

SEGUNDA ÉPOCA 2.1 ♦ MAYO 2018

# PROLIJA MEMORIA

Estudios de Cultura Virreinal



Mauricio Beuchot ♦ Manuel Ramos ♦ Eliana Maniaci ♦ Facundo Ruiz ♦  
Jorge Gutiérrez ♦ Wendy Morales ♦ Mónica Espinosa ♦ Georgina Sabat  
♦ Eugenia Revueltas ♦ María José Rodilla



UNIVERSIDAD DEL  
CLAUSTRO DE SOR JUANA

SEGUNDA ÉPOCA 2.1 ♦ MAYO 2018



# PROLIJA MEMORIA

Estudios de Cultura Virreinal



UNIVERSIDAD DEL  
CLAUSTRO DE SOR JUANA

*Prolija memoria. Estudios de cultura virreinal*

*Directora*

María Dolores Bravo Arriaga (Universidad Nacional Autónoma de México)

*Subdirectoras*

María Águeda Méndez Herrera (El Colegio de México)

Sara Poot Herrera (University of California at Santa Barbara)

*Consejo editorial*

Rolena Adorno (Yale University)

Ignacio Arellano Ayuso (Universidad de Navarra)

Marie-Cécile Bénassy-Berling (Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle)

Concepción Company Company (Universidad Nacional Autónoma de México)

Antonio Cortijo Ocaña (University of California at Santa Barbara)

Dominique de Courcelles (Centre National de la Recherche Scientifique de France)

Jaime Genaro Cuadriello Aguilar (Universidad Nacional Autónoma de México)

Margo Glantz Shapiro (Universidad Nacional Autónoma de México)

Aurelio González Pérez (El Colegio de México)

Susana Hernández Araico (California State Polytechnic University)

Asunción Lavrin (Arizona State University)

Manuel Ramos Medina (Centro de Estudios de Historia de México)

María José Rodilla León (Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa)

José Antonio Aladino Rodríguez Garrido (Pontificia Universidad Católica del Perú)

José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante)

Antonio Rubial García (Universidad Nacional Autónoma de México)

Germán Viveros Maldonado (Universidad Nacional Autónoma de México)

DISEÑO EDITORIAL: Se hacen libros

UNIVERSIDAD DEL CLAUSTRO DE SOR JUANA

Mtra. Carmen Beatriz López Portillo Romano

RECTORA

Mtra. Pilar María Moreno Jiménez

DIRECTORA DE SERVICIOS BIBLIOTECARIOS Y

CENTRO DE DOCUMENTACIÓN SOR JUANA

Lic. Moramay Herrera Kuri

DIRECTORA DEL DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES



Prolija memoria  
permite siquiera  
que por un instante  
sosieguen mis penas.

...

Afloja el cordel  
que, según aprietas,  
temo que reviente  
si das otra vuelta.

...

No piedad te pido  
en aquestas treguas,  
si no que otra especie  
de tormento sea.

...

*Endechas que discurren fantasías tristes de un ausente*  
En el *Segundo Volumen* de las Obras de Sor Juana Inés de la Cruz  
(Imprenta de Tomás López de Haro, Sevilla, 1692)



Prolija Memoria, Segunda época, v. 2, n. 1, diciembre - mayo 2018, es una publicación semestral editada por la Universidad del Claustro de Sor Juana, A.C., calle San Jerónimo 47, colonia Centro, delegación, Cuauhtémoc, C.P. 06080, Ciudad de México. Tel 5130.3300, [www.elclaustro.edu.mx](http://www.elclaustro.edu.mx), [aabundis@elclaustro.edu.mx](mailto:aabundis@elclaustro.edu.mx) Editor Responsable: María Dolores Bravo Arriaga, Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04—2018-083110085200-203, ISSN: en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, Responsable de la última actualización de este Número, Dirección de Servicios Bibliotecarios Universidad del Claustro de Sor Juana, A.C., Anadeli Abundis Rosales, San Jerónimo 47, colonia Centro, delegación, Cuauhtémoc, C.P. 06080, Ciudad de México. Fecha de la última modificación, 20 de septiembre de 2018.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio sin previo aviso de los autores o de la Universidad del Claustro de Sor Juana.



UNIVERSIDAD DEL  
CLAUSTRO DE SOR JUANA

# Índice



## ARTÍCULOS

- Algunos elementos socioculturales de la Nueva España  
Mauricio Beuchot 9  

- La sangre : testimonio y simbolismo  
Manuel Ramos 21  

- Ese constante olor a muerte : los sacrificios humanos de los antiguos  
mexicanos en sor Juana Inés de la Cruz 39  

- La arrialización de la ópera sorjuanina. Problemas de crítica textual  
y literaria en América Latina 59  

- Una guía de lectura para monjas del confesor de sor Juana :  
el capítulo séptimo de la Distribución de las obras ordinarias y  
extraordinarias del día, de Antonio Núñez de Miranda 75  

- La representación del bandolero en dos romances  
de Patricio Antonio López (siglo XVIII) 103  

- La melancolía ronda la Inquisición 121  
Mónica Espinosa 

## MEMORIA

Loa del auto a San Hermenegildo: Sor Juana frente a la autoridad  
de la sabiduría antigua  
Georgina Sabat de Rivers

147  
✻

## EVOCACIÓN

Arturo Souto Alabarce  
Eugenia Revueltas

163  
✻

## RESEÑAS

*Sor Juana Inés de la Cruz en nuestro tiempo.*  
*Toluca: Fondo Editorial del Estado de México, 2017; 301 pp.*  
María José Rodilla

171  
✻

## ARTÍCULOS





# Algunos elementos socioculturales de la Nueva España



**MAURICIO BEUCHOT**

Universidad Nacional Autónoma de México

La preocupación por la sociedad, que hemos visto en Bartolomé de las Casas, Alonso de la Vera Cruz y Tomás de Mercado, tuvieron eco en otros pensadores novohispanos. Además, se siguió cultivando la vida intelectual. En estas páginas presentaré algunos aspectos de lo anterior. En primer lugar, en el siglo XVI, la relación de don Vasco de Quiroga con la nobleza tarasca; él, que era un consumado jurista, supo velar por los derechos de los indios. En segundo lugar, me referiré al gran humanista que fue don Francisco Cervantes de Salazar, igualmente del siglo XVI, latinista de la naciente universidad mexicana y también gran cronista. Y, en tercer lugar, me ocuparé de la labor intelectual de los mercedarios en la Nueva España. Después de hablar un poco del carácter de esta institución, me centraré en un profesor mercedario en dicha universidad en el siglo XVII, que fue Pedro de Celis. ¶

## DON VASCO DE QUIROGA Y LA NOBLEZA TARASCA

Un ejercicio fundamental de los derechos y de la justicia distributiva es la asignación de méritos. En este caso se trata de algo que fue muy importante en la época novohispana, como es la estratificación social; es la que tocó a don Vasco de Quiroga dejar señalada al menos en sus inicios, a saber, cuál era la aristocracia purépecha o tarasca.<sup>1</sup> Es decir, el ámbito fundamental de la nobleza indígena del Pátzcuaro colonial. ¶

Esta nobleza colonial tiene sus raíces en la michoacana de la época pre-hispánica. La población de la parte lacustre de Michoacán, que es la que nos interesa, determinó el modo como se fue desarrollando la nobleza en esos territorios. Además, era toda una institución, con sus deberes, privilegios y la sucesión de los caciques y señores. ¶

---

1 DELFINA ESMERALDA LÓPEZ SARRELANGUE, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, Morelia: Morevallado Editores, 1999 (2a. ed.), pp. 32 ss.

Esto abrió un problema cuando Michoacán quedó sujeto a la monarquía española. Llegaron los encomenderos y de inmediato se tasaron los tributos. Murió el último Cazonci, o rey purépecha, el cual ya había sido suplido por un gobernador español de Michoacán, don Pedro. Pero aquí resalta la obra humanista de don Vasco de Quiroga, pues aquí se empieza a ver la condición de los nobles en el dominio colonial. ¶

Algo muy importante es que Pátzcuaro quedó como capital de Michoacán (sabemos cómo eso tocó muy de cerca a don Vasco, al tener que construir la catedral de su obispado), con la rivalidad de Tzintzuntzan y de Valladolid (hoy Morelia). Esto condicionó la estructuración de Pátzcuaro, de su población y de la vida que allí se llevaba.<sup>2</sup> ¶

Los españoles se encontraron con el problema de jerarquizar la nobleza de los indígenas de Michoacán. El resultado de tal estratificación fue la división en caciques y principales. Aunque de hecho la nobleza michoacana estaba en declive, precisamente a causa de la conquista, se restablecieron estas instituciones del cacicazgo y del principalazgo y se determinó la espinosa cuestión de las sucesiones. ¶

Había que reconocer los privilegios y las obligaciones de la nobleza indígena bajo el dominio hispano.<sup>3</sup> Entre los privilegios estaban ciertas cosas relativas a la honra del noble, como el que se le llamara don, al igual que los españoles, que se pudiera vestir a la usanza de éstos, que pudiera llevar armas para defenderse y cabalgadura, esto es, los atributos del caballero hispano; pero también tenía privilegios de ceremonia y lugar, de jurisdicción, de recurso, de exención, de gobierno y de deliberación. Otros privilegios no eran sólo para la honra del noble, sino también para su beneficio, como poder recibir rentas, intervenir en la tasa de tributos, en los oficios que desempeñaba (como artesanías), en la tenencia o posesión de tierras. Y había otros privilegios más. Pero, asimismo, el noble tenía obligaciones, como los caciques defender a los *macehuales*, vigilar a los terrazgueros y asistir al *tecpan*; los gobernadores, proveer las cosas del culto, obligar a asistir a la iglesia y a la escuela, impedir idolatrías, amancebamientos, borracheras y otros pecados públicos. Los alcaldes velaban por el cumplimiento de las ordenanzas, y los regidores cuidaban la policía del pueblo.<sup>4</sup> ¶

Entre los detalles de la vida de los nobles indígenas se nota el acercamiento que procuraban al modo de vivir de los conquistadores y el alejamiento del modo de vivir de los demás indígenas, a saber, los plebeyos. Además, quedaba la estirpe real tarasca, en

---

2 MAURICIO BEUCHOT, "Promoción humana y utopía en Don Vasco de Quiroga", en *Moreana* (Angers, Francia), 28/105 (1991), pp. 43-54.

3 DELFINA ESMERALDA LÓPEZ SARRELANGUE, *op. cit.*, pp. 65 ss.

4 MAURICIO BEUCHOT, "Don Vasco de Quiroga o la filosofía en busca de justicia", en Varios, *Don Vasco de Quiroga o la filosofía en busca de justicia*, México: Imdosoc, 2005, pp. 15-33.

la cual se trazaba la sucesión legítima. Pero también estaba la sucesión ilegítima del Cazonci, que fue la que de hecho se dio.<sup>5</sup> ¶

Don Vasco apoyó siempre que la justicia quedara bien establecida en Michoacán. Como había sido oidor, pues era abogado, antes de ser obispo, tenía mucho saber hacer en cuestiones jurídicas. Él veló siempre por la estructuración del derecho en esas partes y la jerarquización de la nobleza estuvo entre sus primeros trabajos en pro de los naturales. ¶

### FRANCISCO CERVANTES DE SALAZAR Y LA UNIVERSIDAD MEXICANA

Otro aspecto de la sociedad novohispana fue la Real y Pontificia Universidad de México. Iniciada por el arzobispo don Juan de Zumárraga y el virrey don Antonio de Mendoza en 1551 (aunque propiamente inició cursos en 1553), fue un impulso muy fuerte para la cultura del país. Uno de sus primeros profesores fue don Francisco Cervantes de Salazar, profesor de retórica y gran humanista. ¶

Cervantes de Salazar nació en Toledo, España, en 1515.<sup>6</sup> Hizo estudios de latinidad con el maestro Alejo de Venegas. También cursó cánones en Salamanca. En 1540 fue secretario latino del presidente del Consejo de Indias —a saber— el cardenal dominico fray García de Loaisa. El año de 1544 publicó su traducción castellana de la *Introducción a la sabiduría*, de Luis Vives. En 1546, Cervantes conoció a Hernán Cortés, en la corte de Carlos V. Ese mismo año publicó un libro con el título de *Obras*, en el que reunió tres tratados. En 1550 aparece como catedrático de retórica en la Universidad de Osuna. Pasa, en 1551, a la Nueva España, donde enseña gramática, en alguna escuela particular y, en 1553, es catedrático de retórica en la recién fundada universidad mexicana, en cuya inauguración, realizada ese mismo año, pronuncia la oración latina. Ese año de 1553 pide que se le dé el título de licenciado y maestro en artes, lo cual se le concede. En 1554 presenta el examen para bachiller en cánones. Es el mismo año en que se publican las *Exercitationes linguae latinae* de Luis Vives con el comentario de Cervantes y los siete diálogos que él añadió. Igualmente, ese año de 54 es ordenado sacerdote. ¶

Cervantes había estudiado cuatro años de teología con su amigo fray Alonso de la Vera Cruz, agustino catedrático en la universidad, y por eso, en 1557, le es concedido el grado de bachiller en teología, que le es conferido por el arzobispo dominico

---

5 DELFINA ESMERALDA LÓPEZ SARRELANGUE, *op. cit.*, pp. 93 ss.

6 AGUSTÍN MILLARES CARLO, *Apuntes para un estudio biobibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar*, México: UNAM, 1958, pp. 32 ss.

fray Alonso de Montúfar. Ese año termina de leer en su cátedra de retórica, y, al parecer, comienza a escribir la *Crónica de la Nueva España*, que se le había encomendado. Al año siguiente, 1558, se le nombra oficialmente cronista del virreinato. En 1560 publica su *Túmulo imperial*, en el que describe las honras fúnebres de Carlos V que se hicieron en la capital mexicana.<sup>7</sup> En 1563 se le concede una canonjía, por parte del Cabildo de la Catedral de México. En 1566 pasa su examen de licenciado en teología, ante el maestraescuela Sancho Sánchez de Muñón, el deán Alonso Chico de Molina, el doctor Rodrigo Barbosa y el dominico fray Bartolomé de Ledesma, y le es concedido el grado. Ese mismo año consigue el título de doctor en teología. Fue diputado de hacienda de la universidad y, además, rector en dos ocasiones (1567 y 1572). En 1572 tomó posesión del cargo de consultor del Tribunal de la Santa Inquisición. El año 1575 es nombrado por el arzobispo Moya de Contreras examinador de aspirantes a oficios y beneficios; a principios de noviembre lo sustituye en ese cargo el maestro Hernando Ortiz, porque Cervantes está muy enfermo. Muere el 14 de ese mes, en la ciudad de México. ¶

Así, pues, además de traducciones y otras obras que había publicado en España (en el tomo de sus *Obras*, Alcalá de Henares, 1546, se encuentran comentarios al *Apólogo de la ociosidad y el trabajo*, de Luis Mejía, al *Diálogo de la dignidad del hombre*, de Fernán Pérez de Oliva, y a la *Introducción y camino para la sabiduría*, de Luis Vives, que también tradujo del latín al castellano); en México, escribió epístolas laudatorias en latín para las obras de sus amigos y discursos latinos, como el de la inauguración de la universidad. De su docencia en la universidad resultaron los diálogos en latín sobre la capital novohispana, que escribió para sus alumnos de retórica y publicó en la imprenta de Juan Pablos, en 1554. En español escribió otras obras, como un *Comentario de la jura hecha al invictísimo Rey don Phelipe*, que al parecer publicó en la imprenta de Juan Pablos en 1557; asimismo, tenemos su *Crónica de la Nueva España*, que redactó aproximadamente entre 1557 y 1564; y, finalmente, el *Túmulo imperial*, publicado en la imprenta de Antonio de Espinosa en 1560.<sup>8</sup> ¶

Francisco Cervantes de Salazar es considerado con justo título el padre del humanismo mexicano, ya que fue el primero que lo profesó como tal, a través de la cátedra de retórica en la universidad. Uno de los principales acontecimientos de ese humanismo es la oración laudatoria latina que pronunció en la inauguración de la universidad mexicana y que fue muy elogiada. También vemos los diálogos que compuso en latín, a imitación de Luis Vives; están escritos en un latín o neolatín muy cuidado y

7 JOSÉ QUIÑONES MELGOZA, "Poesía neolatina mexicana del siglo XVI. El *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*", en *Memoria del IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana*, México: UNAM – Aguascalientes (México): UAA, 1992, pp. 232 ss.

8 FRANCISCO CERVANTES DE SALAZAR, *México en 1554 y Túmulo imperial*, ed. EDMUNDO O'GORMAN, México: Porrúa, 1963; *Crónica de la Nueva España*, ed. JUAN MIRALLES OSTOS, México: Porrúa, 1985.

elegante, el cual es muestra del que empezaba a hacerse en nuestras tierras, por él y por otros autores de buena latinidad, como el obispo Julián Garcés, en su famosa y extensa carta al Papa Paulo III. Además, sus diálogos nos proporcionan interesantes informaciones acerca de los usos y costumbres en la universidad, en el mercado y en otros ámbitos de la ciudad. Lo mismo hacen sus obras en castellano, como su comentario al túmulo imperial en las exequias de Carlos V, que nos habla de las honras fúnebres tal como se llevaban a cabo en la capital novohispana. Sus epístolas comendatorias adornan libros muy importantes, de escritores connotados, como la *Dialectica resolutio* y el *Speculum coniugiorum* de Alonso de la Veracruz y las *Opera medicinalia* de Francisco Bravo. Asimismo, su crónica de la Nueva España ha sido fuente inapreciable de información para la historiografía mexicana. Por eso también es uno de los fundadores de la escritura de nuestra historia, benemérito en la misma. ¶

Por lo anterior, vemos cómo Cervantes de Salazar se ha colocado como gran literato y como gran historiador, y ambas cosas le dan los méritos para ser tenido como el padre del humanismo mexicano.<sup>9</sup> Principalmente se trata del que irradió a partir de la universidad novohispana. ¶

## LA FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA DE LOS MERCEDARIOS NOVOHISPANOS

También trabajaron en la Real y Pontificia Universidad de México varios frailes mercedarios. Por eso presentaré algunos rasgos de la Orden de la Merced en la Nueva España y su relación con la filosofía y la teología. Para ello comenzaré hablando, en general, de dicha orden, para pasar después a la labor que desarrolló en la Nueva España. Y, dado que una de sus ocupaciones fue el cultivo del intelecto, sus miembros mostraron una dedicación notable a la enseñanza, en concreto la de la filosofía y la teología, tanto en sus colegios como en la universidad. Para ilustrar eso, presentaré después como ejemplo a un mercedario que descolló en la enseñanza de la teología en la real y Pontificia Universidad de México. ¶

## LOS MERCEDARIOS Y SU LABOR NOVOHISPANA

Comenzaré, pues, considerando algunos elementos de los mercedarios en el tiempo colonial, sobre todo en sus comienzos novohispanos. Para ello servirá atender a su ori-

---

9 MAURICIO BEUCHOT, “La influencia del Renacimiento en la Colonia”, en GUILLERMO BONFIL BATTALLA (comp.), *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, México: FCE, 1993, pp. 35 ss.

gen como orden y las vicisitudes que corrieron antes de llegar a México; así entenderemos mejor su labor en nuestras tierras.<sup>10</sup> ¶

Los mercedarios constituyen la Orden de la Merced, de redención de cautivos. Su origen está muy vinculado a la lucha de los españoles con los sarracenos, pues muchas veces los cristianos que caían cautivos de éstos se convertían al islamismo. Para evitar esto, y simplemente para liberarlos, los frailes mercedarios, que formaban al principio una orden militar, eran caballeros que juraban la redención de esos cautivos. Reunían dinero para comprar la libertad de los presos cristianos, y había fama de que a veces llegaban a intercambiarse ellos mismos por esos correligionarios suyos en desgracia. De esta manera no sólo rescataban el cuerpo, sino sobre todo el alma, del cautivo que redimían, alejándolo del peligro de abjurar de su fe cristiana, ante la promesa de libertad y riquezas. ¶

La fundación de esta orden se debió, en el siglo XIII (1218-1235), a san Pedro Nolasco, auxiliado por san Raymundo de Peñafort, canónigo que después sería dominico, quien lo ayudó en las formalidades jurídicas, ya que era destacado canonista. El Rey Jaime I de Aragón los apoyó, por lo que el hábito mercedario lleva el escudo de la corona de Aragón. Dado que cargaban dinero en sus viajes, usaban armas para defenderlo; era una orden militar. Pero con el tiempo fue cambiando ese carácter y adoptando diversas funciones. Llegó a estar dedicada a la predicación y a la enseñanza, que veían como otras maneras de redimir cautivos, en este caso de la infidelidad y la ignorancia. Produjeron grandes misioneros y excelentes profesores universitarios. Siempre conquistaban las almas, como la mayor redención que se pudiera pensar. ¶

A causa de su vinculación con la merced de la redención de cristianos cautivos de los sarracenos, se tendría la impresión de una orden un tanto *ad hoc*, de ocasión, de existencia condicionada y hasta efímera. Acabadas las hostilidades, carecería de objetivo, de razón de ser. Pero los mercedarios supieron encontrar otros sustitutos de la redención de cautivos. Por ejemplo, ahora se dedican (en México) a ayudar a los presos de las cárceles, estudiando sus casos, y procurando conseguir la libertad a los que han sido injustamente encerrados. Algunos se dedican al estudio de las leyes, para ser abogados y poder intervenir a favor de los injustamente acusados. Pero, como también he mencionado, supieron encontrar otros tipos de redención, por ejemplo, la de la infidelidad, mediante la predicación, y la de la ignorancia, mediante la enseñanza. De hecho, en la Nueva España fueron profesores destacados, tanto en la universidad como en sus colegios, asimismo buenos predicadores, en la misión, así como en el púlpito

---

10 MARÍA DEL CARMEN LEÓN CÁZARES, *Reforma o extinción. Un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España*, México: UNAM, 2004, pp. 52 ss.

de sus iglesias. ¶

En España tuvieron notables filósofos y teólogos. Allí sobresalió Francisco Zúmel, quien fuera profesor en la Universidad de Salamanca y general de la orden; pero también en Nueva España los mercedarios tuvieron un importante papel en la Universidad de México, en varias de sus cátedras, según muestra Vicente Muñoz Delgado.<sup>11</sup> Aunque ellos, al igual que dominicos y agustinos, seguían a Santo Tomás, lo hacían con bastante libertad. En cuanto a la predicación, Carmen León nos muestra lo bien que se desempeñaron en el Sur de México y, sobre todo, en Guatemala, Honduras y Nicaragua. Incluso reclamaban para ellos la prioridad en la evangelización de esas tierras centroamericanas. Hacían la merced de liberar o redimir a los indígenas de la servidumbre idolátrica. No se olvide la idea, corriente en ese contexto, de que los dioses indígenas eran demonios disfrazados, que hacían a los indios rendirles culto. Por eso libraban contra ellos una batalla campal. ¶

Conviene resumir la historia de los mercedarios en la Nueva España, que se puede rastrear a través de cronistas antiguos e historiadores modernos. Entre los primeros se encuentran el dominico Antonio de Remesal, benemérito historiógrafo de las tierras del sur de México, y el mercedario Gabriel Téllez, gran escritor que, como dramaturgo, usaba el seudónimo de Tirso de Molina, una de las grandes plumas de la literatura española del Siglo de Oro. Entre los historiadores modernos sobresalen Mariano Cuevas, Robert Ricard y Gumersindo Placer, este último perteneciente a la orden de la Merced. Para la filosofía y teología, yo añadiría a Vicente Muñoz Delgado, gran amigo mío ya desaparecido, que también había sido fraile de esa familia religiosa. ¶

Ante todo, hay que señalar las grandes dificultades por las que atravesó la orden mercedaria. Cismas, cuando, a principios del siglo XIV, disminuyó su carácter militar, en el que tenían predominio los frailes legos sobre los clérigos o sacerdotes, y luego pasaron a predominar los sacerdotes, yéndose los legos a otras órdenes militares. Después, en el siglo XV, hubo dos generales (uno en Castilla y otro en Cataluña), hasta que se logró la concordia. También en el XVI, pidieron participar en la evangelización del Nuevo Mundo, experiencia que les hizo replantearse su propia naturaleza y objetivos como orden. ¶

---

11 VICENTE MUÑOZ DELGADO, "La filosofía entre los mercedarios del XVII y XVIII según unos inéditos de Palma", en *Estudios*, 29 (1973), pp. 397 ss.; VICENTE MUÑOZ DELGADO, "Profesores mercedarios de la Real y Pontificia Universidad de la Ciudad de México hasta 1821", en *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988, pp. 447 ss.

