte, sino del mal profesor que los vicia, haciendo de ellos lazos del demonio; y esto en todas las facultades y ciencias sucede.

Pues si está el mal en que los use una mujer, ya se ve cuántas los han usado loablemente; pues ¿en qué está el serlo yo? Confieso desde luego mi ruindad y vileza; pero no juzgo que se habrá visto una copla mía indecente. Demás, que yo nunca he escrito cosa alguna por mi voluntad, sino por ruegos y preceptos ajenos; de tal manera, que no me acuerdo haber escrito por mi gusto sino es un papelillo que llaman El Sueño. Esa carta que vos, Señora mía, honrasteis tanto, la escribí con más repugnancia que otra cosa; y así porque era de cosas sagradas a quienes (como he dicho) tengo reverente temor, como porque parecía querer impugnar, cosa a que tengo aversión natural. Y creo que si pudiera haber prevenido el dichoso destino a que nacía --pues, como a otro Moisés, la arrojé expósita a las aguas del Nilo del silencio, donde la halló y acarició una princesa como vos--; creo, vuelvo a decir, que si yo tal pensara, la ahogara antes entre las mismas manos en que nacía, de miedo de que pareciesen a la luz de vuestro saber los torpes borrones de mi ignorancia. De donde se conoce la grandeza de vuestra bondad, pues está aplaudiendo vuestra voluntad lo que precisamente ha de estar repugnando vuestro clarísimo entendimiento. Pero ya que su ventura la arrojó a vuestras puertas, tan expósita y huérfana que hasta el nombre le pusisteis vos, pésame que, entre más deformidades, llevase también los defectos de la prisa; porque así por la poca salud que continuamente tengo, como por la sobra de ocupaciones en que me pone la obediencia, y carecer de quien me ayude a escribir, y estar necesitada a que todo sea de mi mano y porque, como iba contra mi genio y no quería más que cumplir con la palabra a quien no podía desobedecer, no veía la hora de acabar; y así dejé de poner discursos enteros y muchas pruebas que se me ofrecían, y las dejé por no escribir más; que, a saber que se había de imprimir, no las hubiera dejado, siquiera por dejar 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, pues basta que los ofenda con mis ignorancias, sin que los remita a ajenos atrevimientos. Si ellos por sí volaren por allá (que son tan livianos que sí harán), me ordenaréis lo que debo hacer; que, si no es interviniendo vuestros preceptos, lo que es por mi defensa nunca tomaré la pluma, porque me parece que no necesita de que otro le responda, quien en lo mismo que se oculta conoce su error, pues, como dice mi Padre San Jerónimo, *bonus sermo secreta non quaerit*, y San Ambrosio: *latere criminosae est conscientiae*. Ni yo me tengo por impugnada, pues dice 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 traslados. ¡Rara demencia: cansarse más en quitarse el crédito que pudiera en granjearlo! 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 porque el leerle os desquite parte del tiempo que os he malgastado en lo que yo escribo. Si vos, Señora, gustáredes de que yo haga lo contrario de lo que tenía propuesto a vuestro juicio y sentir, al menor movimiento de vuestro gusto cederá, como es razón, mi dictamen que, como os he dicho, era de callar, porque aunque dice San Juan Crisóstomo: calumniatores convincere oportet, interrogatores docere, veo que también dice San Gregorio: Victoria non minor est, hostes tolerare, quam hostes vincere; y que la paciencia vence tolerando y triunfa sufriendo. Y si entre los gentiles romanos era costumbre, en la más alta cumbre de la gloria de sus capitanes --cuando entraban triunfando de las naciones, vestidos de púrpura y coronados de laurel, tirando el carro, en vez de brutos, coronadas frentes de vencidos reyes, acompañados de los despojos de las riquezas de todo el mundo y adornada la milicia vencedora de las insignias de sus hazañas, oyendo los aplausos populares en tan honrosos títulos y renombres como llamarlos Padres de la Patria, Columnas del Imperio, Muros de Roma, Amparos de la República y otros nombres gloriosos--, que en este supremo auge de la gloria y felicidad humana fuese un soldado, en voz alta diciendo al vencedor, como con sentimiento suyo y orden del Senado: Mira que eres mortal; mira que tienes tal y tal defecto; sin perdonar los más vergonzosos, como sucedió en el triunfo de César, que voceaban los más viles soldados a sus oídos: Cavete romani, adducimus vobis adulterum calvum. Lo cual se hacía porque en medio de tanta honra no se desvaneciese el vencedor, y porque el lastre de estas afrentas hiciese contrapeso a las velas de tantos aplausos, para que no peligrase la nave del juicio entre los vientos de las aclamaciones. Si esto, digo, hacían unos gentiles, con sola la luz de la Ley Natural, nosotros, católicos, con un precepto de amar a los enemigos, ¿qué mucho haremos en tolerarlos? Yo de mí puedo asegurar que las calumnias algunas veces me han mortificado, pero nunca me han hecho daño, porque yo tengo por muy necio al que teniendo ocasión de merecer, pasa el trabajo y pierde el mérito, que es como los que no quieren conformarse al morir y al fin mueren sin servir su resistencia de excusar la muerte, sino de quitarles el mérito de la conformidad, y de hacer mala muerte la muerte que podía ser bien. Y así, Señora mía, estas cosas creo que aprovechan más que dañan, y tengo por mayor el riesgo de los aplausos en la flaqueza humana, que suelen apropiarse lo que no es suyo, y es menester estar con mucho cuidado y tener escritas en el corazón aquellas palabras del Apóstol: Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?, para que sirvan de escudo que resista las puntas de las alabanzas, que son lanzas que, en no atribuyéndose a Dios, cuyas son, nos quitan la vida y nos hacen ser ladrones de la honra de Dios y usurpadores de los talentos que nos entregó y de los dones que nos prestó y de que hemos de dar