Fray Bartolomé de Olmedo fue el primer mercedario en pasar a las costas mexicanas. Como otros de su orden, que eran capellanes castrenses –en recuerdo de sus orígenes de orden militar–, seguramente venía para atender las necesidades espirituales de la tropa, pero también traía el encargo de evangelizar a los infieles, cosa que ya habían hecho otros capellanes de los barcos españoles. De hecho, acompañaba a Hernán Cortés y bautizaba a los indios que tomaban como prisioneros. ¶

Después de que la Provincia de la Presentación se dedicaba a misionar en Centroamérica, la Provincia de la Visitación se dedicó a México. La primera provincia se erigió en 1563 y en ella se trabajó mucho para adoctrinar a los indígenas. La provincia mexicana se fundó en 1616. En 1618 quedó como provincial *in capite* fray Benito Martínez. Pronto alcanzaron los mercedarios en México un lugar prominente. Misionaron en diversas partes, en otras edificaron conventos. Tuvieron colegios, como el del Convento de Nuestra Señora de la Merced de México, y participaron activamente en la Universidad. Hicieron gramáticas y diccionarios de lenguas indígenas, como el del man, de fray Diego Reynoso, publicado en México, por Robledo, en 1644. ¶

De la participación de los mercedarios en la universidad mexicana, hemos de decir que tuvo dignos representantes en sus cátedras.<sup>12</sup> Por ejemplo, fray Cristóbal de Cervantes, que, siendo catedrático, fue elegido provincial, pero renunció al provincialato, con el fin de no perder su cátedra. Otro fue fray Juan de Herrera, criollo universitario, que en 1627 también fue electo provincial. Fray Francisco de Pareja, catedrático en la Universidad, escribió la *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced de Redención de Cautivos de la Nueva España*, en 1687. En el siglo XVIII, está la crónica de fray Cristóbal de Aldana, basada en el manuscrito de Pareja; Aldana había sido nombrado historiador general por el Capítulo Provincial de 1789. ¶

De esta manera se cumple lo que Carmen León puso como título a su libro sobre los mercedarios: reforma o extinción, ya que ellos tuvieron que replantearse varias veces su carisma y objetivo específico. Encontraron diversas maneras de reconstruirlo, de llegar a reformas que evitaron su extinción. Fue una necesidad y exigencia de cambio, de adaptarse a las nuevas circunstancias para evitar desaparecer. Y no sólo lograron sobrevivir, sino que, ejemplarmente, dieron a esa vida que persiste un sentido que la siguiera llevando hacia delante. Uno de esos aspectos de renovación para evitar la extinción fue la labor docente de esta orden, sobre todo en México, donde la veremos, pues es la que nos corresponde aquí. ¶

---

12 Ibidem., pp. 459-460.

UN EJEMPLO DE LA FILOSOFÍA MERCEDARIA NOVOHISPANA:  
PEDRO DE CELIS (S. XVII)

Pondré como ejemplo de ese trabajo al mercedario mexicano fray Pedro de Celis. Nació en la capital novohispana, hacia 1587.<sup>13</sup> Entró al Convento de la Merced de esta ciudad y, acabado el noviciado, profesó en la orden en 1604. Estudió filosofía y teología allí, con tanto provecho que decidieron enviarlo a España a perfeccionar sus estudios. Los cronistas dicen que estudió en Burgos, Valladolid y Alcalá, aunque no han podido documentarse esas estadías. Con todo, su paso por Alcalá se puede acreditar por las ideas que de ahí parece haber recogido. Lo que sí está atestiguado es su estudio en Salamanca, donde aparece su matrícula en 1607. En esa ciudad vivió en el Colegio de la Veracruz, de su orden. En 1611 se ordenó de sacerdote y ese mismo año obtuvo el grado de bachiller en teología por Salamanca, en la que se leían las *Sentencias* de Pedro Lombardo siguiendo a Santo Tomás. En 1612 obtuvo la licenciatura y la maestría en teología en la Universidad de Santo Tomás, de Ávila, por ser más rápido y menos costoso. Convalidó su licenciatura y su maestría en Salamanca, en 1613. ¶

En esta última ciudad lo apreciaron tanto que le pedían que se quedara, pero prefirió volver a México. Ese mismo año de 1613 regresó y de inmediato pidió que sus grados fueran incorporados por la Real y Pontificia Universidad de México. Para tal efecto presentó una tesis intitulada *Laurea Mexicana sive quaestiones disputatae*, en 1614, hacia febrero. En diciembre de ese año vacó en la universidad mexicana la cátedra de vísperas de teología, en sustitución, por jubilación del dominico Hernando Bazán. Celis hizo oposiciones y la ganó; la tuvo hasta 1617, el año de su muerte. La ejerció con aplauso de sus estudiantes y con la estimación de los otros profesores. ¶

Murió en el convento de México en febrero de ese año. Era muy joven, de sólo 30 años. Aunque únicamente fungía como sustituto, Celis fue el primer mercedario profesor en la Universidad de México. Por ese tiempo la provincia de La Visitación, de su orden, transformó el convento de México en colegio universitario, como los de Alcalá y Salamanca. Con ello se intensificó la participación de sus frailes en la universidad. ¶

De las obras de Celis, nos interesa, en primer lugar, la tesis que presentó para convalidar en México sus títulos, a saber, la *Laurea Mexicana*, que posiblemente se publicó en 1615, pero no se tienen ejemplares. La otra obra lleva el nombre de *Tractatus Theologici in Primam Partem Divi Thomae*, de la cual no hay seguridad de que se haya impreso en 1615 en México, pues tampoco se conservan ejemplares. De ambas Beris-

---

13 VICENTE MUÑOZ DELGADO, "Pedro de Celis (+1617), estudiante de Salamanca y profesor de la Universidad de México", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (U. Pontif. de Salamanca), XVI (1989), pp. 148.

táin dice que quedaron manuscritas.<sup>14</sup> ¶

En cuanto a las ideas filosófico-teológicas de Celis, aunque no se conservan sus escritos, Muñoz Delgado cita al cronista mercedario Francisco Pareja, que escribió su crónica cercana a los hechos, en 1688, y dice que Celis estudió en Alcalá con el jesuita Gabriel Vázquez, connotado teólogo, y que se hizo defensor y difusor de sus innovadoras ideas. Esto ya nos indica por dónde iba su pensamiento. Aunque no se ha documentado su estancia en Alcalá, es muy posible que haya pasado por breve tiempo, antes de ir a Salamanca. Se dice que Vázquez fue su mentor en Alcalá, y que Celis siempre defendió y propagó sus doctrinas teológicas. Por lo menos lo hizo en México. Vázquez, al igual que otros jesuitas, se decía fiel intérprete de Santo Tomás, pero introdujo tesis que no aceptaban los otros tomistas.<sup>15</sup> Como acá no se conocían, Celis granjeó con ellas mucha admiración.

Poco se puede decir de la calidad de la enseñanza de Celis, por no poseer su obra. Tampoco fue considerado de primera magnitud. Pero le cabe la distinción de haber sido el primer profesor mercedario en la universidad mexicana, como sustituto de la cátedra de vísperas de teología, porque el primer propietario fue fray Luis de Cisneros, quien la ganó en 1618, al año de morir nuestro fraile. Era el primer graduado mercedario en dicha universidad. Así comenzó lo que sería una destacada participación de los mercedarios en la universidad novohispana.

De esta manera vemos cómo la orden de la merced no solamente se renovó para evitar su extinción, sino que destacó mucho en una de esas formas que implementó para la redención de los cautivos, a saber, la de la enseñanza, para librar al hombre de la ignorancia. La labor universitaria de los mercedarios fue notable en España, pero también en México. Acá, en tierras novohispanas, tuvieron excelentes pensadores y docentes. Quise entresacar el ejemplo de fray Pedro de Celis porque fue el primer profesor de esta orden en la Real y Pontificia Universidad de México. Y, aun cuando no nos quedan los textos de su enseñanza, los cronistas han conservado la información de que se inspiraba en el teólogo jesuita Gabriel Vázquez, que fue famoso mundialmente, y cuyas ideas se dedicó fray Pedro a difundir en nuestras tierras. Todo eso nos habla del interés de los mercedarios mexicanos por el cultivo de las letras, tanto en filosofía como en teología. ¶

Así hemos considerado estos tres aspectos de gran importancia en la cultura novohispana. Por un lado, la labor de don Vasco de Quiroga, eminente jurista, y su senti-

---

14 MARIANO BERISTÁIN DE SOUZA, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, México: Eds. Fuente Cultural, 1947, v. 2, pp. 94-95, núm. 766.

15 Sobre las ideas de Gabriel Vázquez, S.J., ver MARCIAL SOLANA, *Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (siglo XVI)*, Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1941, pp. 425-451.

do de la justicia distributiva, con respecto a los nobles tarascos. Por otro lado, la labor literaria del humanista Francisco Cervantes de Salazar, latinista y cronista en la universidad mexicana. Y, finalmente, el trabajo de los mercedarios en la Nueva España, que también tuvo su desarrollo intelectual, como prueban los profesores universitarios de la Orden, entre ellos Pedro de Celis. ¶

### \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

- BERISTÁIN DE SOUZA, MARIANO. *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, México: Eds. Fuente Cultural, 1947, v. 2.
- BEUCHOT, MAURICIO, “La influencia del Renacimiento en la Colonia”, en GUILLERMO BONFIL BATALLA (comp.), *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, México: FCE, 1993.
- , “Don Vasco de Quiroga o la filosofía en busca de justicia”, en GABRIEL ZAID *et al.* *Don Vasco de Quiroga o la filosofía en busca de justicia*, México: Imdosoc, 2005, pp. 15-33.
- , “Promoción humana y utopía en Don Vasco de Quiroga”, en *Moreana* (Angers, Francia), 28/105 (1991), pp. 43-54.
- CERVANTES DE SALAZAR, FRANCISCO. *México en 1554 y Tímulo imperial*, ed. Edmundo O’Gorman, México: Porrúa, 1963.
- LÓPEZ SARRELANGUE, DELFINA ESMERALDA. *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, Morelia: Morevallado Editores, 1999 (2a. ed.)
- , *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, Morelia: Morevallado Editores, 1999 (2a. ed.)
- MILLARES CARLO, AGUSTÍN, *Apuntes para un estudio biobibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar*. México: UNAM, 1958
- , “Pedro de Celis (+1617), estudiante de Salamanca y profesor de la Universidad de México”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (Universidad Pontificia de Salamanca), XVI (1989), pp. 147-166.
- MIRALLES OSTOS, JUAN, Ed. *Crónica de la Nueva España*, México: Porrúa, 1985.
- MUÑOZ DELGADO, VICENTE, “La filosofía entre los mercedarios del XVII y XVIII según unos inéditos de Palma”, en LEÓN CÁZARES, MARÍA DEL CARMEN. *Reforma o extinción. Un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España*, México: UNAM, 2004.
- , “Profesores mercedarios de la Real y Pontificia Universidad de la Ciudad de México hasta 1821”, en *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988.
- QUÍÑONES MELGOZA, JOSÉ, “Poesía neolatina mexicana del siglo XVI. El Tímulo imperial de la gran ciudad de México”, en *Memoria del IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana*, México: UNAM-Aguascalientes (México): Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1992.
- SOLANA, MARCIAL. *Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (siglo XVI)*, Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1941.



# La sangre : testimonio y simbolismo



MANUEL RAMOS MEDINA

Centro de Estudios de Historia de México. Carso

*Oración a la sangre de Cristo.*

Alma de Cristo, santifícame  
Cuerpo de Cristo, sálvame  
Sangre de Cristo, embriágame  
Agua del costado de Cristo, lávame  
Pasión de Cristo, confortame  
Oh buen Jesús, óyeme  
Dentro de tus llagas, escóndeme  
No permitas que me aparte de ti  
Del maligno enemigo, defiéndeme  
En la hora de mi muerte, llámame  
Y mándame ir a ti  
Para que con tus santos de alabe  
Por los siglos de los siglos. Amén.

IGNACIO DE LOYOLA (1491-1556).

**M**i interés por el tema de la sangre se despertó al leer una de las pocas referencias en crónicas de monjas en la época virreinal americana acerca del tema de la menstruación. Se trata de la madre Francisca de San Miguel, religiosa profesa del convento de Santa Clara de la ciudad de Santa Fe de Bogotá quien:

... padecía supresión menstrual, hallábase con el temor que suprimida o detenida la sangre tanto tiempo, como era el que le faltaba, pudiera caer en una enfermedad grave... trayendo al referido convento la sangre vertida de la Venerable Madre Francisca María del Niño Jesús [del convento de las carmelitas descalzas de dicha ciudad], llegó a olerla con mucha fe... y declara que aquella misma noche sintió el feliz efecto de la evacuación, no sin notable admiración de remedio eficaz.<sup>1</sup> ¶

---

1 PEDRO PABLO DE VILLAMOR, *Vida y virtudes de la venerable madre Francisca María del Niño Jesús, religiosa profesa de carmelitas descalzas de la ciudad de Santa Fe*. Madrid: s. i., 1734, p. 374.

El milagroso remedio consistía en una reliquia de la religiosa Francisca María del Niño Jesús, carmelita descalza, de quien se escribió que cuando se le disponía para ser velada en la *Sala de Profundis* del convento:

... que al remover el cuerpo de aquel lugar, vieron que había echado gran cantidad de agua por la cisura de la vena sangrada la noche antecedente, la cual agua era clara, pues no manchó el cabezal... y después cesando de correr esta agua, comenzó a brotar, como de fuente, gran copia de sangre fina, sin corrupción, ni feter, líquida, como si saliera de un cuerpo vivo, cuya efusión duró hasta el día siguiente que la enterraron.<sup>2</sup> ¶

La sangre generó cantidad de reliquias que fueron resguardadas en el monasterio y, al observar las religiosas la multiplicación de milagros y favores del cielo por medio de ésta, traspasaron los muros conventuales al ser obsequiadas a fieles cercanos:

... pedían a la puerta y torno de aquel monasterio alguna sangre, trayendo la devoción de muchos sus vidrios, y aseadas vasijas prevenidas para que de ellas diesen por reliquia y otros, algunos paños para que a lo menos se los mojasen en ella... y se repartió sangre entre cuantas personas se pudo.<sup>3</sup>

La definición del nombre *sangre* va desde su etimología del latín *sanguis, inis*. Humor, rojo en el hombre y en los animales vertebrados, que circula por arterias y venas. De acuerdo al *Tesoro de la Lengua Castellana* se informa que propiamente la sangre es “aquella que está dentro de las venas; es según los latinos, pero nosotros no hacemos diferencia. Sangre algunas veces significa parentesco. Sangrar, sacar la sangre. Sangría el sacar sangre por orden del médico. Sangriento, el que está manchado con sangre o es muy cruel”.<sup>4</sup> ¶

Sabido es que en las comunidades y religiones de la Antigüedad la sangre ocupó un lugar excepcional y su imagen se ha mostrado a través de rituales diversos: ritos de iniciación, sellos de parentescos y alianzas, derramada sobre objetos y personas que los convertía en sagrados o magos con poderes extraordinarios. ¶

---

2 *Ibidem*, p. 343.

3 *Ibidem*, p. 344.

4 SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española. Primer Diccionario de la Lengua*. México: Ediciones Turner S.A., 1984 [1611], p. 925.

Entre los hebreos, en la Biblia, un ejemplo de uso fue la sangre del Cordero que se esparcía en los dinteles de las casas, y así los hebreos fueron perdonados por el ángel exterminador;<sup>5</sup> la aspersión de la sangre significaba participar en las bendiciones de Dios, pero mancharse las manos con la de un inocente era culpa gravísima porque la sangre del justo clamaba venganza a la presencia de Dios.<sup>6</sup> Baste recordar el pasaje de los hermanos Caín y Abel en el libro del Génesis.<sup>7</sup> ¶

Los faraones en Egipto se bañaban en sangre como cura para la elefantiasis y para reavivamiento y recuperación de sus males; los escandinavos bebían la sangre de ballena para tratar el escorbuto. En la Roma antigua los espectadores de los torneos gladiatorios se desplazaban a la arena después de la lucha con el fin de chupar la sangre que fluía del cuello de los gladiadores vencidos, para así adquirir vigor, fuerza y valor.<sup>8</sup> ¶

La sangre no tiene sexo, es contradictoria. Toda definición es relativa. La sangre ensucia o purifica. Representa lo masculino y lo femenino. Es peligrosa o satisfactoria. Apela a lo profano y a lo sagrado. El sacrificio sangriento fue universal y desapareció pronto en el mundo judeo-cristiano. La menstruante o la primeriza se asocia con sangre y ha merecido respeto, pero también temor. Las leyendas del centro de Europa están salpicadas de sangre prohibida como la caza o los murciélagos o vampiros.<sup>9</sup> ¶

En cuanto al cristianismo, existe una devota y adorada admiración por la sangre del Redentor, afirmada claramente en el *Nuevo Testamento* no sólo en la Pasión sino en la última cena en que Jesús convierte el vino en su sangre en medio de un ritual que permanece hasta nuestros días: “el que bebe mi sangre y come mi carne vivirá eternamente.” Evidentemente en esta referencia la sangre está vinculada al conocimiento, la verdad o la Palabra de Dios.<sup>10</sup> Desde ese momento se instituyó la celebración litúrgica de la Eucaristía comúnmente conocida como la misa, hasta nuestros días. La referencia más antigua de que tenemos noticia sobre la celebración litúrgica se encuentra en la *Primera Carta a los corintios* en la que San Pablo escribió la

5 Ex. 12: 23.

6 ERMANNANO ANCILLI (coord.) *Diccionario de Espiritualidad*. Vol. III. Barcelona: Herder, 1984, pp. 344-346.

7 Gen. 4:1-17.

8 GUILLERMO MURILLO GODÍNEZ, “La sangre, consideraciones históricas e ideologías relacionadas”, artículo publicado en portalesmedicos.com (27/04/2010), disponible en <https://www.portalesmedicos.com/publicaciones/articulos/2150/1/La-sangre-consideraciones-historicas-e-ideologias-relacionadas.html> (Fecha de consulta: 14 de junio de 2016).

9 JEAN PAUL ROUX, *LE SANG, MYTHES, SÍMBOLOS ET RÉALITÉS*. PARIS: EDIT. FAYARD, 1984.

10 JEAN SHELDON, “Sacrificio de sangre: si es un símbolo ¿qué significa?”, en *Spectrum Magazine* (11/11/2008), disponible en: <http://spectrummagazine.org/node/1194>

disposición de las comunidades cristianas para celebrar la Cena del Señor y para recibir el cuerpo y la sangre de Cristo, alimento de vida eterna y escuela de caridad: “lo que yo recibí del Señor y a mi vez les he transmitido (v. 23). Este es mi cuerpo que se entrega. Hagan esto en conmemoración mía. Del mismo modo después de cenar tomó la copa diciendo. “Esta copa es la Nueva Alianza que se sella con mi Sangre. Siempre que la beban, háganlo en conmemoración mía”.

En otra referencia evangélica se menciona que Jesús “ya puesto en agonía, rezaba con mayor fervor, y el sudor suyo se hizo como hilillos de sangre que caían hasta la tierra” (Lucas cap. 22, v. 44). Posiblemente padecía de la enfermedad hematohidrosis en que la sangre se mezcla con el sudor y brota por la piel,<sup>11</sup> como sucedió en el Huerto de los Olivos.

La Eucaristía representa la visión del sacrificio, el fenómeno de la transustanciación. El sacerdote en representación de los pecadores come y bebe la carne y la sangre de Cristo en un acto hierofánico real. Se bebe la real sangre de Cristo-Dios y se come su verdadera carne, pero no sólo el sacerdote, sino que, a su feligresía, ya contrita invita a unirse al sacrificio bebiendo y comiendo lo mismo que él.

Posteriormente como una forma especial que se fue cristalizando cada vez más fuerte en la Alta Edad Media, el fenómeno de la transustanciación se cristalizó en una forma especial de devoción. Representada por grandes personajes dentro del terreno de la mística como San Bernardo de Clairvaux (1090-1153), Santa Gertrudis benedictina (1256-1301), San Francisco de Asís (1182-1226), San Buenaventura (1217-1274), Santa Catalina de Siena (1347-1380); además, se popularizaron leyendas legendarias como el Santo Grial o difusión de creencias populares acerca de las reliquias de Jesús, conservadas en diversos lugares de devoción como Mantua (Italia), Brujas (Bélgica) –donde se yergue la capilla del siglo XII–, en Fecamp (Francia) lugar en que se compuso el canto litánico de la preciosísima sangre. Por otro lado, la elocuencia sobre el tema la encontramos en el arte y la literatura occidental a partir de la Baja Edad Media y fue difundido con mayor fuerza en el Renacimiento hasta llegar a las exageraciones del Barroco cuando se cubrieron los muros y retablos de los templos: pinturas, esculturas, vidriería y otros objetos que representan el baño místico o bien ángeles que recogen la sangre que brota de las heridas de Jesús.<sup>12</sup>

Pero la sangre de Cristo no fue el único líquido al que se hace referencia. En algunos pasajes de los evangelios apócrifos se dice que el niño Jesús mojaba las sábanas, como es natural. En el Jardín de los Olivos sudó sangre que caía sobre las

---

11 ERNESTO DE LA PEÑA, *Los evangelios según Mateos, Lucas y Juan*. México: Edit. Siglo XXI, 2013, p. 217.

12 *Idem*.

piedras.<sup>13</sup> De la herida de la lanza que le clavó un soldado en el costado durante la crucifixión salió sangre y agua. La Magdalena durante la Pasión de Jesús le posó un paño sobre su rostro el cual quedó estampado con su sangre. Estas referencias milagrosas, no obstante su simbolismo y belleza plástica tan útil en el arte, culminó en la profunda meditación sobre la cruz.<sup>14</sup> ¶

En este sentido, desde mi perspectiva, llama la atención que pocos investigadores se hayan ocupado del tema. Caroline Walker en su obra *Wonderful Blood* se enfoca en el tema de la sangre de Cristo a partir de la disciplina histórica y teológica durante la baja Edad Media en el norte de Alemania y más allá de Beyond. Comenta en su obra que así como se había desarrollado el camino de peregrinación a Santiago de Compostela, por el lado este también los peregrinos caminaban un sendero de santidad, aun cuando éste haya sido menos conocido y difundido.<sup>15</sup> Jean Pierre Albert en *Le sang et le ciel*<sup>16</sup> propone con su libro una reflexión antropológica sobre la santidad en las mujeres en el Occidente cristiano. Ambos autores, prácticamente desconocidos en México, han propuesto el tema de la sangre como algo novedoso y desde una perspectiva europea de la edad moderna. ¶

El alma no tiene sexo, sin embargo, en la Iglesia católica de los tiempos post-renacentistas, la mujer fue considerada inferior al hombre. Jamás se aceptó que fueran consagradas como para acceder al culto directo en los sacramentos. A pesar de ello, mujeres que habían mostrado su santidad y su entrega a Dios fueron elevadas a los altares. ¿Sería por ese menosprecio a la mujer que las monjas demostraran su cercanía más fuerte, no con el Jesús predicador, sino con el del Calvario, misma que plasmaron con profundo sentimiento de devoción en la escritura de sus vidas? ¶

La tarea que se desprende de este estudio es la continuación de la búsqueda del culto a la sangre entre las monjas en crónicas, hagiografías, biografías de los conventos femeninos y posteriormente masculinos, que nos harán llegar mucho más lejos de este trabajo exploratorio. Por ahora sólo se puede afirmar que la presencia de la sangre en el mundo católico religioso de los siglos XVII y XVIII se muestra más en el medio femenino que en el masculino, y es precisamente en este espacio donde puede apreciarse de mejor modo porque la lucha contra el demonio, en el encierro conventual, se premia con demostraciones de carácter corporal. ¶

---

13 Luc. 22:44.

14 JEAN PIERRE ALBERT ODEURS DE SAINTETÉ, *La mythologie chrétienne des aromates*. Paris: Editions de L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1996, p. 174.

15 CAROLINE WALKER BYNUM, *Wonderful Blood*. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 2007.

16 Vid. JEAN-PIERRE ALBERT, *Le sang et le ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*. Paris: Edit. Aubier, 1997.

En cuanto al tema de vida femenina religiosa, con sus excepciones, fueron admitidas vírgenes. Este postulado en sí nos permite advertir que las mujeres eran más proclives al sufrimiento que los hombres a causa, en primera instancia, de una depreciación de la carne: matrimonio, embarazo y alumbramiento. El gozo de la sexualidad estaba vetado y no sólo por los actos sexuales sino por las manifestaciones claras del sufrimiento como la menstruación, condición física de la mujer que en la cultura cristiana se consideraba como una impureza. De hecho, en otras religiones construidas por varones también se considera así. ¿Estarían tales manifestaciones en contra de la santidad? Los flujos corporales como las lágrimas,<sup>17</sup> el sudor y el olor nos invitan a reflexionar sobre la purificación y sublimación de los cuerpos femeninos en su cercanía con la santidad.

Así, es posible que la feminidad fuera partícipe de fenómenos sobrenaturales muy por encima de la de los hombres. Se debe tomar en cuenta que la espiritualidad que las monjas seguían, se canalizaba en actos externos que les ofrecía una salida a una devoción personal que buscaba una relación más íntima con Dios. El misticismo se define como un conocimiento inmediato de Dios logrado en esta vida mediante la experiencia religiosa personal. Es fundamentalmente un estado de oración y como tal admite diversos grados, desde los breves y escasos “toques” divinos, hasta la unión casi permanente con Dios en el llamado “matrimonio espiritual místico”. Da por resultado un aumento de la humildad, la caridad y el amor al sufrimiento.<sup>18</sup>

La cercanía con los fluidos sangrientos se encontraba sublimada y comparada con los fluidos del Cristo Redentor. Santa Teresa de Jesús, no obstante, al no haber mostrado la presencia de sangre en su cuerpo durante su existencia, a causa de fenómenos sobrenaturales o por penitencias, sí se refirió a la sangre de Cristo a lo largo de su obra:

¡Oh almas redimidas por la sangre de Jesucristo! ¡Entendeos y habed lástima de vosotras!

¿Cómo es posible que entendiendo esto no procuráis quitar esta pez de este cristal? Mirad que, si se os acaba la vida, jamás tornaréis a gozar de esta luz.

¡Oh Jesús, qué es ver a un alma apartada de ella! ¡Cuáles quedan los pobres aposentos del castillo! ¡Qué turbados andan los sentidos, que es la gente que vive en ellos! Y las potencias, que son los alcaides y mayordomos y maestresalas, ¡con qué ceguedad, con qué mal gobierno! En fin, como adonde está plantado el árbol que es el demonio, ¿qué fruto puede dar?<sup>19</sup>

17 Vid. PIROSKA NAGY, *Le don des larmes au Moyen Age*. Paris: Bibliothèque Albin Michel. Histoire, 2000.

18 MARGARET WADE LABARGE. *La mujer en la Edad Media*. Madrid: Edit. Nerea, 1986, p. 170.

19 SANTA TERESA DE JESÚS, *Las Moradas*, II, 4.

Hija, yo quiero que mi Sangre te aproveche, y no ayas miedo que te falte misericordia. Yo la derramé con muchos dolores, y gozarla tú con gran deleyte como ves, bien te pago el deleyte que me hacías este día. Esto dijo, porque ha más de treinta años que yo comulgaba este día si podía, y procuraba aparejar mi alma para hospedar al Señor...<sup>20</sup>

¿Por qué no nos habéis de oír...? No por nosotras, Señor, que no lo merecemos, sino por la sangre de vuestro Hijo y sus merecimientos.<sup>21</sup> ¶

La santa carmelita calzada María Magdalena Catalina de Pazzi (1566-1607) religiosa carmelita, de familias nobles en la Toscana; beatificada en 1626 por el papa Urbano VIII y canonizada en 1669 por Clemente IX, fue una de las grandes religiosas que mostraron en vida la cercanía con Jesús mediante sus manifestaciones físicas en que la sangre abundaba. Experimentó grandes padecimientos físicos y espirituales, tuvo muchas visiones y conversaciones con Cristo cuyo contenido fue recogido por sus hermanas religiosas.<sup>22</sup> A lo largo de su vida vivió los dolores de la corona de espinas. Se convirtió, asimismo, en un ejemplo recurrente en la vida religiosa novohispana en virtud de la amplia difusión de su escritura, iconografía y ejemplar vida que traspasó los muros de los conventos europeos hasta llegar a los americanos. En la Nueva España se imprimieron novenas devocionales bajo la advocación de la religiosa y fueron muy difundidas en conventos y monasterios de religiosos y religiosas: “Exercicio diario sacado de la vida de Santa María Magdalena de Pazzi, cuya devoción imprime una su especial devota, deseosa de que se practique. A mayor honra y gloria de Dios Nuestro Señor”.<sup>23</sup> ¶

Oración: Señor y Dios mío, de quien es propio el perdonar; recibe nuestras súplicas para que a nosotros y a todos su siervos a quienes aprisiona la cadena de las culpas, la miseración de tu piedad, mirándolos con clemencia los absuelva de todos sus pecados por los méritos y Sangre de mi Señor Jesucristo, que vive y reina en los siglos de los siglos amén.<sup>24</sup>

---

20 *Obras de la gloriosa madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma de la orden de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*. Bruselas: Francisco Foppens, 1675, p. 191.

21 *Ibidem.*, p. 205. Cf. JUAN LUIS ASTIGARRAGA, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. Vol. II: M-Z. Roma: Editoriales O.C.D., 2000, p. 2474.

22 SCHAUBER-SCHINDLER, *Diccionario ilustrado de los Santos*. Madrid: Edit. Grijalbo, 2001, p. 476.

23 *Novena. Exercicio diario sacado de la vida de Santa María Magdalena de Pazzi...* Reimpreso de su original en la Puebla, en la Imprenta de la viuda de Miguel Ortega. Año de 1752. CEHM, biblioteca.

24 *Idem*.

Eterno Padre Dios y Señor mío mira te pedimos a estas tu alma, pon sobre ellas los ojos de tu misericordia por las cuales no dudó N. Señor Jesucristo entregarse a las manos de sus enemigos, derramar su sangre, y subir al afrentoso patíbulo de la Cruz, quien vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo. Amén.<sup>25</sup> ¶

El espacio de mortificación autoimpuesta se llevaba en la intimidad de la celda donde no se podría controlar el castigo físico: “las hacían tan ocultas y con tanto secreto que no las pudieron conocer las religiosas. Para tomar disciplina, la monja buscaba tiempo de que nadie la viese y se encerraba a ejercitarlas en el gallinero y otras veces, a deshoras, en el coro cuando estaba desocupada de la comunidad”.<sup>26</sup> ¶

Este atractivo para la escritura de las hagiografías y sermones de las monjas enganchara a los lectores y convertía a las religiosas en modelos de perfección para el mundo de fuera del convento. Fue el caso de sor María Ana de los Ángeles, perteneciente al convento de San Juan de la Penitencia, en 1611:

... usó cadenas de hierro durante toda su vida. Tras su muerte se descubrió que algunos de sus cilicios habían penetrado tan profundamente en su piel que resultaba imposible quitarlos. De la monja poblana María Anna Águeda de San Ignacio, a imitación de ejemplos de santidad, en alguna ocasión bebió la sangre corrompida de una hermana enferma y limpió las llagas de otra monja con su lengua.<sup>27</sup> ¶

Las manifestaciones sangrientas consideradas como fenómenos sobrenaturales acercaban a las religiosas al mundo sobrenatural. Como ejemplo podemos poner a consideración el fenómeno de los *estigmas* en algunas monjas novohispanas. Constituía el signo más representativo de la unión con el Esposo Místico. Fue el caso de Sor Sebastiana de las Vírgenes, monja profesa en el convento de San José de Gracia de la ciudad de México, que procuró unirse con Dios, lo que representaba el grado más alto del misticismo. Y para alcanzarlo, la solidaridad amorosa se demostraba padeciendo las torturas de Cristo, así como San Francisco se había manifestado y ejemplificado en los estigmas que sus biógrafos narraron: “En el quinto o sexto viernes,

---

25 *Idem.*

26 MANUEL RAMOS MEDINA, *Místicas y descalzas*. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, p. 19.

27 ASUNCIÓN LAVRIN, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 259.

amaneció tensa en la cama como si estuviera clavada en una cruz. El pie derecho sobre el izquierdo, el cuerpo tirante de espaldas parecía unido al madero y mostrado sus llagas. No desbarató la postura, a pesar de sus agudos dolores y su respiración jadeante”.<sup>28</sup> ¶

Otro ejemplo curioso, entre muchos, fue el que padeció sor María Teresa de la Santísima Trinidad (1784-1841), carmelita descalza del convento de Guatemala, a principios del siglo XIX. Se sabe que sus padres fueron el señor marqués don Juan Fermín de Aycinena y la señora marquesa María Micaela Pinal. Según su confesor, el dominico fray Anselmo Ortiz, originario de Castilla la Vieja, quien dirigió a la carmelita durante cinco años, María Teresa tomó el hábito en Guatemala. De ella afirmó “que los viernes de cuaresma se habían observado en ella cosas extraordinarias y aquel día al verla las religiosas tan acongojadas llamaron a su confesor y al verla sobre su tarima tan fatigada que parecía iba a entregar el alma al creador. Pero mayor fue la sorpresa cuando al dar las doce del día le advirtieron un movimiento extraordinario y como con violencia le ponía los brazos extendidos en forma de cruz y los pies puestos uno sobre el otro como los tenía nuestro Redentor”. Una hora después, narra el cronista que “las palmas de las manos y parte superior de los pies los tiene desde entonces llagados y se ha advertido que todos los viernes se vuelven a renovar principalmente desde las doce hasta las tres de la tarde; la sangre que vierte de ellas es bastante copiosa lo mismo sucede con la del costado, éste lo tiene abierto en forma de corazón con alas”.<sup>29</sup> ¶

Es de apreciar que este fenómeno se presentaba a fines de la época virreinal y los paños que tocaban sus llagas y quedaban ensangrentados, se repartían como reliquias. En el Archivo de la Compañía de Jesús en la ciudad de México están algunos de estos paños guardados como tales. ¶

Otra religiosa estigmatizada de la cual hallamos noticia caprichosa, es la referente a la que estuvo en Puebla de los Ángeles. De ella sólo conocemos una referencia dentro de un patrocinio del siglo XVIII y que hoy se encuentra en el templo del Carmen en la colonia San Ángel de la ciudad de México. Vemos a la religiosa con las manos claramente perforadas a imitación de la pasión de Cristo, en la que se derrama la sangre por las manos. ¶

---

28 *Vida de sor Sebastiana de las Vírgenes, monja profesora en el convento de San José de Gracia de la ciudad de México escrita por ella misma*, en Beatriz Espejo, *En religiosos incendios*. México: UNAM-Coordinación de Humanidades, 1995, p. 164.

29 Archivo Histórico de los Carmelitas. CEHM, fondo CCLIII. “Relación de los hechos extraordinarios que sucedían a la madre carmelita descalza Teresa de la Santísima Trinidad”, rollo 5, carpeta 540.

## II

La sangre como compromiso la encontramos también en el concepto de *pureza de sangre* entre la clase dominante en España. El vital líquido representaba la descendencia sin contaminación con grupos judíos o musulmanes. Fue un concepto de honor que cubría la pureza de la religión cristiana. Para ello se redactó en Castilla la obra *Estatutos de limpieza de sangre*, como mecanismo legal hacia las minorías de españoles conversos bajo sospecha de practicar ceremonias no cristianas en secreto. Se estableció durante el Antiguo Régimen y consistía en exigir al aspirante que deseaba ingresar a una institución que lo adoptaba. El requisito era descender de padres probados como cristianos viejos.<sup>30</sup> En el Centro de Estudios de Historia de México Carso conservamos documentos de sumo valor con el título de Limpieza de Sangre que reflejan la preocupación de mostrar el orgullo de un pasado cristiano mediante la sucesión de un título nobiliario.<sup>31</sup> ¶

Además de lo anterior, la idea del compromiso se ejemplifica prioritariamente en el medio religioso, entre frailes y monjas. Particularmente en la Nueva España donde algunas religiosas firmaron su compromiso de ofrecer su vida al servicio de Dios en una orden religiosa con su propia sangre. La más representativa es sin duda alguna Sor Juana Inés de la Cruz cuando, en 1694, el 5 de marzo, estampó su rúbrica en la *Profesión de fe*. Se trata de la *Protesta de la Fe y renovación de los votos religiosos que hizo y dejó escrita con su sangre la Madre Juana Inés de la Cruz, monja profesada en San Jerónimo de México, 1695*.<sup>32</sup> Aquí la religiosa reafirma su compromiso y fe, en la cual insta a amar a Dios por sobre todas las cosas e incluso derramar hasta la última gota de sangre por Él. No sólo firmó con su sangre el documento, sino la reiteración de su profesión y votos que se halla en el “Libro de las profesiones del convento de San Jerónimo”, de puño y letra de la jerónima, dice estar rubricada con su sangre “en fe de lo cual lo firmé en 8 de febrero de 1694”.<sup>33</sup> ¶

---

30 MARÍA ELENA MARTÍNEZ, *Genealogical fictions. Limpieza de sangre, religion, and gender in colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2011.

31 Centro de Estudios de Historia de México. Fondo CD. Se registran 40 pruebas realizadas a los prefectos de la Casa del Sagrado Corazón de Jesús y San Camilo de México que van de 1753-1857. Por otro lado, hay 42 pruebas de limpieza de sangre, entre ellas la de Guadalupe Victoria, primer presidente de México, y de Juan Manuel Ramírez de Arellano por el Rey Carlos III en juicio llevado en Madrid y Antequera y otorgado en Oaxaca el 31 de marzo de 1779.

32 En el Centro de Estudios de Historia de México Carso, Edición Facsímil. Sor Juana Inés de la Cruz. *Protesta de la fe*. Estudio introductorio de Alejandro Soriano Vallés. México: CEHM Carso-Editorial Planeta, 2010.

33 *Ibidem*, p. 25.

Otro caso en el siglo XVII, la Madre María de San Juan, religiosa carmelita descalza que había estampado su firma en una “Cédula escrita con sangre de su corazón de la Madre María de San Juan, religiosa muy santa y amante del Santísimo Sacramento”.<sup>34</sup> El convento de San José, fundación de 1616 en la ciudad de México, poseía una distinción dentro de la vida femenina religiosa ya que seguían los lineamientos humanistas de la regla estricta de la descalcez fundada por Santa Teresa de Jesús en España. En las comunidades carmelitas sólo se admitían veinte religiosas por lo que el control de la regla se seguía de forma disciplinada. Podríamos pensar que fueron prácticas que concluyeron con la Independencia de México, pero nos llama poderosamente la atención que en 1856, en el Convento de San Bernardo de la ciudad de México, la madre María del Consuelo y del Sagrado Corazón de Jesús también firmó con su sangre el “Libro de Cofradía del rescate” y lo adornó con corazones con el mismo líquido.<sup>35</sup> Es de interés anotar que al interior de ciertos conventos existían cofradías privadas dedicadas a devociones cristológicas y anotaban en libros cuentas espirituales y en ocasiones adornaban esos libros con ricas pinturas. Y, como se ha visto, otras con la sangre de las propias religiosas. ¶

### III

La sangre como signo de sacrificio fue una constante entre las monjas de la América Hispana. El sufrimiento era la condición previa que hacía posible en el hombre la existencia del dolor en su ser criatural. Por ser criatura no es perfecta, algo importante le falta, por tanto, cabe la posibilidad de variar y perder algo de lo bueno que posee en sí. Ésta es condición y no causa del sufrimiento, pues se puede dar y de hecho se da en un estado en que el hombre sin dejar de ser criatura lo sufre.<sup>36</sup> ¶

Por otra parte, el sufrimiento de las monjas equilibraba la justicia divina. Fungían como pararrayos de la sociedad, particularmente en una ciudad entre rezandera y

---

34 *Documentos varios*. Colección del P. José Gerardo Herrera Alcalá. Agradezco esta información tan valiosa para la presente investigación.

35 FONDO ARANGO, Biblioteca Clavijero Universidad Iberoamericana, plantel México: *Libro de la Cofradía del Rescate, perteneciente al convento de San Bernardo*. Era una cofradía privada que se dedicaba a la oración para sacar a Cristo de la Cárcel. Práctica devocional común desde los siglos XVIII y XIX, cuando se decretaron las Leyes de Reforma en la segunda mitad del siglo XIX y que los conventos de monjas fueran suprimidos muchas tradiciones desaparecieron...

36 ERMANO ANCILLI, *op. cit.*, vol. III, p. 423.

pecadora como la de México. En la vida de Sor Sebastiana de las Vírgenes, puede leerse la forma en la que concebían esta función maravillosa:

Cómo esta mañana, mi Bien con tanta gloria, majestad y hermosura, y esta noche mi Bien, te veo tan diferente de los que te vi entonces en gloria y ahora en tan terribles penas. A esto me respondió su Majestad: Ay hija, Así me han puesto los pecados en que este día se han cometido en el mundo contra Mí y en esta ciudad de México, en donde con tanta soltura y disolución se dan a los vicios, a la lascivia y a la embriaguez, viendo ya sin temor de mi justicia que a los beneficios que a mi amor deben los hombres, por los cuales están obligados a corresponder agradecidos, no solo no me les agradecen, más aún se valen de ellos para ofenderme... Yo satisfecho por género humano a mi Eterno Padre con mi propia vida, la cual sacrifiqué como víctima de mi amor en el Ara de la Cruz para satisfacer a su Divina Justicia... les franquéé las puertas de la misericordia. Más los hombres las cierran con las muchas culpas que en semejantes días comente contra Mí, se entregan a los vicios sin temor de mi justicia.<sup>37</sup> ¶

Las carmelitas pertenecientes al primer convento de Santa Teresa en la ciudad de la Puebla de los Ángeles:

Para ejercitar las mortificaciones de las humillaciones que observaba y acostumbraba toda la Sagrada Reforma... inventaron y discurrieron varios modos de penitencia. Porque unas veces solían entrar en el refectorio a decir la culpa con un saco de jerga cargado de remiendos de varios colores, otras veces con corona de espinas en la cabeza, con mordaza en la boca.... En las procesiones que se ofrecían para hacer por las necesidades públicas, que las hacen por los claustros del convento, altos y bajos, eran extraordinarias las penitencias, unas cargando cruces, otras disciplinándose, otras amarradas las manos a un madero, otras con calaveras dándose bofetadas todas descalzas...<sup>38</sup> ¶

Con este pensamiento tan común en el medio religioso femenino hispanoamericano durante la época virreinal e incluso más tarde, se muestra cómo el sufrimiento expía las culpas de la sociedad que se aleja de Dios:

---

37 *Vida de sor Sebastiana de las Vírgenes, monja profesa en convento, op. cit.*, p. 164.

38 JOSÉ GÓMEZ DE LA PARRA, *Fundación y Primero siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*. México: UIA-Comisión Puebla V Centenario, 1992, pp. 94-95

...se me partía el corazón de sentimiento y le decía: Mi amorosísimo Dueño de mi alma y mi Dios y mi Señor, quién Señor llorará con lágrimas de sangre nacidas de mi corazón y que éste estuviera abrasado en el fuego de su amor para llorar las ofensas contra ti se han cometido, mi Bien. Por tu amor te pido que quites la vida o dales contrición a los pecadores. No permitas, Bien de mi alma, que hoy se condene ninguna alma de las que están en el premio de tu Iglesia, mira que los redimiste con tu sangre y costa de tu vida.<sup>39</sup> ¶

A los sufrimientos cotidianos tanto morales como físicos se pueden agregar los que conllevan en la vida religiosa femenina, como una opción de búsqueda de la perfección, imitando el sufrimiento de Cristo quien no redimió el dolor solamente, sino que hizo Él mismo la redención del género humano. De manera que al apropiarnos la redención obrada por Él hacemos nuestra toda su vida. Es decir, estar redimidos lleva consigo la imitación de Cristo, especialmente en este aspecto. De esta forma la norma del cristiano es “quien quiera seguirme, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame”.<sup>40</sup> La dieta estricta, las prácticas de los horarios inamovibles, la vida comunitaria misma en que toda su existencia debían convivir con las hermanas de orden, la obediencia ciega, el encierro y la soledad, entre otros, incluía el castigo corporal con el cual se buscaba expiar los pecados propios y del cuerpo social. Los conventos de religiosas en Nueva España cumplían así una función social y una función simbólica. Estas laceraciones ayudarían entonces a los y las religiosas en su proceso de incorporación a Dios. ¶

Recomendaciones, pautas y ejercicios prácticos respondieron a las recomendaciones de la Contrarreforma como mortificar y exacerbar los sentidos para hacer posible la pureza del alma. El caso de una monja del Real Convento de Jesús María, la madre Ana de Cristo, hija de Gerónimo Losada y Juana de Avila, cuya profesión tuvo lugar el 1 de mayo de 1604, “midiose con el ajuste de su conciencia, el rigor excesivo con que trataba a su cuerpo, pues fuera de disciplinas con que todos los días se hacía pedazos, truxo una Cruz a las espaldas, y otra en los pechos, sembradas de puntas de azero de que se le originaron lastimosas llagas”.<sup>41</sup> Así, el rigor de la penitencia hacía que la sangre brotara y ése fue el factor de mayor acercamiento a la Pasión del Señor. ¶

39 *Ibidem*, p. 165.

40 *Evangelio de Marcos*, capítulo 8, versículo 34.

41 CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA. *Parayso Occidental*. Facsímil de la primera edición (México, 1684). Presentación de Manuel Ramos Medina. Introducción de Margo Glantz. México: Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México y Centro de Estudios de Historia de México-Con-dumex, 1995, p. 185.

La iconografía de Jesús y su Pasión inspiró enormemente la devoción a su sangre. La propia Santa Teresa en sus obras refleja esta intención: “quién nos quita estar con él... en el Sacramento, adonde ya está glorificado, y adonde no le miraremos fatiga y hecho pedazos corriendo sangre”? o bien “¿Qué con placeres y pasatiempos hemos de gozar lo que Él nos ganó a costa de tanta sangre? Es imposible”.<sup>42</sup> Así, las crónicas nos muestran que provocar sufrimiento mediante el derramamiento de sangre fue posible y buscado entre las monjas, tanto peninsulares como novohispanas. Cilicios y disciplinas eran recomendados por las reglas conventuales y los confesores para purgar los pecados propios y ajenos, como forma de expiación de la hermandad con Cristo. ¶

Sor Francisca de San Lorenzo, del convento de Jesús María

... fue señaladísima en penitencias, siendo la primera en las públicas que antiguamente se hacían en el refectorio a donde entraba con una mordaza en la boca y cubiertos los ojos con un cilicio y en donde con palabras ponderativas se confesaba de sus culpas leves, como si fuesen sacrilegios muy execrables. Sus disciplinas fueron siempre tan continuadas y rigurosas que dejaba el suelo y las paredes llenas de sangre y pareciéndolo algunas veces el que no la castigaba a su cuerpo como debía, se valió para este ministerio de sirvientes, que juzgaba de mayor fuerza las cuales lo ejercitaban como si fueran verdugos de que les quedaba la buena religiosa en tanto agradecimientos que retornaba los regalos que podía por sus crueles golpes.<sup>43</sup> ¶

La necesidad de las religiosas de asistir al sacrificio de la misa llegó a grados extremos como fue el caso de Ana de San Francisco perteneciente al convento de Santa Catalina de dominicas de la ciudad de México que rompió la clausura conventual:

...acabada de reconciliarse se recogió en su misma cama ¿y quién podrá dudar que con humildad daría quejas a su Esposo Celestial y diría: Cómo Señor, en el día que ponéis Mesa franca para todos, en el día que instituisteis este divinísimo Sacramento de Vuestro Cuerpo y Sangre, y cuando Vuestro amor y caridad infinita Dios traza que habiendo de apartaros de los hombres os quedases con ellos sacramentado, en el día que tan liberal se manifestó vuestro abrazado y encendido pecho que siendo Señor de todo y teniendo en vuestras

---

42 FRAY DIEGO YEPES, *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús, madre y fundadora de la nueva reformación de la orden de los descalzos y descalzas de Nuestra Señora del Carmen*. Madrid: 1797, p. 22.

43 CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA, *op. cit.*, p.185.

manos todo el poder, ellas y él los pusisteis al pie del hombre y cuando admitisteis a Judas en la comunión, no excluyéndole ni privándole de la recepción de vuestro cuerpo y sangre, yo no pueda llegar a esta mesa, yo me vea excluida del pan celestial, yo esté privada deste favor y regalos? Entonces se le llevó al convento de Santo Domingo, donde asistió toda la comunidad de los religiosos y recibió la sagrada comunión de mano del Prior del convento y en compañía de aquella comunidad recibió la comunión sor Ana.<sup>44</sup> ¶

Por último, nos podemos acercar al concepto de la sangre como reliquia. Etimológicamente la palabra reliquia significa restos, con referencia al cuerpo humano o parte del mismo; también los objetos que tuvieron un contacto con una persona que se veneraba.<sup>45</sup> ¶

Siguiendo a Santa Teresa de Jesús, en los complicados procesos de su beatificación y posteriormente de canonización, se escribió “la fatídica hemorragia había sido copiosa hasta última hora. Dice Catalina de San Angelo que le pusieron un paño de jerga junto al cuerpo para que detuviese el flujo de sangre” y aclararon otros testigos que se lo pusieron después de muerta.<sup>46</sup> ¶

...juntamente con el cuerpo, un paño teñido de sangre, tan fresca, que todos los paños y papeles en que se envolvía, les pegaba el mismo color y tintura de sangre... y que hay muchos paños que andan esparcidos por toda España y fuera de ella. Y esta es la razón que son innumerables los milagros que se han hecho en muchas partes. De todos estos paños se pudieran traer aquí más de doscientos milagros; todos, o de personas muy fidedignas y graves, y otros de religiosos y religiosas de su Orden.<sup>47</sup> ¶

Así como en las culturas antiguas el líquido rojo era sagrado y con poderes diversos, en México, sobre todo en la época virreinal, la sangre se convertía en tema de gran respeto en el medio católico.<sup>48</sup> Y qué decir del mundo prehispánico, donde el

---

44 ALONSO FRANCO, *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México, Orden de Predicadores de la Nueva España. Año 1645*. México: Imprenta del Museo Nacional, 1900, pp. 476-477.

45 ERMANN0 ANCILLI, *op. cit.*, p. 278.

46 EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS Y OTGER, *Tiempo y vida de Santa Teresa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1996, p. 940.