estrechísima cuenta. Y así, Señora, yo temo más esto que aquello; porque aquello, con sólo un acto sencillo de paciencia, está convertido en provecho; y esto, son menester muchos actos reflexos de humildad y propio conocimiento para que no sea daño. Y así, de mí lo conozco y reconozco que es especial favor de Dios el conocerlo, para saberme portar en uno y en otro con aquella sentencia de San Agustín: *Amico laudanti credendum non est, sicut nec inimico detrahenti*. Aunque yo soy tal que las más veces lo debo de echar a perder o mezclarlo con tales defectos e imperfecciones, que vicio lo que de suyo fuera bueno. Y así, en lo poco que se ha impreso mío, no sólo mi nombre, pero ni el consentimiento para la impresión ha sido dictamen propio, sino libertad ajena que no cae debajo de mi dominio, como lo fue la impresión de la Carta Atenagórica; de suerte que solamente unos Ejercicios de la Encarnación y unos Ofrecimientos de los Dolores, se imprimieron con gusto mío por la pública devoción, pero sin mi nombre; de los cuales remito algunas copias, porque (si os parece) los repartáis entre nuestras hermanas las religiosas de esa santa comunidad y demás de esa ciudad. De los Dolores va sólo uno porque se han consumido ya y no pude hallar más. Hícelos sólo por la devoción de mis hermanas, años ha, y después se divulgaron; cuyos asuntos son tan improporcionados a mi tibieza como a mi ignorancia, y sólo me ayudó en ellos ser cosas de nuestra gran Reina: que no sé qué se tiene el que en tratando de María Santísima se enciende el corazón más helado. Yo quisiera, venerable Señora mía, remitiros obras dignas de vuestra virtud y sabiduría; pero como dijo el Poeta:

*Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas:
hac ego contentos, auguror esse Deos.*

Si algunas otras cosillas escribiere, siempre irán a buscar el sagrado de vuestras plantas y el seguro de vuestra corrección, pues no tengo otra alhaja con que pagaros, y en sentir de Séneca, el que empezó a hacer beneficios se obligó a continuarlos; y así os pagará a vos vuestra propia liberalidad, que sólo así puedo yo quedar dignamente desempeñada, sin que caiga en mí aquello del mismo Séneca: *Turpe est beneficiis vinci*. Que es bizarría del acreedor generoso dar al deudor pobre, con que pueda satisfacer la deuda. Así lo hizo Dios con el mundo imposibilitado de pagar: dióle a su Hijo propio para que se le ofreciese por digna satisfacción.

Si el estilo, venerable Señora mía, de esta carta, no hubiere sido como a vos es debido, os pido perdón de la casera familiaridad o menos autoridad de que tratándoos como a una religiosa de

velo, hermana mía, se me ha olvidado la distancia de vuestra ilustrísima persona, que a veros yo sin velo, no sucediera así; pero vos, con vuestra cordura y benignidad, supliréis o enmendaréis los términos, y si os pareciere incongruo el Vos de que yo he usado por parecerme que para la reverencia que os debo es muy poca reverencia la Reverencia, mudadlo en el que os pareciere decente a lo que vos merecéis, que yo no me he atrevido a exceder de los límites de vuestro estilo ni a romper el margen de vuestra modestia.

Y mantenedme en vuestra gracia, para impetrarme la divina, de que os conceda el Señor muchos aumentos y os guarde, como le suplico y he menester. De este convento de N. Padre San Jerónimo de Méjico, a primero día del mes de marzo de mil seiscientos y noventa y un años. B. V. M. vuestra más favorecida

Juana Inés de la Cruz

(Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz, 1691)

Disponible In < <http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/sorjuana1.htm> > accedido el día 25/05/2014

(Para información más completa sobre Sor Juana véase: The Sor Juana Inés de la Cruz Project, Dartmouth College)