47 FRAY DIEGO YEPES, *op. cit.*, p. 323.

48 No es casual que para que el primer presidente del México independiente Guadalupe Victoria ocupara el cargo, se solicitaba el documento que probara su limpieza de sangre.

sacrificio humano, descrito por los occidentales, causó horror. El más llamativo era, desde luego, la extracción del corazón aún palpitante, que derrochaba sangre, en honor de los dioses para continuar alimentándolos.<sup>49</sup> ¶

Hoy, aún en ciertos sitios la penitencia que se corona con sangre sigue vigente. No he ingresado ahí, pero se afirma que las paredes de la casa de Ejercicios Espirituales del poblado de Atotonilco, Estado de Guanajuato, están estampadas las muestras de sangre provocada por los azotes que los ejercitantes practican con las espaldas desnudas. No es casual que en los puestos callejeros de dicho pueblo se venden hoy día disciplinas de grueso mecate con puntas de nudos con el fin de lastimar el cuerpo. O bien, en unas congregaciones religiosas algunos de sus miembros portan cilicios de metal para castigar las carnes y no olvidar que imitan al Cristo sangriento. Temas de gran interés que merecen un estudio más profundo que nos lleve a conclusiones más precisas. ¶

Por último y como un ejemplo actual de gran espiritualidad contamos con el fenómeno de la estigmatización en el famoso caso aceptado por la Iglesia católica del Padre Pío (1887-1968), italiano que optó por la vida religiosa de los franciscanos capuchinos. Por más de cincuenta años, padeció los estigmas de Jesucristo con gran pérdida de sangre de la que emanaba “una fragancia agradable como una mixtura de violetas rojas”.<sup>50</sup> ¶

O bien del caso de Martha Robin (1902-1981), en Chateaufort-de-Galaure, Francia. Ha llamado mucho la atención porque científicamente no se puede ofrecer una explicación satisfactoria y el hecho se tiene como milagroso en el mundo católico francés. ¶

Y qué decir del fenómeno milagroso de la sangre de San Genaro, patrón de Nápoles, Italia, cuyas reliquias se resguardan en dos frascos de vidrio en la Catedral de dicha ciudad. El 19 de septiembre de cada año, fecha en que se conmemora su martirio en el calendario litúrgico católico, la sangre se licúa en presencia de todos los testigos que desean asistir. La tradición informa que dicha sangre fue recogida después de su martirio, durante la persecución de Diocleciano, por una mujer llamada Eusebia, justo después de su ejecución en 305. Y en España, en Madrid sucede lo mismo con la reliquia de San Pantaleón. ¶

De la misma forma, la reliquia de las gotas de sangre de San Pantaleón, en el Real Monasterio de la Encarnación, en Madrid. La sangre se resguarda en una ampolle-

---

49 Para ampliar el tema consultar JORGE ERNESTO VILLASANA MÉNDEZ *El mito de la sangre y su expresión siniestra en la estética novohispana de los siglos XVI-XVIII*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2008.

50 MIGUEL DIMOND, “Padre Pío: un sacerdote católico que realizó milagros y llevó en su cuerpo las llagas de Jesucristo”, en: [www.vaticanocatólico.com/iglesacatólica/padre-pio-estigmas/](http://www.vaticanocatólico.com/iglesacatólica/padre-pio-estigmas/)

ta y que se sostiene que el 27 de julio, festividad del santo, la sangre vuelve a licuarse durante 48 horas. Para el siglo XVIII se imprimió el “Informe sobre la licuación de la sangre del glorioso mártir San Pantaleón” en que da fe del fenómeno. ¶

Por último, San Charbel Makhlouf (1828-1898), santo libanés del siglo XIX cuya tumba resplandecía y por ello fue trasladado su cadáver y se encontró que sangraba y sudada. ¶

La propuesta en este artículo es la continuidad, por ahora, en la investigación acerca de la sangre en los conventos masculinos en la Nueva España, sea como reliquia, sea como testimonio de compromiso. ¶

Otros líquidos como el sudor, la saliva, las lágrimas serán tema que se abordarán más adelante y que son complementarios en el estudio del fenómeno religioso en Hispanoamérica. ¶

#### \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

- ALBERT, JEAN-PIERRE, *Odeurs de Sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*. Paris: Editions de L'Ecole des Hautes Etudes en Sciendes Sociales, 1996.
- , *Le sang et le ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*. France: Aubier. Collection historique, 1997.
- ANCILLI, ERMANNIO, *Diccionario de espiritualidad*. Barcelona: Edit. Herder, 1984.
- DE LA CRUZ, JUANA INÉS, *Protesta de la Fe*. México: CEHM-Edit. Planeta, 2015. Estudio introductorio de Alejandro Soriano Vallés.
- DE LA PEÑA, ERNESTO, *Los evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan*. México: Edit. Siglo XXI, 2013.
- ESPEJO, BEATRIZ, *En religiosos incendios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1995.
- GÓMEZ DE LA PARRA, JOSÉ, *Fundación y Primero siglo. Crónica del primer convento de carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*. México: Universidad Iberoamericana y Comisión Puebla V Centenario, 1992. Edición facsimilar.
- HERRERA, CLARA E., *Las místicas de la Nueva Granada. Tres casos de búsqueda de la perfección y construcción de la santidad*. Barcelona: Edit. CEMCAL y Paso de Barca, 2013.
- LAVRIN, ASUNCIÓN. *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- LUNDBERG, MAGNUS, *Mission and Ecstasy. Contemplative Women and Salvation in Colonial Spanish America and the Philippines*. Sweden: UPSALA Universitet, 2015.
- MARTÍNEZ, MARÍA ELENA, *Genealogical fictions. Limpieza de sangre, religion, and gender in colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2011.
- Obras de la gloriosa madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma de la orden de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*. Bruselas: Francisco Foppens, 1675.
- RAMOS MEDINA, MANUEL, (coord.), *Camino a la santidad. Siglo XVI-XX*. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 2003.
- , *Místicas y descalzas*. Prólogo de Margo Glantz. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997.
- Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Parayso Occidental*. Prólogo de Margo Glantz. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex. Facsímile de la primera edición de 1684, 1995.

VILLAMOR, ANSELMO PABLO DE, *Vida y virtudes de la Venerable madre Francisca María de el Niño Jesús, religiosa professa en el Real Convento de carmelitas descalzas de la ciudad de Santa fe*. Madrid: 1724.

ROUX, JEAN PAUL, *Le sang, mythes, symbols et réalités*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1998.

SCHAUBER, SCHINDLER, *Diccionario Ilustrado de los Santos*. Madrid: Grijalbo, 2001.

WALKER BYNUM, CAROLINE, *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*. Philadelphia: University Pennsylvania Press, 2007.

YEPES, FRAY DIEGO, *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús, madre y fundadora de la nueva reformación de la orden de los descalzos y descalzas de Nuestra Señora del Carmen*. Madrid: 1797.

# Ese constante olor a muerte: los sacrificios humanos de los antiguos mexicanos en sor Juana Inés de la Cruz



ELIANA MANIACI<sup>1</sup>

Instituto de Formación Profesional en Ciencias Forenses  
(Departamento de Arqueología y Antropología).

*En los caminos yacen dardos  
rotos, los cabellos están  
esparcidos. Destechadas están las  
casas, enrojecidos tienen sus  
muros. Gusanos pululan por calles  
y plazas, y en las paredes están  
salpicados los sesos.<sup>2</sup>*

El desembarque de los conquistadores por esas tierras que se transformarían sucesivamente en una colonia española desencadenó una “carnicería” sin resolución,<sup>3</sup> una hecatombe engendradora por la descarga de artillería y técnicas militares distintas, la propagación de enfermedades y epidemias, y sin duda la imposición no tanto de un dios desconocido, sino de un fervor rebosante de condena y violencia. Testigos de prácticas idolátricas y rituales considerados paradójicamente sanguinarios e inhumanos, la piedad católica y el poder político revelaron sus sistemas disciplinarios de corrección, un catálogo nutrido de torturas y formas de morir. Ciertamente las poblaciones locales no sólo morían a causa de las heridas de combate, sino también por ahorcamiento, desangramiento, degollamiento o por traumatismos craneoencefálicos. Así se conquistó, se fundó y se asentó la nueva colonia: “en un frenesí de

---

1 Este artículo se basa en mi tesis doctoral titulada *La Nueva España a través de la Antropología de la Muerte (siglos XVI-XVII): el caso de sor Juana Inés de la Cruz* (Dir. Núria Girona Fibla, Universitat de València, 2017).

2 Ms. Anónimo de Tlatelolco (1528). Edición facsimilar de E. Mengin, Copenhague, 1945, fol. 33; en: MIGUEL LEÓN PORTILLA, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. Ciudad Universitaria, México: UNAM, 2007 p. 10.

3 CLAUDIO LOMNITZ, *Idea de la muerte en México [Death and the Idea of Mexico]*. New York: Zone Books, 2005]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 61.

consagración, profanación y condena”,<sup>4</sup> los invasores desvelaron su perversa brutalidad violando, amputando, mutilando, masacrando, quemando y saqueando. ¶

Tras la Conquista, ese “agrio olor a muerte”<sup>5</sup> pervivió durante los siglos siguientes. Mientras los perros comían los cadáveres para sobrevivir, las enfermedades, la hambruna o las calamidades naturales aniquilaban a las poblaciones sin remedio. Durante el siglo XVII, la muerte era un fenómeno tan familiar que se plasmaba en los muertos en vida que se cruzaban por las calles, es decir los que, como recuerda Benítez, “llevaban un parche de terciopelo en el rostro a fin de cubrir el estrago de las bubas y eran de tal modo comunes la falta de un hueso en la frente o un chichón en la sien, que pasaban inadvertidos”.<sup>6</sup> ¶

Si la muerte permeaba la vida colonial, la heterogeneidad y el polimorfismo de su conformación remiten a un discurso plural: las muertes son tantas como los individuos involucrados o los instrumentos empleados para torturar o matar. Se trae a colación el caso de sor Juana Inés de la Cruz: hablar de su muerte no conlleva sólo y exclusivamente a analizar dicha temática en su obra, sino que obliga al estudioso a tratar, entre otras temáticas, su fallecimiento, los rituales mortuorios y funerarios relacionados con su cadáver, las creencias o su “muerte para el mundo”. Abordar el tema de la muerte requiere obligatoriamente una metodología de carácter interdisciplinar apta para expresar su pluralidad ya sea dentro de una sociedad determinada como en un individuo en particular. Esto implicaría valerse ante todo de la antropología (de la muerte, cultural y física), así como de otras disciplinas como la arqueología, la paleopatología o la historia, incluso para estudiar obras como las loas para los autos sacramentales de *El Divino Narciso* y *El cetro de José*. Por consiguiente, los escritos de sor Juana representan un testimonio extraordinario no sólo para comprender mejor, por ejemplo, sus creencias o prácticas, sino también para contextualizar sus palabras dentro un determinado entorno socio-geográfico. ¶

La pluralidad del universo (cultural, lingüístico, musical; etc.) en el que estaba sumergida sor Juana estaba fuertemente cargado de influencia indígena. A pesar de su condición de monja, sor Juana adoptó una posición divergente –si consideramos los dogmas de la época–, pero sin duda peculiar en lo referido a los procesos transculturadores. Se muestra entonces como receptora e intérprete de una realidad

---

4 *Ibidem*, p. 61.

5 MARIALBA PASTOR, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras - Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 43.

6 FERNANDO BENÍTEZ, *Los primeros mexicanos. La vida criolla en el siglo XVII* [El Colegio de México, 1953]. México: Biblioteca Era, 1976, p. 71. Benítez cita al Dr. Juan de Cárdenas. Cit. también en: Joaquín García Icazbalceta, *Obras de D. J. García Icazbalceta*, tomo IV: *Biografías*. México: Imprenta de V. Agüeros, Editor, 1807, p. 136.

local, reconociendo a esos “indios herbolarios” como parte de su “patria”.<sup>7</sup> Del sincretismo colonial, sor Juana tomó por un lado las variantes lingüísticas españolas y “los matices suprasegmentales” como “el tono, el timbre, la intensidad y las coloridas variantes sonoras que ofrecen las pronunciaciones de los españoles, criollos, negros, mestizos e indígenas pobladores de la Nueva España y que ‘oímos con los ojos’ en las transcripciones de los villancicos”; por el otro, las peculiaridades del náhuatl, lengua que, sin duda, conocía «aunque quizás de manera rudimentaria» y que seguiría escuchando y tal vez practicando con las sirvientas del convento hasta transferirla en forma de “*villancicos, ensaladillas y tocotines*”.<sup>8</sup> ¶

Las palabras de sor Juana reflejan un intenso sentimiento de identidad criolla, por lo que su escritura se ha de entender como un testimonio vivo, una fuente escrita de la colonia en la que se retoma el pasado indígena para exaltarlo, distinguiendo “signos de identidad culturales y espirituales” transformados en mito.<sup>9</sup> Efectivamente, si la sociedad novohispana se creó a imagen y semejanza de la española, su ubicación física la distingue de su modelo originario. A pesar de intentar recrear una copia metropolitana y colonizada, la réplica no llegó a realizarse ya que, como recuerda O’Gorman, se trata de “una España *en* América y no *de* América”.<sup>10</sup> En fin, es parte del absurdo irracional de todo país con ideas colonizadoras: el trasplante se intenta, se fuerza, pero no se materializa ni finaliza completamente porque el ambiente no es el mismo que el originario. El resultado es entonces una “americanización” de los españoles colonizadores y colonos implantados en las nuevas tierras y un proceso de «españolización» de las poblaciones locales. No se asiste más a procesos transculturados, sino a una identidad criolla en plena formación: con sor Juana, así como con Sigüenza y Góngora, lo “criollo” no es “sólo la mera actitud nacionalista y patriótica que adoptan,

---

7 ENRIQUE FLORES, *Sor Juana chamana*. México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, 2014, p. 75. Flores (*ibidem*, p. 75, n. 56) precisa que “En la edición de Méndez Plancarte, el romance aparece en la sección “Otros romances epistolares (sin fecha conjeturables)” y lleva el número 51, con una apostilla: ‘que no se halló acabado’ [...]. Castorena, el anotador, añade: “Este romance se halló así, después de su muerte, en borrador y sin mano última”.

8 PATRICK JOHANSSON, «Sor Juana Inés de la Cruz: cláusulas tiernas del mexicano lenguaje», *Literatura Mexicana*, vol. VI, n. 2, 1995: 459-478; p. 461.

9 M<sup>a</sup> DOLORES BRAVO ARRIAGA, *Sor Juana Inés de la Cruz: antología*. Teatro Mexicano, Historia y Dramaturgia V, México, CNCA, 1992, p. 21. En: ARMANDO PARTIDA TAYZAN, «El “Tocotín” en la loa para el Auto “El divino Narciso”: ¿Criollismo sorjuanino?», Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. [En línea]: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/el-tocotn-en-la-loa-para-el-auto-el-divino-narciso--crio-llismo-sorjuanino-0/html/f32c14e2-4d44-4175-8e41-8722846a39fe\\_2.html#I\\_0\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/el-tocotn-en-la-loa-para-el-auto-el-divino-narciso--crio-llismo-sorjuanino-0/html/f32c14e2-4d44-4175-8e41-8722846a39fe_2.html#I_0_) [Fecha de consulta: 13 de julio de 2016]

10 EDMUNDO O’GORMAN, *Meditaciones sobre el criollismo: discurso de ingreso en la Academia Mexicana correspondiente de la Española*, México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1970, p. 21

sino el modo como se revela y expresa el mundo autóctono, la realidad americana, y la significación que cobra a través de su pensamiento”,<sup>11</sup> que se plasma en la exaltación de las bellezas de América, en su historia y en sus gentes. Esta mentalidad y esta “simpatía por el natural” anticipan lo que serían “los pilares de su futura ideología revolucionaria, que se perfila definitivamente en el siglo XVII” y que se ejecuta durante el siguiente.<sup>12</sup> ¶

Si ya en el siglo XVI los criollos habían empezado a reclamar sus derechos y privilegios económicos a la corona española llegando incluso a la conspiración y la rebelión; por otro lado, brotó un nuevo sentimiento nacional que determinó el nacimiento de un inédito “sujeto histórico”:<sup>13</sup> América se había transformado en “su patria auténtica, [...] su verdadera nación”, mientras que España, ese país lejano de donde procedían los padres, “se le torna extraño”.<sup>14</sup> Esta sensibilidad, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVII, evolucionó en “una conciencia genuinamente nacional”,<sup>15</sup> en un intenso sentimiento criollo y patrio que se desprendió por medio de la admiración y del orgullo por el pasado indígena, de particular manera por su cultura y su naturaleza. La literatura de la época se transforma, por lo tanto, en una fuente documental histórica y antropológica en la que se reconoce la creación del hombre novohispano. La obra de sor Juana se inserta dentro de este contexto en una constante dialéctica de contradicciones en la que se evocan los mitos de esos «nobles Mejicanos», sus rituales de vida y de muerte, explicados y argumentados. Finalmente, este discurso no se consuma: el público al que estaba destinada la obra, el miedo al tribunal del Santo Oficio, a las reprimendas del confesor u alguna otra razón respalda la invasión colonizadora. No se ha de olvidar que el elogio por un pasado glorioso estaba constantemente marcado por el control social, las penas y las torturas físicas como espectáculo público, en fin, la muerte sellaba la vida de todo hombre y mujer novohispanos. Sin embargo, la magnificencia de la “América abundante” de sor Juana,<sup>16</sup>

---

11 FRANCISCO LÓPEZ CÁMARA, «La conciencia criolla en Sor Juana y Sigüenza», *Historia Mexicana*, México, enero-marzo, 1957, 350-373; p. 358.

12 *Ibidem*, p. 367.

13 GEORGES BAUDOT, *México y los albores del discurso colonial*. México: Nueva Imagen-Editorial Patria, 1996, p. 268.

14 LÓPEZ CÁMARA, *op. cit.*, p. 352.

15 *Ibidem*, p. 353.

16 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, «Loa para el auto intitulado “El Cetro de José”, *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz: III. Autos y loas*, Edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica-Instituto Mexiquense de Cultura, 1976, p. 186, v. 57.

tan “bella y rica”<sup>17</sup> sorprendió sin duda a los conquistadores quienes, famélicos de riquezas, hicieron estallar batallas y matanzas. Ya lo había escrito anteriormente Mendieta que “maravilláronse todos de ver cosas de tan lejanas tierras, y que nunca los romanos, señores del mundo, las supieron”.<sup>18</sup> Es la tierra que vio nacer sor Juana, “compatriota del oro, / paisana de los metales” que Europa, “insaciable” y explotadora de sus riquezas, “de sus abundantes venas / desangra los minerales”.<sup>19</sup> A partir del siglo XVII, América es la tierra cuya naturaleza asombra a cualquier visitante con el canto sublime de sus aves, la belleza de sus flores, los paisajes verdosos o el deleite climático que asemejan esta colonia a un “paraíso terrenal”.<sup>20</sup> Las loas de sor Juana traslucen la resurrección del pasado indígena, el renacimiento de las antiguas tradiciones y el regreso de los mitos cosmogónicos; pero también una mayor “conciencia social” de la que sobresale el “verdadero sentido que tiene la presencia de Europa en América”, o sea “un apetito voraz de extraerle la riqueza a sus vetas y de sojuzgar en explotación permanente a los naturales del país”.<sup>21</sup> ¶

Se percibe un sentimiento de asombro que no está tan lejano de la realidad y que fue mutuo: cuando los españoles desembarcaron en 1519 y se encontraron frente a la gran México- Tenochtitlan, su sorpresa y su estupor quedaron sellados en las crónicas, en los relatos y en las cartas dirigidas hacia España que describían, entre otras maravillas, el desarrollo urbano y la magnificencia arquitectónica de la capital mexicana, la vista desde el Templo Mayor o la plaza del mercado.<sup>22</sup> Por otro lado, las poblaciones locales, estupefactas frente a la llegada de los españoles, tuvieron «que situar a los hombres del Viejo Mundo en los registros de lo mágico, de lo religioso o de

---

17 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, «Loa para el auto sacramental de “El Divino Narciso”», *ibidem*, p. 7, v. 101. Se usarán las abreviaturas «LDN» con referencia a la «Loa para el auto sacramental de “El Divino Narciso” y “LCJ” para la “Loa para el auto intitulado ‘El Cetro de José’”.

18 JERÓNIMO DE MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana* [edición de Joaquín García Icazbalceta, México: Antigua Librería..., 1870; otra edición facsimil de México, Porrúa, 1980]. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, Libro I, cap. 3. [En línea]: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-ecclesiastica-indiana--0/html/> [Fecha de consulta: 19 de julio de 2016]

19 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, vol. I, pp. 102-103; en: Carlos A. Jáuregui, *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana- Vervuert, 2008, p. 200.

20 ANTONIO RUBIAL, en: SANDRA LORENZANO, ed., *Aproximaciones a Sor Juana*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana-Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 350.

21 LÓPEZ CÁMARA, *op. cit.*, p. 362.

22 GEORGES BAUDOT, “México, la ciudad que nadie esperaba”, en: JOËLLE ROSTKOWSKI, y SYLVIE DEVERS, coords., *Destinos cruzados. Cinco siglos de encuentros con los amerindios* [*Destins croisés. Cinq siècles de rencontres avec les amerindiens*. París: Éditions Albin Michel, 1992]. México: Siglo XXI-Unesco, 1996, pp. 32-45; en particular: p. 36.

lo sobrenatural para hacerlos comprensibles»; los presagios, la visión de un cometa o la revelación del dios Tezcatlipoca bajo las semblanzas de un borracho representaban las únicas explicaciones posibles para las consecuencias funestas que conllevó el desembarco de los invasores.<sup>23</sup> ¶

En las dos piezas de sor Juana previamente citadas sobresale, aunque tal vez solamente de manera alegórica, la presencia de una América en oposición con la Religión. Detrás del discurso político, se intuye el carácter popular de la obra: los personajes en contrapunto, el efecto sonoro de la loa, así como la introducción del *tocotín*, o sea una danza mexicana a la que pudo haber asistido durante su infancia en Nepantla. Méndez Plancarte<sup>24</sup> define esta danza “azteca” cuyo nombre posiblemente onomatopéyico podría remontar al ritmo “toco, toco, totoco, toco”, si bien de manera más amplia se define como un:

Continuador del *mitote*, es en efecto una forma híbrida española e indígena usada en la celebración masiva de eventos importantes en la colonia novohispana, la cual se trasplantó al teatro humanista y al cortesano durante el siglo XVII. Un buen número de autores novohispanos, entre los cuales destaca sor Juana Inés de la Cruz, utilizan la estrategia de incorporar el *tocotín* a sus obras, como resultado de la identificación de los criollos con el mundo americano del cual ellos mismos forman parte.<sup>25</sup> ¶

Más allá de describir costumbres y tradiciones, uno de los objetivos principales de dichos autores era “reforzar su identidad indianizada, producto del mestizaje cultural”,<sup>26</sup> por lo que tal vez en sor Juana se podrían hallar también, en esta línea, ecos de un sincretismo exclusivo. ¶

La contraposición entre la religión católica y las nativas revela sistemas y concepciones de la muerte heterogéneas: los rituales de sacrificio; la concepción del cuerpo humano, las representaciones de sus órganos y componentes, y los conocimientos herbolarios; la escatología y las creencias relacionadas con el morir, entre otros ejem-

---

23 BAUDOT, *op. cit.*, pp. 42-43.

24 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz: II. Villancicos y letras sacras*. Edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica-Instituto Mexiquense de Cultura, 1976, p. 364.

25 CLAUDIA PARODI, “Indianización y diglosia del teatro criollo: los tocotines y los cantares mexicanos”, en: JUDITH FARRÉ, ed., *Dramaturgia y espectáculo teatral en la época de los Austrias*. Madrid-Frankfurt am Main: Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2009, pp. 251-270; en particular: p. 251.

26 *Ibidem*, p. 251.

plos. Si cotejamos sus obras y el sistema cultural prehispánico se destacan tres componentes principales: el sacrificio, la fertilidad y la dualidad vida-muerte, como aspecto unificador. El sacrificio, humano o animal, se asienta en los fundamentos de las creencias de distintas culturas, pues se vuelve imprescindible para perpetuar la existencia del ser humano: la muerte posibilita la vida, y viceversa. Solo mediante este momento sagrado el mito revive, ante todo a través de la muerte de la divinidad y, en un segundo momento, del hombre. ¶

Cuando los conquistadores empezaron a preocuparse por sus muertos, el sistema funerario y escatológico español chocó con el nativo. En las religiones politeístas mesoamericanas los principios de inmortalidad y dualidad (femenino y masculino; día y noche) regían el orden cosmogónico: la muerte no era un proceso contrario al de la vida, sino complementario y renovador. La vida seguía la muerte como la muerte seguía la vida en un ciclo constante. Cada una era indispensable para permitir la continuidad y la regeneración del universo. En la religión cristiana la vida de un individuo determinaba su destino en el más allá (paraíso o infierno); para los mexicas era la manera de morir. Con el proceso de Conquista y la fundación de la colonia de la Nueva España, ambas concepciones se interrelacionaron. Los conquistadores intentaron impedir los rituales indígenas e “imponer un dios sangrante para ocupar el lugar de un dios que necesita sangre”.<sup>27</sup> Implantaron sus mitos escatológicos y sus ritos. Prohibieron las prácticas mortuorias y las costumbres funerarias mesoamericanas: sacrificios humanos, antropofagia, teofagia, cremación, ofrendas con ajuares e individuos en monumentos y tumbas con cámaras mortuorias. Una sociedad que temía la muerte e intentaba exorcizarla constantemente, se contraponía a una que la vivía sin miedo practicando el sacrificio. Tras el trauma de la Conquista y la fundación de la Nueva España, la concepción de la muerte en ambas poblaciones se transformó y evolucionó definitivamente. ¶

Enmarcada en dicho contexto, la atención de sor Juana hacia la pluralidad del mundo novohispano, a sus habitantes como indios, negros o mestizos, así como sus conocimientos de la lengua náhuatl, no permiten, según Ricard, definirla simplemente como criolla; contrariamente, ha de considerarse como mexicana “en el más amplio de los sentidos”, sobre todo tras referirse a la riqueza de su América.<sup>28</sup> La loa al *Divi-*

---

27 EDUARDO MATOS MOCTEZUMA, *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte* [SEP, Setenta y cinco, 1975]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 129.

28 ROBERT RICARD, 1954, p. 38; en: JACQUES LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México. Abismo de Conceptos. Identidad, nación, mexicano* [*Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*]. Paris: Éditions Gallimard, 1974], México: Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 122.

no *Narciso* o la “Loa del gran Dios de las Semillas”, como la llama Flores,<sup>29</sup> entraña ese mundo híbrido percibido por la autora y que resulta arduo de conocer detalladamente. Se trata de “un canto ritual” que, según el mismo investigador, “flota sobre el arquetipo de un ritual azteca” y en el que se inscribe la concepción de la muerte prehispánica.<sup>30</sup> La Música invita a los “Nobles Mejicanos”<sup>31</sup> a celebrar «en pompa festiva» al Gran Dios de las Semillas.<sup>32</sup> ¶

En los primeros versos de la loa para *El Divino Narciso*<sup>33</sup> aparece lo que Méndez Plancarte considera una posible fuente de información de sor Juana, es decir el mito “De la creación de las criaturas...”, como lo llama Torquemada al explicar «la creación del cielo y de la tierra».<sup>34</sup>

Nobles  
Mejicanos,  
cuya estirpe  
antigua, de las  
claras luces del  
Sol se origina ¶

Según la cosmogonía nahua, la muerte y el sol estaban íntimamente vinculados: si el hombre nació de las profundidades de la muerte, el astro “se sujeta a su vez a la fuerza esencial” de la otra.<sup>35</sup> Como narra el mito, su creación se debió a un acto de sacrificio de un dios “menor, leproso, cubierto de úlceras” quien, entre «las tinieblas de Teotihuacán», [...] “se ofreció para arrojarse en una inmensa hoguera, de donde surgió

---

29 Dentro de este discurso resulta particularmente relevante el trabajo de ENRIQUE FLORES “Sor Juana y los indios”, publicado primero como artículo y, sucesivamente, corregido como capítulo de *Sor Juana chamana* (2014, pp. 75-116). La novedosa perspectiva de este investigador ha orientado en parte las anotaciones siguientes y mi tesis doctoral. Para más detalles sobre la imagen poética indígena, así como las nociones de hechizos o sacrificio, véase, entre otros, *Etnobarroco. Rituales de alucinación*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, 2015.

30 *Ibidem*, pp. 93-94.

31 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 3, v. 1.

32 *Ibidem*, p. 4, vv. 13-14.

33 SOR JUANA..., *op. cit.*, p. 3, vv. 1-4.

34 JUAN DE TORQUEMADA, *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra* [Sevilla, 1615]. vol. I-VII (en particular: vol. III y IV), México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976-1983, vol. III, Libro VI, cap. XLIV: pp. 123-124. [También en línea]: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/index.html>

35 PATRICK JOHANSSON, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*. Seminario de Cultura Náhuatl, Estado de Puebla, Puebla: Secretaría de Cultura, 1998, p. 9.

transformado”; sin embargo, el sol demandaba sangre para poder emprender su movimiento,<sup>36</sup> por lo cual “los dioses se sacrificaron, y el sol, sacando vida de su muerte, comenzó su curso en el cielo”.<sup>37</sup> El astro fue entonces el primero en entregarse a la muerte: convirtiéndose en su mismo creador, se condenó a perecer y resucitar día tras día, obligando a los demás dioses a bajar al inframundo.<sup>38</sup> ¶

Mas el sacrificio divino no libró a los hombres de seguir con esta práctica para así evitar la detención del astro demandante de muerte pero generador de vida, que necesitaba constantemente ese “líquido precioso (*chalchihuatl*), es decir la sangre humana”.<sup>39</sup> Se trata de una deuda eterna a la que los hombres se vieron atados para que el astro favoreciera la vida sin caer en la oscuridad: “Cada vez que en la cúspide de una pirámide un sacerdote eleva en sus manos el corazón sangrante de una víctima, y lo deposita en el *quaubxicalli*, la catástrofe que amenaza a cada instante al mundo y a la humanidad se difiere una vez más”.<sup>40</sup> Para resumir, aparecen dos tipos de sacrificio: el originario relacionado con los dioses que se inmolan para el ser humano, y el de los hombres que ofrecen su propia sangre, la “más fina”,<sup>41</sup> a las deidades, “agentes de muerte de otros dioses o del hombre mismo”.<sup>42</sup> ¶

---

36 “[...] y finalmente salió el sol por donde había de salir, y detúvose, que no pasaba adelante. Y viendo los dichos dioses que no hacía su curso, acordaron de enviar á Tlotli por su mensajero, que de su parte le dijese y mandase hiciese su curso; y él respondió que no se mudaría del lugar donde estaba hasta haberlos muerto y destruido a ellos; (...) acordaron de matarse y sacrificarse todos por el pecho; y el ministro de este sacrificio fué Xolotl, que abriéndolos por el pecho con un navajon, los mató, y después se mató á sí mismo (...) Y así aplacado el sol hizo su curso” (Mendieta, 1999, Libro II, cap. II).

37 JACQUES SOUSTELLE, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* [*La Vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*. Paris: Librairie Hachette, 1955]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 102.

38 *Arqueología mexicana. La cosmovisión de la tradición mesoamericana*. Textos y cuadros de ALFREDO LÓPEZ AUSTIN, Edición especial n. 69 (segunda parte), agosto de 2016, México: p. 27.

39 SOUSTELLE, *op. cit.*, p. 102.

40 *Ibidem* *Quaubxicalli* deriva de las palabras *quaubtli* (águila) y *xicalli* (calabaza, recipiente), es decir «el recipiente del águila, del sol» (*Ibidem*, p. 257, n. 7).

41 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 4, v. 24.

42 EDUARDO MATOS MOCTEZUMA; en: LEONARDO LÓPEZ LUJÁN, y GUILHEM OLIVIER, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*. México: INAH-UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 43. “Aclaremos de una vez que considerar a los dioses como agentes de muerte de otros dioses o del hombre mismo, obedece a que creemos que los dioses han sido creados por el hombre a su imagen y semejanza, y son, por lo tanto, un reflejo del hombre y de la sociedad a la que pertenecen. De ahí que se les revista de los mismos sentimientos y pasiones de aquél. Así es como es como los dioses nacen, mueren, aman, se reproducen, gozan y sufren al igual que ocurre con su creador: el hombre» (pp. 43-44). Particular referencia al artículo “La muerte del hombre por el hombre: el sacrificio humano” (pp. 43-64).

Asimismo, el sol representaba la personificación del dios-guerrero Huitzilopochtli, hijo de Coatlicue, homicida de los guerreros Centzonhuitznáhuah (las estrellas) y de su misma hermana Coyolxauhqui (la Luna) a quien decapitó. Según los mexicas, el mito se repetía cotidianamente cuando el sol surgía tras la noche acompañado por “las almas de los muertos en guerra”; por ello la muerte anhelada era la que el individuo encontraba en el campo de batalla.<sup>43</sup> Por otro lado, Johansson relata que “los guerreros muertos en combate y cuyo escudo había sido atravesado por dos o más dardos, sí podían contemplar al sol a través de los diminutos orificios que habían dejado los dardos”.<sup>44</sup> ¶

Es fundamental, por lo tanto, comprender a fondo la concepción prehispánica del sacrificio y, dentro de un discurso más amplio, de la muerte, puesto que las palabras de sor Juana siguen un camino transversal con respecto a las fuentes dogmáticas. Los rituales de sacrificio, de particular manera los humanos que la misma autora trató en sus versos, no respondían a deseos injustificados de sangre o matanzas, sino que se consideraban como la única vía posible para la salvación, la regeneración y el futuro del hombre y de su madre, la tierra. ¶

El sacrificio humano, rito que ha sellado variadas poblaciones a lo largo del tiempo y del espacio, está enlazado a mitos exclusivos y responde a códigos, leyes y exigencias privativos de una determinada sociedad. En el marco del área mesoamericana y, en particular, en la mexica, esta ceremonia particularmente antigua poseía un “carácter de dominación y sujeción”, en la que su perdurabilidad se debió al convencimiento general de su “efectividad”.<sup>45</sup> Pero estos rituales no han de entenderse como prácticas de exterminio, sino que estaban vinculadas a una concepción mítica bien definida. La guerra se transformaba no solamente en un acto de conquista y poder, en fin, en una cuestión político-económica, sino también en una práctica ritual: los mexicas destinaban prisioneros a los sacrificios y los guerreros eran conscientes de que sufrirían el mismo destino, aunque llegaron incluso a regalar tierras u ofrecer cargos militares a personajes ilustres a quienes admiraban, posponiendo así el acto ritual. No obstante, la educación recibida les hacía enfrentar su destino: en los casos citados por Soustelle,<sup>46</sup> el jefe guerrero Tlacahuepan, prisionero de los chalcas durante el reinado de Mocte-

---

43 ALFREDO LÓPEZ AUSTIN; en: EDUARDO MATOS MOCTEZUMA *et alii*, *Dioses del México antiguo* [1995]. México: Antiguo Colegio de San Ildefonso-Océano, 2003, p. 29. Particular referencia al artículo de López Austin titulado «Los mexicas y su cosmos», pp. 21-29.

44 JOHANSSON, 1998, *op. cit.*, p. 9.

45 GONZÁLEZ TORRES; en: LÓPEZ LUJÁN *et alii*, *op. cit.*, p. 399.

46 SOUSTELLE, *op. cit.*, pp. 105-106.

zuma I, se suicidó y Tlahuicole, señor de Tlaxcala, tras ser capturado y haber luchado contra Michoacán, pidió ser sacrificado. ¶

Igualmente, sor Juana deja detalles interesantes sobre los sacrificios de sus «nobles Mejicanos», referidos con la palabra náhuatl *tlacamictiliztli*, es decir “muerte sacrificial”<sup>47</sup> o “muerte ritual de un ser humano”.<sup>48</sup> Se trae a colación la particular alusión al “corazón que palpita”<sup>49</sup> que recuerda que este órgano se ofrendaba sobre todo al Sol y a la Tierra.<sup>50</sup> Es muy probable que sor Juana se refiriera a la extracción del corazón, posiblemente una de las prácticas más conocidas y presente en casi todas las culturas mesoamericanas a pesar de que presentaba diferencias según las regiones. En ocasión de este rito, las víctimas se llevaban «a lo alto de su templo» donde cuatro sacerdotes, llamados *chachalmeca*,<sup>51</sup> los “tendían, quebrándoles las espaldas sobre una losa que para ello tenían enhiesta”,<sup>52</sup> llamada *téchcatl*, posicionándolo para que el pecho quedara “tenso” y “un quinto le colocaba una argolla de madera en la garganta para que no gritara”.<sup>53</sup> Finalmente el sumo sacerdote:<sup>54</sup> ¶

Con un pedernal hecho á manera de navajon, le daba por el pecho tan diestramente, que saltándole fuera el corazon, aun antes que expirase se le mostraba, y le ofrecían luego al sol y al ídolo á cuya reverencia lo sacrificaban. Y derramaba su sangre por cuatro partes, y daban con el cuerpo las gradas abajo, donde de presto era hecho cuartos y puesto á cocer: y lo mismo era de los demas sacrificados. ¶

El historiador tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo relata que tras la cardioectomía, el corazón “pulsaba y palpitaba” con tal fuerza que «le alzaba del suelo tres o cuatro veces, hasta que se “iba el corazón enfriando”». <sup>55</sup> Según González Torres, para que el

---

47 MIGUEL LEÓN-PORTILLA, *Obras de Miguel León-Portilla*, tomo II: *En torno a la historia de Mesoamérica*. México: UNAM-El Colegio Nacional, 2004, p. 328.

48 XÓLOTL GONZÁLEZ TORRES, *El sacrificio humano entre los mexicas* [1985]. México: CONACULTA-INAH-Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 119.

49 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 4, v. 36.

50 MATOS MOCTEZUMA; en: LÓPEZ LUJÁN *et alii*, *op. cit.*, p. 47.

51 DURÁN, 1967, I, p. 31; en: GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, p. 192.

52 MENDIETA, *op. cit.*, Libro II, cap. XV.

53 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, p. 123.

54 MENDIETA, *op. cit.*, Libro II, cap. XV.

55 MICHEL GRAULICH, *El sacrificio humano entre los aztecas* [*Le sacrifice humain chez les Aztèques*. Librairie Arthème Fayard, 2005], México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 354.

sexto sacerdote pudiera extraer fácilmente el corazón, realizaba un corte por debajo de las costillas en el lazo izquierdo “o en el segundo espacio intercostal, y por la herida, con una mano, le arrancaba el corazón”, lo cual “se ofrendaba como comida a los dioses”.<sup>56</sup> Por otro lado, para determinar el posible acercamiento a dicho órgano, varios estudiosos como Robicsek y Hales<sup>57</sup> o Tiesler y Cucina<sup>58</sup> han tratado la cuestión definiendo cuál de las técnicas propuestas habría resultado la más rápida y eficaz. ¶

Finalmente, la sangre era recogida en una escudilla “en la que colocaban un popote, papeles o una varita, para que al alimentar a los dioses no tocaran la sangre” y, a veces, “los mismos sacerdotes unguían a los ídolos y las esquinas de los templos con sus propias manos tintas en sangre”.<sup>59</sup> Si bien la sangre humana estaba destinada solamente a los dioses, el cuerpo de la víctima era arrojado del templo o llevado a cuestras en caso de tratarse de un esclavo, y se destinaba a más rituales. ¶

Por consiguiente, entre la multitud de deidades que el pueblo de los «nobles Mexicanos» celebra (y que “son tantos”) o que “mi culto solemniza”, el Dios de las Semillas “mira mi atención, como a mayor”.<sup>60</sup> Esta deidad se honra con:

Sacrificios crüentos  
de humana sangre  
vertida, ya las  
entrañas que pulsan,  
ya el corazón que  
palpita.<sup>61</sup> ¶

---

56 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, pp. 123-124.

57 GRAULICH, *op. cit.* Según Robicsek y Hales se trataría de la toracotomía bilateral transversal, es decir «un corte intercostal que abre el pecho de un flanco al otro rompiendo el esternón» (Graulich, *op. cit.*, p. 355), que provocaría «un colapso inmediato de los pulmones de la víctima y con ello el desmayo, posibilitando así un acceso al corazón después de tres o cuatro minutos» (VERA TIESLER y ANDREA CUCINA, “Procedures in Human Heart Extraction and Ritual Meaning: A Taphonomic Assessment of Anthropogenic Marks in Classic Maya Skeletons”, *Latin American Antiquity*, vol. 17, n. 4, Dec. (2006), Society for American Archaeology, 2006, pp. 493-510; en particular: p. 59).

58 TIESLER y CUCINA, al hablar de los mayas del Clásico, proponen una representación gráfica de las posibles técnicas: estereotomía vertical axial; toracotomía transversal izquierda; toracotomía bilateral transversal; acceso transabdominal vertical; acercamiento subtorácico transdiafragmático y acceso paraesternal. *Op. cit.*, p. 59.

59 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, p. 124. Texto previamente citado por LEÓN-PORTILLA (1958, p. 57).

60 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, pp. 4-5, vv. 30-31 y 41.

61 *Ibidem*, p. 4, vv. 35-38.

Si la sangre representaba el néctar divino, el corazón simbolizaba el sacrificio por ablación que definió de particular manera a los mexicas y a otros pueblos mesoamericanos. Una vez extraído, se ofrecía al astro correspondiente, se ponía en un recipiente o se “arrojaba a los pies o al rostro de los ídolos”.<sup>62</sup> ¶

Por otra parte, la referencia de sor Juana a las entrañas evoca el tratamiento que las poblaciones mesoamericanas reservaban al cadáver del sacrificado. Tomando nuevamente en consideración a los mexicas, el cráneo podía ser colocado en el *tzompantli*; el cuerpo podía ser desollado para poder vestir la piel o igualmente comido<sup>63</sup> “haciendo / manjar de sus carnes mismas”;<sup>64</sup> mientras que el corazón podía ser comido, enterrado o incinerado al igual que las entrañas, como escribe Cortés en sus *Cartas de Relación*<sup>65</sup> y que Graulich considera “poco probable”.<sup>66</sup>

Todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptasen su petición, toman muchas niñas y niños y aun hombres y mujeres mayores de edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos y ofreciéndoles en sacrificio aquel humo (...) ¶

Ciertamente cabe subrayar la presencia conjunta de sacrificio ritual y antropofagia en los versos de sor Juana, pues el banquete que seguía a la ceremonia entre los mexicas representaba “una forma de afirmar los lazos o vínculos que unen a la gente que comparte los alimentos”.<sup>67</sup> ¶

Si bien resultaría algo pretencioso hablar de una concepción ideológica del cuerpo humano en la loa para *El Divino Narciso*, el brevísimo inventario de partes anatómicas reclama igualmente la atención del lector. Más allá del papel principal de la sangre relacionada con los sacrificios humanos, el corazón, como ya se ha visto anteriormente, así como las “entrañas”<sup>68</sup> encierran significados peculiares dentro de la con-

---

62 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, p. 129.

63 *Ibidem*, pp. 259-260.

64 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 5, vv. 63-64.

65 MARCO ANTONIO CERVERA OBREGÓN, *Breve Historia de los Aztecas*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2008, p. 264.

66 GRAULICH, *op. cit.*, p. 367.

67 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, p. 286.

68 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 4, v. 37.

cepción nahua, que imaginaba el cuerpo humano como una fuente interna de calor que facilitaba el proceso digestivo transformando las impurezas en excrementos. El hígado, junto a la parte superior de la cabeza y al corazón considerado «centro vital y [...] órgano de la conciencia», se concebía como uno de los centros anímicos mayores, es decir esa “parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas”.<sup>69</sup> ¶

A pesar de que cabe la posibilidad de que sor Juana hiciera referencia a la sangre y al corazón como elementos esenciales dentro de una de las formas de sacrificio humano más difundidas en Mesoamérica, así como a las entrañas como componente antropofágico o tan sólo para enfatizar el carácter ritual de la escena, ciertamente resulta interesante la alusión (voluntaria o no) a conceptos clave dentro de la ideología nahua.<sup>70</sup> ¶

Asimismo, a ese Dios de las Semillas, capaz de fertilizar los campos, de producir frutos y de generar abundancia en las provincias, “le son debidas, / de los nuevos frutos / todas las primicias”.<sup>71</sup> Durante la ceremonia, se le ofrecía entonces la «sangre más fina», “las entrañas que pulsan” y un “corazón que palpita”;<sup>72</sup> y finalmente, se practicaba la antropofagia “haciendo / manjar de sus carnes”.<sup>73</sup> De hecho Sahagún relata que, tras el desollamiento y el desmembramiento de las víctimas ofrecidas por los guerreros mexicas, “cocían aquella carne con maíz, y daban a cada uno un pedazo de aquella carne en una escudilla o caxete, con su caldo y su maíz cocido, y llamaban aquella comida *tlacatlaolli*”, es decir “maíz desgranado de hombre”.<sup>74</sup> ¶

Por ende, el sacrificio humano resulta esencial para aplacar a los dioses y favorecer el movimiento del cosmos, por lo cual:

---

69 ALFREDO LÓPEZ AUSTIN, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vol., México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2012, pp. 187 y 197. Véase del primer volumen “Las entrañas” (pp. 186-188) y el capítulo 5 “Los centros anímicos” (pp. 197-220).

70 En este artículo se toman en consideración solamente los elementos rituales de sacrificio humano de tradición prehispánica.

71 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 4, vv. 20-22.

72 *Ibidem*, vv. 24, 37-38.

73 *Ibidem*, p. 5, vv. 63-64.

74 2000, I, p. 181; en: CARLOS JAVIER GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexica* [2011]. México, D.F.: INAH-Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 284-285.

[...] en las viandas,  
 es el plato más  
 sabroso la carne  
 sacrificada,  
 de quien cree mi  
 nación, [...] es la  
 substancia mejor  
 [...] <sup>75</sup> ¶

Enmarcado en un discurso teológico-alimenticio en el que de alguna forma la comida cobra un sentido peculiar, en la loa para *El Divino Narciso* la teofagia y la transubstanciación se despliegan a posteriori con respecto al rito antropofágico. Si la primera se refiere al rito según el cual se come el cuerpo de un dios, la segunda representa uno de los dogmas tridentinos de la religión católica más importantes, según el cual

se produce efectivamente, y no sólo simbólicamente, un verdadero cambio de substancia en el pan y el vino”; por lo tanto la “Misa [...] no es sólo ocasión de eucaristía [...], sino el contexto en el que se produce la transubstanciación, tras ser pronunciadas las palabras adecuadas por la persona adecuada, del pan y el vino en verdaderos cuerpo y sangre de Cristo.” <sup>76</sup> ¶

La comunión, que corresponde entonces a un momento de “comensalismo” y a un acto de teofagia, “no puede ser calificada de otra manera sino como una comida sagrada, en el sentido literal de que se come al sacro, a la divinidad, y un acto de canibalismo ritual, en la medida en que comemos el cuerpo y sangre *verdaderos* no sólo de Dios sino de Jesús-hombre”. <sup>77</sup> ¶

Los cronistas como Durán o Mendieta, entre otros, así como la misma sor Juana se percataron de las similitudes rituales entre las ceremonias de los antiguos mexicanos y la del Santo Sacramento. <sup>78</sup> Según varios estudiosos, la misma autora habría podido inspirarse en el rito de creación de la figura asociada al dios Huitzilopochtli

---

75 SOR JUANA..., LCJ, *op. cit.*, p. 197, vv.350-355.

76 ROBERTO CIPRIANI y LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI, eds., *Il cibo e il sacro*. Roma: Armando Editore, 2013, p. 21. Véase el artículo de ISIDORO MORENO titulado «La comida (y bebida) como ritual: sacralidad, comensalismo e identidades colectivas», pp. 11-27.

77 *Ibidem*, p. 21.

78 JÁUREGUI, *op.cit.*, p. 206.

descrito por Torquemada<sup>79</sup> quien, entre comentarios y observaciones personales enmarcados en la ideología de la época, relata el culto y la ceremonia relacionados con esta deidad. Como ya escribió Méndez Plancarte, su fiesta se celebraba “en el decimoquinto mes, que empezaba el 3 de Diciembre”<sup>80</sup> y se realizaban figuras o “estatuas” (como las llama Torquemada) que representaban a la deidad, hechas con semillas amasadas con sangre humana. ¶

Acosta también hace referencia a esta “costumbre de comer pan sacramentalmente como cuerpo de un dios”, común a distintas religiones, por la cual, durante los meses de mayo y diciembre, “hacían de masa de harina una imagen del gran dios mexicano Huitzilopochtli o Vitzilipuztli, y la rompían después en trozos que eran comidos solemnemente por sus Adoradores”; lo mismo hacían con unas imágenes moldeadas con pasta de granos a las que rendían culto antes de comerlas.<sup>81</sup> ¶

Un ritual semejante se llevaba a cabo en ocasión de las festividades relacionadas con el dios del fuego Xiuhtecuhtli. Torquemada cuenta que en varios pueblos, antes de ofrecer esclavos y prisioneros de guerra, “levantaban un gran palo rollizo de diez o doce brazas de largo y hacían un ídolo de semillas y, envuelto todo con papeles, poníanlo en lo alto de aquel madero y todo aquel día bailaban en su redonda y contorno”.<sup>82</sup> Este rito, en el que los participantes intentaban alcanzar “la efigie de pasta de *huauhtli*” se llevaba a cabo el décimo mes *Xocotl Huetzi*.<sup>83</sup> Al igual que las “estatuas” de Torquemada, las figuras que las “manos” indígenas “fabrican” en las loas de sor Juana, están hechos “de semillas y de sangre / inocente”,<sup>84</sup> es decir sangre de niños. La niñez ha representado desde siempre una fase peculiar en el desarrollo y en la formación del individuo y, a pesar de estar más sujeto a múltiples peligros, la infancia simboliza un estado de pureza que se va perdiendo con el crecimiento, lo que para los mexicas “facilitaba la comunicación con los dioses”.<sup>85</sup> Los niños que se sacrificaban estaban relacionados con dioses de la lluvia y de la fertilidad,<sup>86</sup> “los elegidos eran [...] regalados o vendidos por sus padres (en ocasiones por incorregibles), pequeños esclavos”.

---

79 TORQUEMADA, *op. cit.*, Libro VI, cap. XXXVIII, pp. 113-115.

80 MÉNDEZ PLANCARTE, *op. cit.*, p. 504.

81 JAMES GEORGE FRAZER, *La rama dorada. Magia y religión* [*The Golden Bough*, 1890]. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 554 y 557.

82 TORQUEMADA, vol. III, Libro X, cap. XXX, p. 410.

83 SOUSTELLE, *op.cit.*, p. 244.

84 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 15, vv. 26-28.

85 ROMÁN BERRELLEZA; en: LÓPEZ LUJÁN *et alii*, *op. cit.*, pp. 350-351.

86 LÓPEZ LUJÁN *et alii*; en: *ibidem*, p. 381.

vos ofrecidos por señores y gente pudiente, infantes comprados fuera de la ciudad o hijos de prisioneros de guerra”.<sup>87</sup> ¶

Como relata Mendieta,<sup>88</sup> los niños inmolados servían también para crear “agua consagrada”<sup>89</sup> hecha por las semillas y la sangre de los infantes sacrificados y que el sacerdote usaba para bendecir y consagrar la estatua de Huitzilopochtli. Por otro lado, Flores<sup>90</sup> cita a Torquemada<sup>91</sup> y a los totonacos que, tras sacrificar tres niños y sacarles el corazón, con su sangre y con semillas realizaban “una confección y masa” que “tenían por cosa sagrada” y que llamaban *Toyoliayrlaquatl*, es decir “Manjar de nuestra vida”. ¶

La sangre, alimento divino, era poderosa, “mediadora de fuerzas” y “estaba llena de fuerza vital ambivalente, contaminante y purificadora a la vez”,<sup>92</sup> por lo que “los mejores sacrificios, / [...] son los de sangre humana”<sup>93</sup> y “la sangre más fina” vertida “de vuestras venas”<sup>94</sup> era más importante que la animal. Al contrario, aunque el dios bíblico “pedirá cuentas de cada vida anima”, la única matanza permitida es esa destinada al “sacrificio ritual”, ya que no representa “una manera de lidiar con la muerte, sino una restauración de la vida”, por lo que resulta según Douglas que “el sacrificio es equi valente al nacimiento, y el movimiento del cuchillo que mata al animal es el mismo gesto de la partera al cortar el cordón umbilical”.<sup>95</sup> Sin embargo, los antiguos mexicanos de sor Juana no sacrificaban a un animal sino a un ser humano, lo cual evidencia por una parte los paralelismos y las similitudes entre las religiones cristiana y prehispánicas descifradas por la autora y, por la otra, su misma sensibilidad y percepción intelectual que distingue “la lógica concreta [...] del sacrificio”, o sea “el punto de confrontación entre el verdadero acto de matar y el verdadero acto de dar vida”.<sup>96</sup> ¶

Retomando mitos y rituales prehispánicos, como el antropogénico, sor Juana revela un profundo conocimiento del mundo indígena, pues no ignora el origen de los

---

87 *Ibidem*, p. 370.

88 MENDIETA, *op. cit.*, Libro II, cap. XIX.

89 MIGUEL LEÓN PORTILLA, *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas* [1971]. México: UNAM, 1995, p. 302 y n. 26.

90 FLORES, *op. cit.*, p. 110.

91 TORQUEMADA, *op. cit.*, Libro VI, cap. XLVIII.

92 GONZÁLEZ TORRES, *op. cit.*, pp. 124 y 127.

93 SOR JUANA..., LCJ, *op. cit.*, p. 193, vv.287-288.

94 SOR JUANA..., LDN, *op. cit.*, p. 4, vv.23-24.

95 MARY DOUGLAS, *El levítico como literatura* [*Leviticus as literature*, Oxford University Press, 1999]. Barcelona: Editorial Gedisa, 2006, p. 91.

96 *Loc. cit.*

antiguos mexicanos o que esa danza que “bailan Indios e Indias” es “con plumas y sonajas en la mano, como se hace de ordinario”.<sup>97</sup> Verso tras verso se podrían ir desarrollando como enigmas antropológicos una concepción originaria, costumbres, mitos y ritos sofocados, parcialmente alterados y escondidos dentro de las contradicciones de una sociedad naciente. A través de sus palabras la muerte emerge en toda su abundancia y pluralidad. ¶

## \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

- Arqueología mexicana. La cosmovisión de la tradición mesoamericana.* Textos y cuadros de Alfredo López Austin, Edición especial n. 69 (segunda parte), agosto de 2016, México.
- BAUDOT, GEORGES, *México y los albores del discurso colonial.* México: Nueva Imagen-Editorial Patria, 1996.
- BENÍTEZ, FERNANDO, *Los primeros mexicanos. La vida criolla en el siglo XVII* [El Colegio de México, 1953]. México: Biblioteca Era, 1976.
- CERVERA OBREGÓN, MARCO ANTONIO, *Breve Historia de los Aztecas.* Madrid: Ediciones Nowtilus, 2008.
- CIPRIANI, ROBERTO y LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI, eds., *Il cibo e il sacro.* Roma: Armando Editore, 2013.
- DE LA CRUZ, JUANA INÉS, SOR, *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz: II. Villancicos y letras sacras; III. Autos y loas,* Edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica-Instituto Mexiquense de Cultura, 1976.
- DOUGLAS, MARY, *El levítico como literatura* [*Leviticus as literature*, Oxford University Press, 1999].
- FARRÉ, JUDITH, ed., *Dramaturgia y espectáculo teatral en la época de los Austrias.* Madrid-Frankfurt am Main: Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2009.
- FLORES, ENRIQUE, *Sor Juana chamana.* México, D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, 2014.
- FRAZER, JAMES GEORGE, *La rama dorada. Magia y religión* [*The Golden Bough*, 1890]. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, CARLOS JAVIER, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana* [2011]. México, D.F.: INAH-Fondo de Cultura Económica, 2015.
- GONZÁLEZ TORRES, XÓLOTL, *El sacrificio humano entre los mexicanos* [1985]. México: CONACULTA-INAH-Fondo de Cultura Económica, 2012.
- GRAULICH, MICHEL, *El sacrificio humano entre los aztecas* [*Le sacrifice humain chez les Aztèques.* Librairie Arthème Fayard, 2005], México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- JÁUREGUI, CARLOS A., *Canibalía. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina.* Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- JOHANSSON, PATRICK, *Ritos mortuorios nabuas precolombinos.* Seminario de Cultura Náhuatl, Estado de Puebla, Puebla: Secretaría de Cultura, 1998.
- , «Sor Juana Inés de la Cruz: cláusulas tiernas del mexicano lenguaje», *Literatura Mexicana*, vol. VI, n. 2, 1995: 459-478.

---

97 SOR JUANA..., III. *Autos y loas*, 2001, p. 3.

- LAFAYE, JACQUES, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México. Abismo de Conceptos. Identidad, nación, mexicano* [*Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*. Paris: Éditions Gallimard, 1974], México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- LEÓN PORTILLA, MIGUEL, *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas* [1971]. México: UNAM, 1995.
- , *Obras de Miguel León-Portilla*, tomo II: *En torno a la historia de Mesoamérica*. México: UNAM-El Colegio Nacional, 2004.
- , *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. Ciudad Universitaria, México: UNAM, 2007.
- LOMNITZ, CLAUDIO, *Idea de la muerte en México* [*Death and the Idea of Mexico*. New York: Zone Books, 2005]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vol., México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2012.
- LÓPEZ CÁMARA, FRANCISCO, «La conciencia criolla en Sor Juana y Sigüenza», *Historia Mexicana*, México, enero-marzo, 1957, 350-373.
- LÓPEZ LUJÁN, LEONARDO y GUILHEM OLIVIER, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*. México: INAH-UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- LORENZANO, SANDRA, (ed.), *Aproximaciones a Sor Juana*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana-Fondo de Cultura Económica, 2005.
- MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO *et alii*, *Dioses del México antiguo* [1995]. México: Antiguo Colegio de San Ildefonso-Océano, 2003.
- , *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte* [SEP, Sepsetentas, 1975]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- MENDIETA, JERÓNIMO DE, *Historia eclesiástica indiana* [edición de Joaquín García Icazbalceta, México: Antigua Librería..., 1870; otra edición facsímil de México, Porrúa, 1980]. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. [En línea]: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-eclesiastica-indiana--0/html/>
- O'GORMAN, EDMUNDO *Meditaciones sobre el criollismo: discurso de ingreso en la Academia Mexicana correspondiente de la Española*, México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1970.
- PARTIDA TAYZAN, ARMANDO, «El “Tocotín” en la loa para el Auto “El divino Narciso”: ¿Criollismo sorjuanino?», Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. [En línea]: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/el-tocotn-en-la-loa-para-el-auto-el-divino-narciso---criollismo-sorjuanino-0/html/f32c14e2-4d44-4175-8e41-8722846a39fe\\_2.html#I\\_0\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/el-tocotn-en-la-loa-para-el-auto-el-divino-narciso---criollismo-sorjuanino-0/html/f32c14e2-4d44-4175-8e41-8722846a39fe_2.html#I_0_)
- PASTOR, MARIALBA, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras - Fondo de Cultura Económica, 2004.
- ROSTKOWSKI, JOËLLE y SYLVIE DEVERS, coords., *Destinos cruzados. Cinco siglos de encuentros con los amerindios* [*Destins croisés. Cinq siècles de rencontres avec les amerindiens*. Paris: Éditions Albin Michel, 1992]. México: Siglo XXI -Unesco, 1996, pp. 32-45.
- SOUSTELLE, JACQUES, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* [*La Vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*. Paris: Librairie Hachette, 1955]. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- TIESLER, VERA y ANDREA CUCINA, “Procedures in Human Heart Extraction and Ritual Meaning: A Taphonomic Assessment of Anthropogenic Marks in Classic Maya Skeletons”, *Latin American Antiquity*, vol. 17, n. 4, Dec. 2006, Society for American Archaeology, 2006, pp. 493-510.

TORQUEMADA, JUAN DE, *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas*

*de la misma tierra* [Sevilla, 1615]. vol. I-VII, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976-1983. [También en línea]: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/index.html>

LA ARIALIZACIÓN DE LA ÓPERA SORJUANINA.  
PROBLEMAS DE CRÍTICA TEXTUAL Y LITERARIA EN AMÉRICA LATINA



FACUNDO RUIZ

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – CONICET

Pensada de manera distinta, a lo largo del siglo XX y principios del XXI, la edición de la obra de sor Juana Inés de la Cruz (1648/1651-1695) ha manifestado problemas igualmente persistentes que en los últimos años la crítica, más literaria que textual y más histórica que literaria, ha venido a resaltar o cuestionar productivamente. Entre ellos, notablemente, dos: el primero refiere al sistemático olvido crítico de los paratextos de las primeras ediciones, olvido señalado por Frederick Luciani (1985) y en parte subsanado –pero ejemplarmente– por Antonio Alatorre y Margo Glantz con sus estudios-prólogo a las ediciones facsimilares de *Fama y obras... de 1700* y del *Segundo volumen de 1692* (1995)<sup>1</sup> y que hoy abordan, metódicamente, los trabajos de Carla Fumagalli (2017, 2018); el segundo, en cambio, remite a la todavía endeble constitución de un archivo sorjuanino, cuyo célebre anuncio hacía en 1951 el –aún hoy– único editor de las *Obras completas* de sor Juana, Alfonso Méndez Plancarte, al prometer “un muy substantivo Apéndice crítico y documental” (2004: XLVIII), proyecto más tarde retomado por Francisco de la Maza (1980) y Antonio Alatorre (2007) y que, tras los significativos hallazgos y discusiones de los años 80 y 90 del siglo XX, hoy vuelve a concitar el interés dadas las cartas de María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga, mecenas de sor Juana, descubiertas y atentamente editadas y comentadas por Beatriz Colombi y Hortensia Calvo (2015).<sup>2</sup> ¶

---

1 El estudio-prólogo de Antonio Alatorre de 1995 retoma su detallado artículo “Para leer la *Fama y Obras póstumas* de sor Juana Inés de la Cruz” de 1980; el de Glantz fue publicado como ensayo en *Sor Juana: la comparación y la hipérbole* de 1999.

2 Con hallazgos y discusiones de los años 80 y 90 me refiero, puntualmente, a la “Carta al padre Núñez” y la “Carta de Serafina de Cristo”. La primera fue hallada por Aureliano Tapia Méndez, quien anuncia su descubrimiento en 1980 y la publica en 1981, razón de que dos insoslayables estudios sobre la obra y vida de la mexicana (*Humanismo y religión en Sor Juana Inés de la Cruz* de Marie-Cécile Bénassy-Berling y *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la fe* de Octavio Paz, ambos de 1982) no la contemplen, si bien Paz –desde la tercera edición, de 1983– la incluye y estudia en un “Apéndice”. Sobre el hallazgo y edición de la carta, cf. Alatorre (1987). La segunda, que Elías Trabulse atribuye a sor Juana y publica en 1996 es inmediatamente –atribución, estudio y edición– discutidos por Antonio Alatorre y Martha Lilia Tenorio en *Serafina y Sor*

No obstante, estos problemas afectan e involucran a la edición y la crítica sorjuaninas de formas distintas: en el primer caso, el de los paratextos o “material parentético en general” (Luciani 1985: 85), porque la variedad de asuntos a resolver describe un movimiento que enlaza la edición impresa con lo que podría llamarse su “mundo de impresión”, donde no sólo editores y censores, mecenas y público hacen “obra”, e “imprimen” su marca, sino en el que la obra hace su “mundo”, exponiendo o suscitando deliberadamente criterios y nociones, valores e ideas, sobre lo que es “una obra”, lo que debería llamarse “literario” o lo que puede considerarse “un poeta”. Sucinto pero preciso ejemplo de esto puede hallarse en el epígrafe del soneto “El hijo que la esclava ha concebido”, poema que inauguraba el primer tomo de la obra de sor Juana, *Inundación castálida* de 1689 hasta su reedición —como *Poemas*— en 1690, cuando esa función pasó a ser cumplida por el romance “Esos versos, lector mío”: *A la excelentísima señora condesa de Paredes, marquesa de la Laguna, enviándole estos papeles que su Excelencia la pidió y pudo recoger sórora Juana de muchas manos, en que estaban no menos divididos que escondidos como tesoro, con otros que no cupo en el tiempo buscarlos ni copiarlos*. Amén de la sustantiva modificación editorial (soneto por romance, diálogo vasallo-mecenas por autor-lector, entre otros<sup>3</sup>), aparece en el epígrafe aquel vínculo entre obra impresa y mundo de impresión evidenciado en esa tercera persona “editorial” en que se unen poeta y mecenas (*enviándole estos papeles que su Excelencia la pidió y pudo recoger sórora Juana de muchas manos*), público y copistas (*estos papeles escondidos como tesoro pero que cupo en el tiempo buscarlos ni copiarlos*), copistas y censores (*papeles que estaban no menos divididos que escondidos como tesoro*) y que es —notoriamente— una tercera

---

*Juana* de 1998, aunque el debate —que gira en torno a la “Carta Athenagórica” de sor Juana de 1690, aparecida como *Crisis de un sermón* en 1692, en el *Segundo volumen*— se extienda hasta los documentos publicados por José Antonio Rodríguez Garrido en 2004 (*La Carta Atenagórica de sor Juana: textos inéditos de una polémica*) y por Alejandro Soriano Vallès (*Sor Filotea y Sor Juana. Cartas del obispo de Puebla a Sor Juana Inés de la Cruz*). Entre ambas, cabe mencionar la edición de *La Segunda Celestina* en 1990, parte de cuya escritura Paz y Schmidhuber de la Mora atribuyen a sor Juana (algo que ya en 1957 sostenía el editor del IV tomo de sus *Obras completas*, Alberto G. Salceda), y a cuya polémica dedicó Georgina Sabat de Rivers su artículo de 1992 “Los problemas de *La segunda Celestina*”. Por último, se halla la edición de Alatorre en 1994 de *Enigmas ofrecidos a la Casa del Placer*, texto que ya había sido publicado (aunque distintamente apreciado) en 1968 por Enrique Martínez López. De 1999 es el hallazgo de Augusto Vallejo Villa de una loa, en náhuatl y en español, que se atribuye a una muy joven sor Juana de 8 años, texto al que Enrique Flores dedica parte de su estudio “Sor Juana y los indios: loas y *tocotines*” de 2007.

- 3 Serie en la cual no cabe olvidar el contrapunteo mismo de epígrafes: *Prólogo al lector, de la misma autora, que hizo y envió con la prisa que los traslados, obedeciendo al superior mandato de su singular patrona, la excelentísima señora condesa de Paredes, por si viesen la luz pública: a que tenía tan negados sor Juana sus versos, como lo estaba ella a su custodia, pues en su poder apenas se halló borrador alguno*, se lee antes del romance.

persona cuya función “crítica” es ejercida con igual o mayor énfasis que cuidado, de donde –y entre otros– la interpretación doble que liga el yo lírico neutro (“un alma”, v.14) y el interlocutor cuando menos tópico (“Lisi divina”, v.9) del poema con nombres históricos (*sóror Juana* y *la condesa de Paredes*), apelativos que en el caso del yo lírico ni siquiera coincide con la “firma” del soneto (*Juana Inés de la Cruz*, que no “sor Juana”) y, al mismo tiempo, enlaza el soneto que antecede con el resto de las composiciones del volumen (*estos papeles*), generalizando un tono, tema e intención que difícilmente pueden ser confirmados a lo largo de las lecturas. ¶

A esta serie de marcas o impresiones, como decíamos, se suma el “mundo” que la propia obra forja, mundo en el cual se destaca la figura de un poeta –que el epígrafe del romance subraya irónica pero alevosamente– “desligado” de su obra (*papeles que estaban no menos divididos que escondidos*) y de una obra unánimemente bien valorada pero cuyo valor (*como tesoro*) no se restringe a cuestiones de mera “poética” sino, en esa ampliación, a su lugar en el “espacio público” y –sobre todo– en un “mercado” singularmente caracterizado por “valores americanos”, como era el caso de los metales. En el cruce de ambas figuras (poeta/obra) surge, más o menos límpida, una historia de la “literatura” en América, ligada a un viejo mundo de ideas poéticas y a un nuevo mundo de ideas económicas, en que, no obstante, ciertas asociaciones persisten (mujer-fertilidad-tierra) pero, siglo XVII mediante, donde esa persistencia es incorporada a la obra como perspectiva o pose o, aquí, como treta sorjuanina: la poeta que acata y envía a su mecenas, la monja que hace el bien sin mirar a quién, la poesía como inundación (mítica) propia de un *enthousiasmos* (platónico), como tesoro (natural) o excedente (cívico), etc. ¶

En el segundo caso, el problema del archivo concierne al movimiento que busca crear o descubrir, asentar o acercar una “literatura” (en el amplio y complejo abanico de cuestiones que la prescriben o describen), en este caso la “literatura de sor Juana”, a una –a la vez hipotética e histórica– “situación literaria”, en la que la producción del texto importa más que su impresión y las condiciones de producción más que su finalidad y –sobre todo– donde dichas condiciones (que, por supuesto, contemplan también a mecenas, público, etc.) no acechan la literatura sino el entramado en el cual algo pudo emerger o pervivir distintamente y, muchas veces, emerger o pervivir como “literatura”. Así, emblemáticamente, las lecturas de la *Respuesta* a sor Filotea de 1691, texto cuya sola trama pone en cuestión la distinción aristotélica de historia y poesía, superponiendo el documento y el monumento, la vida y la obra, lo natural y lo cultural; pero cuyo entramado, que excede la mera impresión –en 1700, en *Fama*– e involucra una efectiva y palpable circulación manuscrita, expone una “situación literaria” singular, y más o menos decisiva, en la cual es la “vida” de sor Juana lo que articula y distribuye sentido a su literatura. De aquí también que la *Respuesta* –y en el otro extremo, el *Neptuno alegórico*– opere como clave de archivo, modulando el pasaje que va de su

rutilante y compacta consagración literaria a un nebuloso y disperso teatro cívico-religioso, en el vaivén que reúne lo privado y lo público, lo palaciego y lo conventual, una literatura de circunstancia y una circunstancia de la literatura y, entre otros, un sujeto histórico con una figura poética. De allí que los hallazgos, más o menos documentales, interfieran menos la lectura de su obra “literaria” que la situación “vital” de una literatura, la de sor Juana; y conciernan –lógicamente– menos a la poeta, o “musa décima”, que a la autora y su “aura popular”. ¶

Esquemáticamente, podría decirse que el problema de los paratextos mantiene la obra literaria en el centro de sus especulaciones, pero ya no la atención crítica ni, por eso, detiene la noción de “obra” en su carácter “poético” y la poesía en su frondosidad capital; mientras que el problema del archivo, al desplazar del centro de interés la “obra literaria”, abre la configuración de la literatura a redes (materiales, intelectuales, coyunturales) que cuestionan o reorganizan no sólo presupuestos historiográficos sino críticos y literarios, como ocurre con los hallazgos de Colombi y Calvo (2015) respecto del lugar de la mujer en la cultura y la política contrarreformista y especialmente en la gestión literaria de obras, ideas y autores, si bien esta perspectiva de los estudios sorjuaninos –más o menos enfáticamente– sigue orbitando en torno a una noción de autor o de época que no siempre logra presentar como las figuras críticas e históricas que son. ¶

Pero si bien distintas, estas perspectivas de estudio, estos modos de articular el objeto literario “sor Juana” y de recomponer el desigualmente animado campo del sorjuanismo, comparten al menos dos coordenadas críticas que cabe mencionar: en primer lugar, ambas toman distancia o tienden a desarrollarse más o menos independientemente de la cuestión –crítica, histórica y estética– del Barroco. Así, tanto el problema de los paratextos como el del archivo sorjuanino, dan cuenta del desplazamiento en el campo de los estudios literarios de la teoría hacia la historia que, a fines de los 90, Antoine Compagnon identificaba con una “moda”, la de una “crítica genética” que “mediante el rodeo del redescubrimiento de manuscritos” (2015: 12) deja de pensar en la experiencia de la lectura y sus condiciones para concentrarse en aquello que la explica, y que Jorge Panesi señalaba como “un des-literarizarse de la crítica literaria que, alternativamente, o bien se ha vuelto hacia el archivo, convertida en archivera, o bien, encandilada por la pretendida eficacia cultural de los *mass media*, usufructúa la distancia que la separa de tal eficacia” (2000: 342). Y este desplazamiento, correlativo de aquel que literaturiza cierta sociología (cf. Panesi 2000: 65-76) y cierta historia (cf. Dosse 2004), no sólo tiende a entender el texto como documento (y no pocas veces, como monumento) sino que produce cierta ilusión genética, según la cual la literatura podría explicarse a partir de sus fuentes y causas históricas (Compagnon 2015: 236 y 239), convirtiendo una relación dinámica (la de los textos entre sí y a lo largo del tiempo) en una relación única (la de los textos con sus contextos inmediatos)

y, por esta vía, tornando la historia ya no como un modo unificado de la diversidad de efectos sino el relato uniforme de la variedad de causas. A esto cabe agregar –en lo que hace a la edición de textos– dos cuestiones de orden metodológico: por un lado, la primacía de una metodología que entiende la literatura como “un vasto juego de filiaciones” en el cual “el sentido de un todo” pudiera ser dilucidado “por la identificación de la ‘fuente’ de cada uno de sus elementos” (Corboz 2015: 41–42); por otro, y en términos de Bruno Latour (*cf.* 2012: 120–125), la escasa renovación del “laboratorio” de la crítica textual y la ecdótica que, especialmente en lo que respecta a textos latinoamericanos, encuentra hoy notables problemas para hacer atestiguar aquello de lo que habla.<sup>4</sup> Pues si la edición de textos busca decir lo que su objeto diría si pudiera hablar, hoy los editores e investigadores no son suficientemente capaces de testificar por intermedio de sus instrumentos. Que todavía hoy Ignacio Arellano señale –en relación con la edición del *Poema heroico de San Ignacio de Loyola* de Hernando Domínguez Camargo– que los principales retos para los editores de textos áureos son la puntuación y la explicación del poema (2016: 120) y proponga, como modelo a seguir, el que Pellicer usó con Góngora en sus *Lecciones solemnes...* de 1630, es decir, primero la fijación del texto, luego una explicación global de cada estrofa o pasaje y, por último, unas notas “más concretas” sobre motivos, fuentes o vocablos (2016: 129), da cuenta de cuán poco “crítica” es hoy la crítica textual o, también, que su “objeto” pierde nitidez o gana falta de autenticidad, razón de que muchas veces la crítica textual y la edición se vean abocadas a ahondar introspectivamente el archivo, desvinculando cada vez más la escritura de la lectura y ésta, de sus condiciones de evaluación, descripción e interpretación, y en ambas desligadas de los lugares comunes y las comunidades en las que tienen o encuentran sentido. ¶

En segundo lugar, tanto el problema de los paratextos como el del archivo sorjuanino resultan o se vinculan con la “crisis” de la filología editorial –en el campo de la medievalística, sobre todo– que en los años 90 vino a cuestionar las premisas de la crítica textual (en sus dos variantes matrices: lachmanniana y bédierista), entendidas como corrientes de autor.<sup>5</sup> Esta “crisis”, de donde surge tanto la *scribal version* como la “cultural del manuscrito”, postula entre otras cosas “la necesidad de volver a los textos y códices medievales como artefactos en vez de concentrarse en la depuración del código lingüístico; norma que la Crítica Textual había privilegiado por entender la creación escrita medieval principalmente como producto autorial” (Altschul 2008:

---

4 “Del laboratorio salen textos en los cuales, de una manera u otra, las cosas de las que se habla dan testimonio de sí mismas, por esa mezcla tan particular de diferencia y de semejanza entre una prosa y la inscripción que comenta.” (Latour 2012: 116).

5 “El ideal de la crítica textual (como el de la crítica literaria, por otro lado) es acercarse al texto original”, a sus “primeros balbucesos” (Lucía Megías 1998: 126 y 127).

41-42).<sup>6</sup> Sumada a un relevamiento crítico del campo metodológico (cf. Lucía Megías 1998) y a la conciencia precisa del límite del propio método,<sup>7</sup> esta misma inquietud hacia el “artefacto”, por volver a textos, paratextos y manuscritos como “artefactos”, este mismo descentramiento crítico del “código lingüístico”, es decir, de las palabras de un texto (incluso: de la “palabra poética” del texto) en favor de sus aspectos materiales (editoriales, históricos o culturales), es bien sensible tanto en el estudio de los paratextos como en la formación de un archivo sorjuanino. ¶

En este sentido, continuando y acompañando dichos señalamientos, cabe destacar un tercer problema –o campo problemático– también persistente a la hora de estudiar la obra de sor Juana al que, tentativamente, denomino la “arialización de la ópera sorjuanina” en tanto uno de sus rasgos distintivos es la construcción, a la vez editorial y crítica, de una obra “de/para una sola voz”, la de “sor Juana”. A diferencia de las perspectivas antes repasadas, ésta vuelve a colocar su atención en la obra poética y literaria, pero interrogando, ahora, por la configuración editorial y crítica de esa “poeticidad”, de esa “literatura”, vale decir, por el modo de pensar y hacer pensar (de leer y dar a leer) esa obra –esa literatura, tanto en términos de su poética como de su articulación en la historia crítica latinoamericana. Esquemática y provisoriamente, la arialización de la ópera sorjuanina atiende aspectos y efectos literarios de las operaciones editoriales de la crítica, así como de los supuestos censores de la edición a la hora de considerar y analizar una obra “de sor Juana”. De más está decir que los tres problemas son, más que complementarios, teórica e históricamente solidarios. Así también, que el problema propuesto no afecta ni concierne solo a la “ópera” sorjuanina, y la de Gregorio de Matos o –en otro sentido– la del Inca Garcilaso de la Vega son elocuentes al respecto; pero también, que dicho problema no expone un asunto textual e históricamente situado (en el siglo XVII, por ejemplo) cuanto una predisposición o indisposición de la crítica, textual y literaria, como rápidamente podría constatarse al considerar la obra de Rodolfo Walsh (cf. Hernaiz 2012 y Luppi 2016), la de Rubén Darío (cf. *Archivo Rubén Darío Ordenado y Centralizado*, disponible en línea) o, y entre otras, la de Roberto Bolaño.<sup>8</sup> ¶

6 Si bien se trata de una “crisis” distinta, resuena en la idea de texto como “artefacto” aquello que Jules Gilliéron comentaba a su maestro, Gaston Paris, sobre los problemas de la crítica con ciertos textos transmitidos oralmente, pues se comportaban como “verdaderos juguetes de la fantasía popular” [*vrais jouets de la fantaisie populaire*], cf. “La claire fontane”, *Romania* (1883) 46: 329 y RUBIO TOBAR 2004: 41-50.

7 “La perspectiva diacrónica de la vida parafrástica de la escritura medieval es una útil construcción moderna, pero un ‘espejismo’ si la transportamos a la realidad puntual de un escritor o lector medieval.” (Orduna 1994: 156)

8 Si bien éste no es un aspecto aún muy estudiado en la obra de Bolaño –aunque sí muy discutido en diarios y suplementos culturales dada la trama de intereses desiguales de herederos, agentes y editores– queda

EXCURSUS : *COROS MESTIZOS Y ARIAS CRIOLLAS*

Contemporáneo de las discusiones en torno a la filología editorial de los años 90 del siglo XX es el ya célebre estudio de José Antonio Mazzotti sobre los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega. Publicado en 1996, *Coros mestizos del Inca Garcilaso* viene a señalar, justamente, un “subtexto” (1996: 18) en el cual ciertas “resonancias andinas”, filtradas “por una escritura castellana altamente letrada”, permiten “rastrear la mirada americana” (45) en la que se insertan parcialidades o preferencias que dan cuenta de “un saber y un sistema de narración no estrictamente europeos” (17). No obstante, la finalidad de dicho rastreo no se agota en “demostrar (...) cuánto de tradición indígena hay en los *Comentarios*, sino cómo se re-crea tal tradición en función de los intereses que no pueden ya seguir siendo equivalentes a los de las fuentes orales atribuidas” (328). Surge así la noción de “escritura coral” que, como precisa Mazzotti, da cuenta “del contacto entre dos sistemas (el cuzqueño y el peninsular) de narración histórica” (33), en cuya superposición discursiva aparecen las voces que elaboran el texto, dando un carácter polifónico, pero no necesariamente armónico (99) a la narración del Inca. Amén de cuán cercana se encuentre esta definición de “escritura coral” de la teoría de los diasistemas de Cesare Segre (cf. Lucía Megías 1998 y Altschul 2003) –y en otro sentido, pero en una misma inspiración lingüística, de la “zona de contacto” de Mary L. Pratt (1997)–, incluso de cuánto se apoyen las “resonancias andinas” en el “estilo formulaico” definido por Paul Zumthor (cf. Mazzotti 1996: 118-119), en función de lo aquí planteado cabe resaltar que buena parte del problema que encuentra y resalta Mazzotti se halla en la dificultad de lectura que plantean las ediciones modernas del Inca, o también, en las hipótesis que arroja su cotejo con las ediciones *princeps*: desde cuestiones de puntuación y citado, organización y distribución de pasajes, extensión de períodos sintácticos y efectos prosódicos, hasta asuntos ligados a un posible copista, Diego de Vargas, hijo del Inca, quien pudo haber realizado la copia tomando uno o más manuscritos, alguno quizá corregido por el Inca mismo, o incluso –más relevante aún para la tesis de Mazzotti– de forma directa, es decir, oralmente, siendo la copia un producto del dictado del Inca

---

especialmente a la vista en la actual reedición de sus libros, ahora, acompañados de imágenes de libretas del escritor pertenecientes al “Archivo Bolaño”. No sólo resulta vaga la intención editorial en términos ecdóticos, en tanto se trata de fragmentos de libretas sin un claro criterio de selección, no se presentan tales ediciones como “críticas” ni aparentan o declaran ningún cambio sustancial en términos textuales respecto de las anteriores, sino que en términos críticos evidencian una serie de cuestiones singulares a atender, sean las ligadas al registro (más o menos hispano que americano) de la lengua, sean las que hacen a la disposición de libros-piezas en un proyecto literario que, desde la distinción que operan *La pista de hielo* de 1993 y *La literatura nazi en América Latina* de 1996, se torna auto comprensivo.

(1996: 154-155), de donde se vuelve imprescindible y estratégica la distinción de fenómenos de producción textual de los que hacen a la trasmisión textual: “cuestión nada simple en la medida en que el texto no posee una existencia ideal fuera de la materialidad del manuscrito, pero tampoco se identifica totalmente con el testimonio que lo transmite” (Funes 1983: 48). ¶

Esto, que se apoya y continúa estudios e ideas fundadores de la década del 80 en el campo de los estudios literarios latinoamericanos (cf. Lienhard 1983, Mignolo 1986, Adorno 1988), abre el espectro de la voz en el texto, la coraliza, acentuando la pluralidad multiforme de una configuración no sólo histórica (varias versiones) o poética (varios sistemas narrativos), sino material (varios textos, subtextos y ediciones). Y es esta transculturación discursiva (Mazzotti 1996: 351) la que propone y construye un sujeto para esta voz, un ente descentrado, no coherente ni uniforme, cuya “americanidad” es naturalmente problemática. Aquí, a la par que se opera sobre una distinción crítica eficiente y activa (entre Ángel Rama y Antonio Cornejo Polar),<sup>9</sup> se delinea una modalidad editorial menos evidente pero igualmente efectiva. Me refiero, puntualmente, a la distinción que –en la línea de lo planteado por Cornejo Polar (1994)– traza Mazzotti respecto de Rama, pues esa transculturación que es discursiva (y no narrativa) y cuyo sujeto no puede sino resultar incoherente y heterogéneo, viene a distanciarse de “el mestizo moderno que Rama propone como base de una cultura nacional en su brillante análisis de la obra de José María Arguedas” (1996: 352). Frente a ese “mestizo moderno”, no sólo la coralidad presenta a un “mestizo colonial” (Mazzotti 1996: 353) sino que, más significativo aún, reorganiza la crítica y la historia de una figura de unidad (unidad enunciativa pero también unidad americana) como es la del criollo. ¶

Esta figura que –desde insoslayables estudios como el de Mariano Picón Salas de 1944 (1978) y el de Juan José Arrom (1951), en claro pero tenso vínculo con la serie de ensayos nacionales, como evidencia Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* de 1950 o Jorge Luis Borges en “El escritor argentino y la tradición” de 1951– venía a expresar lo que André Saint-Lu llamó en 1970 el “espíritu criollo” y a describir, con más o menos obstáculos, una continuidad histórica: “desde los primeros años de la presencia española en América, casi sin transición, se pasó del *espíritu de conquista* a un *espíritu colonial* que se manifestaba ante todo por un *espíritu de posesión* agresivamente defensivo, reivindicativo y exclusivista (...) del que se derivan en línea recta las reivindicaciones del criollismo” (Lavallé 1993: 23).<sup>10</sup> Esta “línea recta”, que Picón

9 Entre otros, cf. Schmidt (2000), Sobrevilla (2001), Bueno Chávez (2004: 58-79), Grinor Rojo (2008).

10 Línea recta en la que Solange Alberro señala la tradicional y deliberada participación de la Iglesia (“la larga y rica tradición sincrética de la Iglesia católica”) para alentar el “proceso de identificación, de fijación y de orgullo localista que desembocó en la aparición de una conciencia identitaria criolla”. (1999: 101).

Salas describía como la de una “unidad espiritual originaria” o “fondo común” (1978: 19) que volvía a descubrir “nuestra unidad continental” (Arrom 1951: 175), y a la que Juan Vitulli y David Solodkow (2009) prefieren pensar como formación discursiva, es decir, en su discontinuidad –aunque su periodicidad histórica se mantenga prácticamente inalterada (cf. 16-17 y 20-21)–, estalla o pierde rectitud y lineada en y con la “escritura coral”. Así, frente a coros mestizos aparecen arias criollas, que no son otra cosa que composiciones hechas y pensadas para una sola voz, la de un sujeto atómico (no divisible), afirmativo y más o menos uniforme y continuo, en cuyo canto se oye –o espera oír eternamente– cifrado el original encanto de una nación:

Es una música que religa entre sí a todos los peruanos, y al tiempo los religa con sus orígenes prehispánicos, cumpliendo las dos condiciones fundamentales de la aglutinación nacional (...). Son momentos de alta concentración emocional y artística, a manera de verdaderas ‘arias’ que en dimensiones reducidas y sobre una tesitura musical, *cifran* los significados que toda narración está obligada a desarrollar extensivamente. (Rama 2007: 284-285). ¶

## LA ARIALIZACIÓN DE LA ÓPERA SORJUANINA

Que sor Juana siempre fue “glorioso honor del Mexicano Museo”, como se la presenta en 1668 cuando se imprime por primera vez un soneto (“Suspende, cantor cisne, el dulce acento”) de quien aún no era “sor Juana” sino “doña Juana” (en Alatorre 2007: 17), es rasgo prácticamente inalterable de su literatura. En cambio, el lugar del “mexicano museo” en la literatura se ha visto notablemente modificado, yendo y viniendo de una configuración imperial (no clausurada, como evidencia *El canon occidental* de Harold Bloom) a una nacional (no necesariamente nacionalista, como prueba el canónico estudio de Paz). Y la edición de sus obras también da cuenta de ello, no sólo porque los tres tomos príncipes (1689, 1692 y 1700) y sus reediciones y reimpressiones (1690-1725) hayan sido europeos, mientras que Méndez Plancarte en 1951 celebraba la “[h]ora solemne y grande [...] en que por primera vez en América –y aun en el mundo entero desde 1725, en que pausaron las reediciones peninsulares– ponemos mano, trémula de emoción, a labor tamaña” (2004: VII), sino porque el “horizonte” o “clima estético” (Méndez Plancarte 2004: VII y XI) en el cual ambos hitos editoriales leen, piensan e insertan que dicha obra no pareciera distar tanto, cuanto acentuar de forma diversa –y predecible– ya su vinculación novohispana, ya su tradición europea. ¶

Pero lo que sí se percibe nítidamente entre la edición de sus tomos históricos (1689-1725) y la de sus *Obras completas* (1951-1957 y 2009) es una modificación con-

siderable de lo que se entiende por “obra” literaria, de lo que se da a leer “como literatura”, de lo que se propone como poesía “de sor Juana”. De esta modificación dan cuenta de forma manifiesta los criterios y operaciones editoriales, no siempre explicitados; criterios y operaciones que fundamentalmente pasan a considerar como “obra” sólo aquello cuya autoría sea “de sor Juana”, vale decir, *manu propria*, aunque las excepciones sean significativas.<sup>11</sup> Se trata –en palabras de Salceda, editor del IV tomo de las *Obras completas*– de una “depuración del texto sorjuanino” (2004: XLV) que, a todas luces, sigue el espíritu del insigne editor, aquel de “evitar, a todo trance, el profanar con nuestra intromisión las páginas de Sor Juana, perturbando el deleite de su lectura. Nada, pues, de erizar sus Textos mismos con llamadas, ni mucho menos de usurpar su espacio con anotaciones al calce.” (Méndez Plancarte 2004: LI) Sin ánimo de sacralizar dicha depuración pero con una misma entonación moral, la edición que hace Alatorre en 2009 del primer tomo,<sup>12</sup> si bien busca diferenciarse –desde el tenor de la Introducción hasta la extensión y ubicación de las notas (cf. 2012: X y XXXII)– mantiene o más bien refuerza el apego al “Texto”, y sobre todo al “de las ediciones originales”, que es justamente donde Méndez Plancarte habría mentido: “dicho llamadamente, MP fue mentiroso; muy raras veces sus textos proceden de las ediciones originales” (2012: XVI). Paralela y correlativamente, esta limpieza o refinación textual va creando una figura autoral capaz de sostener y promover esta criba, pues sin la idea de obra “de sor Juana” toda depuración termina cometiendo los errores que dice y busca conjurar: la intromisión o profanación, la injusticia o la falsación. ¶

Esta figura, que actúa una “propiedad autoral” tan editorial como crítica, es –conjunta y casi lógicamente– construida y considerada en términos “personales”, antes que poéticos o literarios, de donde nada menos –“a falta de otro nombre”, dice Méndez Plancarte (2004: XLVIII)– al primer tomo de su poesía se lo llame “lirica personal”. E inmediatamente, esta personalización de la lírica sorjuanina expone sus voluntades y efectos: “si de mí hubiera dependido –dice Alatorre– [su edición] habría sido más diferente de lo que es. Por ejemplo, me hubiera gustado poner juntas todas las composiciones [...] dirigidas a la condesa de Paredes, a quien tanto debió y a quien tanto amó sor Juana” (2012: IX) y, aclara Salceda,

11 Como ocurre, distinta pero elocuentemente, con la “Carta de sor Filotea de la Cruz”, con la comedia *Amor es más laberinto* (cuya segunda jornada es de Juan de Guevara) o con los romances “Madre que haces chiquitos” y “A vos, mexicana Musa”. Sobre los romances, cf. infra.

12 “Me apresuro a aclarar que no se trata de una reedición del volumen cuidado por Méndez Plancarte (...) sino de *otra* edición” (Alatorre 2012: ix).

aunque algunas ediciones dicen en la portada haber sido ‘corregidas y añadidas por la autora’, tengo mis dudas acerca de la verdad de esas supuestas correcciones [...] [ya que la] lectura de Sor Juana y de cotejo de sus varias ediciones, me hacen que ella, por temperamento y por procedimientos de trabajo, no era muy dada a pulir y repulir sus obras, ni a vigilar la fidelidad de las copias e impresiones (2004: XLVI). ¶

Que la edición se ordene según lo que sor Juana *amó* o que las correcciones sigan el que sería su *temperamento* de trabajo es tan elocuente como que, críticamente, Alatorre afirme que “[e]l núm. 57 es ‘psicológicamente’ anterior al núm. 56. Es más llano y monocorde. Según yo, la *gracia* del primer verso (‘Mientras la gracia me excita...’) es simplemente el padre Núñez, con sus consejos y exhortaciones” (2012: XXXV), o que Salceda aduzca como “prueba” de dicho temperamento nada menos que una estrofa del romance “Esos versos, lector mío”, ya señalado. A esta personalización de su lírica, a esta enardecida individualización editorial y crítica de la voz poética sorjuanina llamo la arrialización de su ópera: colección de piezas creadas para una voz solista, sin coro, la de sor Juana, esa mujer / esa monja, esa mexicana / esa santa. ¶

Ese fraccionamiento deliberado es, sin duda, una operación completa, pero cuando menos, su efecto debería resultar extraño, en tanto no se presenta como *Europeras* de John Cage sino que más bien parece hacer pasar por *Rigoletto* de Giuseppe Verdi sólo “La donna è mobile” o por *Die Zauberflöte* de Wolfgang Amadeus Mozart sólo “Der Hölle Rache kocht in meinem Herzen”. Y cuando se quitan las otras voces, cuando no se las lee o, directamente, se las silencia, esta arrialización de ópera sorjuanina afecta y compromete, de forma simultánea y solidaria, cuestiones de estricta crítica textual, cuanto de rigurosa crítica literaria. En términos editoriales esto sucede, por ejemplo, cuando se olvidan los paratextos –ese insoslayable corifeo sorjuanino– pero, más sintomáticamente aun, cuando se entiende por “paratexto” solo las censuras, prólogos o aprobaciones, quedando prácticamente intactos los epígrafes que encabezan cada poema y cada carta a modo de “títulos” que son, como se sabe, tan “de sor Juana” como la fe de erratas.<sup>13</sup> Pero ésta no es solo una operación de sustracción o de variabi-

---

13 Prácticamente intactos no sólo porque los editores de la *Obras completas* introducen cambios, caso de los sonetos a la muerte de la marquesa de Mancera que Méndez Plancarte reúne y numera (I, II, III) bajo el título “En la muerte de la Excelentísima Señora Marquesa de Mancera”, mientras que Alatorre mantiene los epígrafes de las ediciones antiguas para cada uno; sino porque en las mismas ediciones antiguas hay significativos cambios, como ocurre con la redondilla “Dos dudas en que escoger” cuyo título pasa de “Solicitada de amor importuno, responde con entereza tan cortés, que aun hace bienquisto el desaire” (*Inundación* 1689) a “Enseña modo con que la hermosura, solicitada de amor importuno, pueda quedarse fuera de él, con entereza tan cortés, que haga bienquisto el desaire” (*Poemas* 1690).

lidad de criterio, sino también de disposición, distribución y distinción de los textos mismos, como ocurre cuando se reordenan las composiciones según sus formas métricas, cuya “tan obvia y palpable objetividad” (Méndez Plancarte 2004: XLIX) es discutible porque el abanico de criterios (para el “orden interno del volumen, debíamos elegir (...) la norma cronológica, o la temática, o bien la métrica”) no es un imperativo categórico sino una elección editorial, un *desiderátum* o –al decir de Giorgio Contini– una “ipotesi di lavoro”, pudiendo en el caso de sor Juana haber seguido el orden de los textos de las ediciones históricas (1689-1725), y más aún porque dicha decisión –o su eficiencia hipotética– no tarda en explicar o sugerir sentidos “autorales”, “históricos” o “poéticos”, y ni qué decir cuando esa norma recurre “–como normas complementarias– a lo cronológico y lo temático” (Méndez Plancarte 2004: l).<sup>14</sup> Y estas mismas operaciones se aplican, incluso, a aquellos poemas que no son “de sor Juana”, pero que igualmente se incluyen en “sus obras completas” (y no en un apéndice, caso de la famosa “Carta de sor Filotea”), como ocurre con los romances enviados a sor Juana (“Madre que haces chiquitos” y “A vos, mexicana Musa”) y que la poeta respondió (“¡Válgate Apolo por hombre!” “Allá va, aunque no debiera”). Amén de que podría señalarse –en términos editoriales y críticos– la inclusión de estos poemas, siendo que no es un criterio regular (como ocurre con el romance “Señor: para responderos” cuya interpelación poética no aparece impresa), baste decir que dichos poemas *manu impropria* aparecen con otro tamaño de letra<sup>15</sup> y, para no interrumpir la numeración sorjuanina de sus piezas, se los designa como “bises” (*i.e.* 48bis y 49bis), como si los poemas (y poetas) no dialogaran sino que “repitieran” un tema o tópico y, más aún, como si no hubiera diferencia entre sujetos líricos y su situación literaria, además de la “obvia y palpable” confusión que genera el “bis”, en tanto dichos poemas no reiteran nada del poema que los precede sino que anteceden e interpelan al poema que viene a continuación. ¶

En términos de crítica literaria, y entre otros, esta singularización de los textos corre pareja con una rotunda y muy precisa –y muy hipotética– individualización del autor. Así, ejemplarmente, la interpretación e incluso la transformación de sujetos líricos masculinos en femeninos, y de mujeres en monjas y de monjas en la desdichada y célibe Juana Inés, alterando sensiblemente no sólo la lectura del poema (y la serie por el constituida o sugerida) sino la figura del poeta y, en el entramado literario que configuran, la poética sorjuanina. De esto, el muy célebre soneto “Detente, sombra de mi

14 Los ejemplos abarcan, prácticamente, casi toda la bibliografía sorjuanina, baste recordar los análisis de conjuntos de poemas –que, como mínimo, no fueron así impresos– como “trípticos” (a la rosa, a la muerte de la marquesa de Mancera) o reunidos por su género (satírico-burlescos, mitológicos, etc.) o por la conjunción forma-tema, como emblemáticamente ocurre con los sonetos amorosos o los romances epistolares.

15 En la edición de Méndez Plancarte, no en la de Alatorre.

bien esquivo” es prueba elocuente, pues aun cuando Méndez Plancarte –contra toda evidencia– considera sin más “clara errata” (en sor Juana 2004: 530) el único adjetivo que podría flexionar genéricamente el sujeto del poema (“dulce ficción por quien penoso vivo”, v.4) y lo corrija en su edición (“dulce ficción por quien *penosa* vivo”), dando lugar a insospechadas lecturas, como la de Emil Volek (1979), lo más singular –pero no más asombroso– es que Alatorre lo note y juzgue como injustificado (2003a: 504) pero que luego, cuando llega su turno de hacer “otra edición”, mantenga la corrección y, además, comente: “En este famoso soneto, una mujer enamorada se dirige a la sombra o fantasma de un amado esquivo” (en sor Juana 2012: 407). A estas transfiguraciones editoriales y críticas notables –y especialmente, cuanto involucran uno de los temas más antiguos y menos estables de la poesía, desde la *Poética* al menos, como es el de la modalidad o quién habla en el poema (cf. Guerrero 1989)– siguen identificaciones no menos llamativas: así el “Mundo” del soneto “En perseguirme, mundo, ¿qué interesas?” no solo debe editarse con mayúscula sino que “no puede ser sino Núñez” (Alatorre 1987: 634), aunque también la “gracia” (v.1) y la “virtud” (v.5) del romance “Mientras la Gracia me excita” son “también Núñez” (Alatorre 2012: xxxv); mientras “Fabio” personifica el amor por excelencia y no correspondido (Sabat de Rivers 1995: 408 y Alatorre en sor Juana 2012: 27) llegando a ser –incluso– aquella “sombra de mi bien esquivo” o la condesa de Paredes (Alatorre 2003b: 136 y 142), “Silvio” es el desamor, aunque a veces no sea tan así... y Fabio no sea desdeñoso (Alatorre en sor Juana 2012: 32) ni Silvio aborrecido (Alatorre 2003b: 134), etc. En cualquier caso, pretender románticamente que “la vida” de sor Juana se halla, letra por letra o verso por verso, desplegada en cada una de sus composiciones es tan insostenible como hacer de “sor Juana” una precursora del formalismo ruso o de OuLiPo una precuela del sorjuanismo. ¶

Tal vez, una solución o vía de estudio se verifique al reconsiderar una hipótesis fundacional de la edición de las *Obras completas*, cuyo efecto crítico ha sido inmenso, es decir, la del “orden –o desorden– que domina en los viejos Tomos, donde aun la división de los tres volúmenes hubo de ser del todo ocasional, según se iba reuniendo y llevando a España sus revueltos originales” (Méndez Plancarte 2004: XLVIII), algo que no sólo contradice –como mínimo– la labor de Juan Ignacio de Castorena y Ursúa en *Fama* (cf. Alatorre 1980: 435-437) y lo propuesto por Glantz (2006: 491, 498 y 503) para el *Segundo volumen* sino que los propios epígrafes –como los citados más arriba– vendrían a matizar o, directamente, cuestionar: ¿revueltos *originales*? ¿En qué sentido “revueltos”? Así también, y más aún, replanteada la separación que el mismo Méndez Plancarte trazó para la poesía lírica que “se bifurca, a su vez, en dos volúmenes: el de los Villancicos y Letras Sacras –o sea, toda la ‘Lírica Colectiva’, o Coral, o Semi-dramática–; y antes de él, lo que –a falta de otro nombre– llamaremos Lírica Personal”. De todos modos, el problema de la arrialización de la ópera sorjuanina no sólo de-

muestra la más que estrecha relación entre edición y crítica, especialmente en poesía, sino que –por esta vía– habilita el cuestionamiento y desarrollo de aquellas nociones (teóricas, históricas, culturales) que están permanentemente sosteniendo, promoviendo y pensando “lo literario” y la “literatura” como objetos en red y, más aún, como sucesos distintos en redes (económicas, sociales, políticas) siempre críticas. Y, además, en el caso de sor Juana, de forma bien auspiciosa: poca literatura pone tan en evidencia, y tan deliberadamente, la construcción (no sólo poética sino material) de una voz en el juego con otras; pocas voces de la literatura latinoamericana han fomentado corpus tan atractivos, a lo largo del tiempo y el espacio, y han convocado y organizado tan encantadoramente diálogos siempre incompletos. ¶

### \* \* BIBLIOGRAFÍA \* \*

- ADORNO, ROLENA, “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 28 (1988): 55-68.
- ALATORRE, ANTONIO, “Hacia una edición crítica de la obra de Sor Juana”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 51 (2003a): 493-526.
- , “Introducción”, en Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras Completas. I. Lírica personal*, México: Fondo de Cultura Económica, 2012: IX-XLII.
- , “La carta de sor Juana al P. Núñez (1682)”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 25 (1987): 591-673.
- , “Para leer la *Fama y obras póstumas* de Sor Juana de la Cruz”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2 (1980): 428-508.
- , *Sor Juana a través de los siglos*, México: El colegio de México-UNAM, 2007 (tomo I: 1668-1852 y tomo II: 1853-1910).
- , “Un tema fecundo: las ‘encontradas correspondencias’”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 51 (2003b): 81-146.
- ALBERRO, SOLANGE, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- ARELLANO, IGNACIO, “Para la edición del *Poema heroico de San Ignacio* de Domínguez Camargo, hipergongorino indiano”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 83 (2016): 119-142.
- ALTSCHUL, NADIA, “Difracción, *collatio externa* y diasistemas: de la cultura del manuscrito y la crítica textual”, en *La corónica* 32 (2003): 185-204.
- , “La nueva crisis de la filología editorial: cultura del manuscrito, scribal versión, ‘literatura’ medieval”, en *Revista de poética medieval* 20 (2008): 41-66.
- ARROM, JUAN JOSÉ, “Criollo: definición y matices de un concepto”, en *Hispania*, 34-2 (1951): 172-176.
- BUENO CHÁVEZ, RAÚL, *Antonio Cornejo Polar y los avatares de la cultura latinoamericana*, Lima: UNMSM – Fondo Editorial, 2004.
- CALVO, HORTENSIA y Beatriz Colombi (eds.), *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita*, Madrid-Frankfurt-México: Iberoamericana-Veruert y Bonilla Artigas, 2015.
- COMPAGNON, ANTOINE, *El demonio de la teoría. Literatura y sentido común* (trad. Manuel Arranz), Barcelona: Acantilado, 2015.

- CORBOZ, ANDRÉ, “Hablemos de método”, en *Orden disperso* (trad. Cristina Fraggmann y Gustavo Zappa), Buenos Aires: UNQUI, 2015: 39-49.
- CORNEJO POLAR, ANTONIO, *Escribir en el aire*, Lima: Horizonte, 1994.
- DE LA CRUZ, JUANA, SOR, *Inundación castálida* [1689], México, UNAM, 1995a (ed. facsimilar al cuidado de Gabriela Eguía-Lis Ponce).
- , *Segundo Volumen de las obras de sórora Juana Inés de la Cruz* [1692], México, UNAM (ed. facsimilar al cuidado de Gabriela Eguía-Lis Ponce), 1995b.
- , *Fama y Obras pósthumas* [1700], México, UNAM (ed. facsimilar al cuidado de Gabriela Eguía-Lis Ponce), 1995c.
- , *Obras completas* (4 tomos), México: Fondo de Cultura Económica, 2004 [1955-1957]. Edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte (tomos I a III) y de Alberto G. Salceda (tomo IV).
- , *Obras Completas* (tomo 1. Lirica personal), México: Fondo de Cultura Económica, 2012 [2009]. Edición, introducción y notas de Antonio Alatorre.
- DE LA MAZA, FRANCISCO. *Sor Juana Inés de la Cruz ante la historia (Biografías antiguas, la ‘Fama’ de 1700, Noticias de 1667 a 1892)*, México: UNAM, 1980.
- DOSSE, FRANÇOIS, *La historia: conceptos y escrituras* (trad. Horacio Pons), Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.
- FUMAGALLI, CARLA, “Inundación Castálida: aproximaciones a una portada”, en *Perífrasis* 16 (2017): 29-47.
- , “Sor Juana Inés de la Cruz: articulaciones entre obra y archivo en los preliminares de sus ediciones originales”, en *Anclajes* 22 (2018): 37-53.
- FUNES, LEONARDO, “La distinción entre texto y manuscrito. Observaciones sobre crítica textual a propósito de una reciente edición del *Libro de la Montería de Alfonso XI*”, en *Incipit* 3 (1983): 25-51.
- GLANTZ, MARGO, “El elogio más calificado” [1995], *Ensayos sobre Literatura Colonial. Obra reunida I*, México: Fondo de Cultura Económica, 2006: 485-533.
- ROJO, GRÍNOR, “Ángel Rama, Antonio Cándido y los conceptos de sistema y tradición en la teoría crítica latinoamericana moderna”, en *Discursos/prácticas* 2 (2008): 79-99.
- GUERRERO, GUSTAVO, *Teorías de la lírica*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- HERNAIZ, SEBASTIÁN, *Rodolfo Walsh no escribió Operación masacre y otros ensayos*, Bahía Blanca: 17grises, 2012.
- LATOUR, BRUNO, *Cogitamus. Seis cartas sobre las humanidades científicas* [trad. Alcira Bixio], Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LAVALLE, BERNARD, *Las promesas ambiguas*, Lima: Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- LIENHARD, MARTÍN, “La crónica mestiza en México y Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 17 (1983): 105-115.
- LUCÍA MEGÍAS, JOSÉ MANUEL, “Manuales de crítica textual: las líneas maestras de la ecdótica española”, en *Revista de poética medieval* 2 (1998): 115-153.
- LUCIANI, FREDERICK, “Sor Juana Inés de la Cruz: epígrafe, epíteto, epígono”, en *Letras femeninas* 11 (1985): 84-90.
- LUPPI, JUAN PABLO, *Una novela invisible*, Villa María: Eduvim, 2016.
- MAZZOTTI, JOSÉ ANTONIO, *Coros mestizos del Inca Garcilaso*, Lima: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- MÉNDEZ PLANCARTE, ALFONSO, “Introducción”, en Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas I. Lirica personal*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004: VII-LXVIII.
- MIGNOLO, WALTER, “La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales)”, en *Dispositio* 28-29 (1986): 137-160.

- ORDUNA, GERMÁN, “La variante y la ‘vida parafrástica’ de la escritura medieval”, *Incipit* 14 (1994): 145-158.
- PANESI, JORGE, *Críticas*, Buenos Aires: Norma, 2000.
- Picón Salas, Mariano, *De la conquista a la independencia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- PRATT, MARY LOUISE, *Ojos imperiales*, (trad. Ofelia Castillo). Buenos Aires: UNQUI, 1997.
- RAMA, ÁNGEL, *Transculturación narrativa en América Latina*, Buenos Aires: El Andariego, 2007.
- RUBIO TOVAR, JOAQUÍN, *La viaje diosa. De la Filología a la posmodernidad*, Navarra, Centro de estudios cervantinos, 2004.
- SABAT DE RIVERS, GEORGINA, “Veintiún sonetos de Sor Juana y su casuística del amor”, en Sara Poot-Herrera (ed.), *Sor Juana y su mundo. Una mirada actual*, México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 1995: 397-445.
- SALCEDA, ALBERTO G., “Introducción”, en Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas IV. Comedias, Sainetes y Prosa*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004: VII-LXVIII.
- SCHMIDT, FRIEDHELM, “Literaturas heterogéneas y alegorías nacionales: ¿paradigmas para las literaturas poscoloniales?”, en *Revista Iberoamericana* 190 (2000): 175-185.
- SOBREVILLA, DAVID, “Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 54 (2001): 21-33.
- VITULLI, JUAN Y DAVID SOLODKOW, “Ritmos diversos y secuencias plurales: hacia una periodización del concepto ‘criollo’”, en *Poéticas de lo criollo*, Buenos Aires: Corregidor, 2009: 9-58.
- VOLEK, EMIL, “Un soneto de sor Juana Inés de la Cruz: ‘Detente sombra de mi bien esquivo’”, en *Cuadernos Americanos* 223 (1979): 196-211.

Una guía de lectura para monjas del confesor de Sor Juana :  
el capítulo séptimo de la *Distribución de las obras ordinarias y  
extraordinarias del día*, de Antonio Núñez de Miranda



**JORGE GUTIÉRREZ REYNA**

Universidad Nacional Autónoma de México

Universidad del Claustro de Sor Juana

Profesar es morir al mundo y al amor propio y a todas  
las cosas criadas para vivir a sólo su Esposo. Para todo  
ha de estar muerta y sepultada, sin padres, parientes,  
amigas, dependencias, cumplimientos, visitas y, en una  
palabra, a todo amor de criatura.

NÚÑEZ DE MIRANDA, PLÁTICA DOCTRINAL

I. ANTONIO NÚÑEZ DE MIRANDA, PROLÍFICO ESCRITOR

A diferencia de otros criollos de la segunda mitad del siglo XVII novohispano, célebres ya por su obra poética, ya por sus labores científicas, el jesuita Antonio Núñez de Miranda –nacido en Fresnillo (Zacatecas) en 1618– ha pasado a la historia como un héroe de la santidad. El retrato de Núñez que a través de los siglos podemos atisbar presenta violentos contrastes. Resulta parecido a la época en que vivió, pues en ella convivieron los retablos dorados y los quemaderos de la Inquisición. Por un lado, podemos reconstruirlo como un modelo de virtudes: humilde, penitente, erudito, caritativo. Por otro, podemos adivinar, detrás del tosco sayal, el cilicio y los ayunos, a un siniestro ejecutor del poder, asociado siempre con las altas esferas. Ya fuese como miembro ilustre de la Compañía de Jesús, calificador del Santo Oficio o Prefecto de la noble Congregación de la Purísima, Núñez siempre se comportó –hasta su muerte ocurrida unos meses antes de la sor Juana en 1695– como un celoso guardián de las almas al que respetaban, y aun temían, los mismos virreyes. ¶

No son pocas las ocasiones en que Juan Antonio de Oviedo, biógrafo del padre Núñez, refiere episodios en los que eminentes mandatarios se doblegan ante su voluntad. Y vaya que el jesuita era voluntarioso: “no había cosa por difícil que fuese que no emprendiera ni cosa en que reparara por llevar adelante lo que juzgaba ser del

divino servicio y gloria de Dios, atropellando aun con personas de suprema autoridad”.<sup>1</sup> Por poner un ejemplo, el virrey marqués de Mancera, cuya esposa, Leonor Carreto, aceptó a una joven Juana Inés en Palacio hacia 1665, lo consultaba antes de tomar cualquier decisión difícil. En respuesta, el jesuita “le hablaba con tanta y tan resueltamente le daba su parecer según lo que juzgaba convenir, que decía su excelencia que sólo el padre Antonio Núñez le podía hablar de aquella suerte y que por sólo su parecer se sosegaba”.<sup>2</sup> El mismísimo virrey, pues, agachaba la cabeza y sufría las reprimendas del sacerdote que, a voz en cuello y el índice en alto, lo sermoneaba. ¶

Si los virreyes le temían, ¿qué sentimientos no despertaría el venerable padre en las monjas? De entre todos los asuntos que le preocupaban, la perfección espiritual de éstas fue quizá al que más devotamente consagró sus esfuerzos. El celo de Núñez cundía sobre “casi todos los conventos de religiosas de esta ciudad, dedicándose con todo esmero a su espiritual aprovechamiento en el confesionario y pláticas que les hacía”.<sup>3</sup> Pero su labor como padre espiritual de las monjas novohispanas no paraba ahí: convencía a sus poderosas amistades de fundar conventos, reclutaba muchachas para que tomaran los hábitos y, muy importante, escribía para ellas una buena cantidad de textos: líneas tendidas como puentes para que por ellas cruzaran sus queridas hijas hacia la santidad. ¶

Antonio Núñez de Miranda escribió y publicó, hasta donde sabemos, más de una treintena de obras. Se señala muy poco el hecho de que este piadoso varón fue, antes que nada, un prolífico escritor e, incluso, en su momento, una joven promesa de la poesía novohispana. Esa vocación literaria, manifestada a muy temprana edad, es uno de los rasgos más fascinantes de la personalidad del jesuita:

le buscaban, valiéndose del concepto que tenían de sus aventajadas letras para el desempeño de muchas funciones literarias, recurriendo a la abundante oficina de su escogida erudición y eminencia en las humanas letras [...] a que satisfacía con mucho crédito y admiración de los que veían la suma facilidad y primor con que las acababa, sin faltar a la primaria y precisa obligación de su estudio teológico y ejercicios espirituales, con ser en tanto número las obri-

---

1 JUAN ANTONIO DE OVIEDO, *Vida ejemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios del venerable padre Antonio Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús*, México: Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1701, p. 114.

2 *Idem*.

3 *Ibid.*, p. 127.

llas que le pedían que era fama común que *casi no se cantaba villancico alguno en las iglesias de México que no fuese obra de su ingenio*.<sup>4</sup> ¶

Ese joven Núñez que componía versos en su mente mientras se paseaba por los pasillos de los colegios jesuitas, por una razón u otra, nunca descolló como poeta. Con el tiempo dejó de dedicar sus esfuerzos a las “humanas letras” y decidió orientarlos a convertirse, no en un poeta de renombre, sino en un modelo de virtudes y santidad. Todas las obras que publicó tenían el objetivo, salvo alguna rara excepción, de “dar mayor alcance y permanencia a lo que [...] exponía en el púlpito y aconsejaba en el confesionario”<sup>5</sup>: sermones, ejercicios, manuales para la oración, etcétera. ¶

Al menos once de estas últimas están dirigidas directa o indirectamente a las religiosas. Destaco la *Plática doctrinal en la profesión de una señora religiosa* (México: Viuda de Bernardo Calderón, 1679), la *Cartilla de la doctrina religiosa* (México: Viuda de Bernardo Calderón, 1680), los *Ejercicios espirituales de san Ignacio acomodados al estado y profesión religiosa de las señoras vírgenes, esposas de Cristo* (México: Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1695) y, la escrita alrededor de 1693, *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día*, aunque publicada póstumamente (México: Viuda de Miguel de Ribera Calderón, 1712). En todas las anteriores el objetivo es muy claro: normar y controlar absolutamente cada uno de los aspectos de la vida de las monjas. Con el tono con que se le habla a un niño –a veces, a mi modo de ver, francamente insoportable–, Núñez va diciéndoles cuál es la manera correcta de orar, de comportarse en la comunidad, de cumplir con sus obligaciones, en una palabra, de vivir.<sup>6</sup> Le preocupan particularmente los poquísimos ratos libres que tenían entre una actividad y otra: por esa media hora podía entrar, si su canino celo se descuidaba, el feroz enemigo. Por ello daba indicaciones precisas acerca de las actividades que podían realizarse en esos momentos de ocio. Una de ellas, por supuesto, era leer. ¶

De toda su obra, el pasaje en que Núñez más largamente escribe al respecto se encuentra en el capítulo séptimo de la *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día*, titulado “De la lección espiritual”, es decir, de la lectura mental y anímica. En éste, se dedica a prescribir puntualmente qué, para qué y cómo deben leer las religiosas. Dado que la *Distribución* no es fácil de consultar y no ha sido editada modernamente, presento un comentario y una edición, sucintamente anotada, de su

4 *Ibid.*, pp. 13-14. El subrayado es mío.

5 JOSEFINA MURIEL, 1992, p. 73.

6 La *Cartilla*, escrita a modo de diálogo entre Núñez y las monjas, está plagada de ese tono: “Pregunta: ¿Y cuáles y cuántas son éstas [las alhajas contrarias al voto de pobreza], para que podamos huir de ellas y evitarlas con horror muy de lejos? / Respuesta: ¡Oh, válgame Dios! ¡Y qué impertinentes y preguntonas estáis!” (México: Viuda de Miguel de Ribera, 1708, s/f.).

séptimo capítulo que, a mi ver, puede ser de gran interés para los estudiosos de la literatura de nuestro virreinato. A través de sus párrafos podemos vislumbrar una verdadera guía de lectura, un catálogo de las obras que se esperaba que una religiosa leyera y de las que, según el padre espiritual, le estaban completamente vedadas. ¶

## II. COMENTARIO PREVIO

Hay dos tipos de lección, dice Antonio Núñez de Miranda en el capítulo séptimo de su *Distribución de las obras*. La primera es la que se hace en comunidad y es de gran provecho, pues el mismo Dios habla a través de los libros santos y, tan claramente, que incluso almas como la de san Agustín o san Ignacio, antes disolutas, enmendaron sus caminos mediante la lectura de este tipo de libros (líneas 1-42). Pero a Núñez de Miranda no le interesa este primer tipo de lección, cuya materia finalmente elige la priora, sino el segundo, la particular, que las monjas llevan a cabo en sus ratos libres, a solas o en pequeños grupos. Estos ratos tienen lugar, a veces, por las tardes: “En dando las dos [...], si no son hasta las tres las vísperas”, puede la madre matar el tiempo “leyendo algún libro honesto y provechoso como vidas de santos [...] o divertirse con alguna costura ligera o remiendito familiar”.<sup>7</sup> Aunque por lo general, hay más espacio para el ocio por las mañanas:

Desde las nueve hasta las once en los conventos, que se reza el rosario, a esta hora o hasta las doce parece el tiempo libre [...] si hace labor con las personas de su cargo o celda, podría alguna buena lectora, que lo haga con gracia y suavidad, leer en algún provechoso libro o instrucción de hacer bien las obras o vida de algún santo o santa [...] Si no hay esta comodidad, procurará escalar<sup>8</sup> [*sic*] de este tiempo, siquiera media hora, antes más que menos, para leer lección espiritual en libros provechosos y a veces de la regla y constitución que es útil por igual y necesaria.<sup>9</sup> ¶

La lección particular puede, a su vez, dividirse en dos tipos: la que se hace por “honesta recreación” y la que atiende al provecho espiritual, es decir, aquella que tie-

7 ANTONIO NÚÑEZ DE MIRANDA, *Ejercicios espirituales de san Ignacio acomodados al estado y profesión religiosa de las señoras vírgenes, esposas de Cristo, instruido con un diario breve pero suficiente de todos los ejercicios cotidianos para que se empiezen a ejercitar*, México: Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1695, f. 35r.

8 Escarzar: quitar, extraer. DRAE, [www.rae.es](http://www.rae.es)

9 ANTONIO NÚÑEZ DE MIRANDA, *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día*, México: Viuda de Miguel de Ribera Calderón, 1712, p. 41.

ne como fin instruir a la madre para que lleve a cabo sus obligaciones con perfecto cumplimiento. Esas obligaciones son cinco: *a*) saber y enseñar a sus familiares y criadas la doctrina cristiana; *b*) aspirar a la perfección mediante el acatamiento de las normas de la comunidad y de los cuatro votos; *c*) cabal cumplimiento de la regla; *d*) asistencia al coro y al oficio divino; *e*) la correcta distribución de las labores a lo largo del día. ¶

Para que las monjas lleven a buen término estas cinco obligaciones, el padre ofrece, para cada una de ellas, bibliografía específica. Entre las obras más citadas destacan el famoso *Catecismo* de Ripalda, las obras del jesuita Juan Eusebio Nieremberg, la *Perfecta religiosa* de Bartolomé de Letona (impresa en México) y, ¿por qué no?, las suyas propias: la *Cartilla* y la *Plática doctrinal*. Mención aparte merece el *Contemptus mundi* (*La imitación de Cristo*) de Thomas de Kempis, publicada por vez primera en 1418, a la que Núñez dedica todo el capítulo quinto de su *Distribución*. Ésta deben leerla las monjas no sólo durante las lecciones, sino en cada momento que les sea posible. ¶

Como ya dije, Núñez de Miranda se dirige a las monjas como quien hablara con un niño pequeño. En casi ningún caso las cree capaces de tomar uno de los libros recomendados de la estantería y buscar en el índice aquello que se requiera; por ende, les da instrucciones tan detalladas como esta: “Para esto os servirá el 3 tomo del padre Alonso Rodríguez y el 1 tratado, capítulo 6, poco después del medio” (líneas 197-198). En explicar las cinco obligaciones y enlistar los capítulos de los libros correspondientes a cada una de ellas, se le va a Núñez gran parte de su texto (líneas 73-295). ¶

Mucho mayor interés que la que se realiza por provecho espiritual suscita aquella lección particular que se lleva a cabo por puro deleite. Se pueden hojear, opina el padre espiritual, “algunas historias sagradas, eclesiásticas y religiosas” o vidas de santos, también “poemas, panegíricos píos, arcos funerales, fiestas y certámenes de canonización y otros semejantes” (líneas 49-61). Más adelante (líneas 386-394), vuelve sobre el tema: está permitido leer “vidas de santos y santas y personas heroicas en santidad, en especial las de vuestro sexo, estado y semejantes obligaciones; algunos apólogos, diálogos y coloquios espirituales, poemas e invenciones morales, arcos triunfales, exequias, entradas, certámenes y panegíricos de asuntos provechosos”.<sup>10</sup> ¶

---

10 Parece raro que Núñez permita la lectura de estas obras profanas: relaciones de arcos triunfales, de exequias, etcétera. Este tipo de obras no le despertaba demasiado recelo, y no podía ser de otro modo: él mismo escribió múltiples panegíricos sacros y varias exequias a personajes ilustres de su tiempo. Como puede verse, la religiosidad y celo de Núñez no son incompatibles con el poder político. Y es natural, pues este tipo de obras estaban dirigidas a convencer y hasta conmover a sus lectores, además de inculcarles pertenencia en el nuevo ámbito impuesto. Por lo demás, el jesuita se movía con naturalidad en tales ambientes.

Si en sus ratos de estudio devocional leían las monjas obras pías, pero lo mismo hacían en sus ratos de divertimento, ¿a qué hora, pues, leían el *Quijote*, por ejemplo? “¡Nunca!”, respondería Núñez, para quien sólo existen dos tipos de volúmenes: “Los libros [...] son de dos maneras (ninguna profana, ambas honestas y virtuosas): unos son de honesta recreación y provechosa curiosidad [...] Otros son libros puramente espirituales instructivos, pues nos instruyen en el camino de la virtud”.<sup>11</sup> Pide el celoso padre espiritual a sus hijas que abominen las obras profanas “como de la muerte, porque son el veneno de la honestidad y degüello de la virtud y especial estorbo o destrucción de la paz interior y sosiego en la oración” (líneas 395-399). ¶

Con ningún género profano se ensaña tanto Antonio Núñez como con el teatro. Ya que las monjas, dada la clausura, no podían asistir a las representaciones de las comedias, debían sentir profundos deseos de leerlas. Tal vez así, a través de los muertos caracteres sobre el papel, pudieran, cuando menos, imaginar a los actores recitando los parlamentos de viva voz. Pero para el jesuita este era un placer que no podían permitirse las esposas de Cristo. No hay medias tintas: no se leen comedias, ni aun las de santos:

ni por el pensamiento os pase leer comedias, que son la peste de la juventud y landre de la honestidad [...] si a algunos se les ha dado alguna licencia [de leerlas], los lamentables efectos que han causado en sus vidas y almas hicieron bastante escarmiento y sobrada confirmación de lo que se deben aborrecer. Libros enteros hay escritos contra estos abominables, pero a vosotras os han de sobrar todos, bastándoos para abominarlos esta sencilla determinación: no habéis de leer, ni tener, ni sufrir en vuestra celda libros profanos de comedias, novelas ni otro amatorio alguno (líneas 62-72). ¶

Más adelante vuelve el padre a la carga y compara a los malos religiosos, incumplidos en sus obligaciones, con actores: “Eso es ser religiosos aparentes de comedias o pintados y mal pintados y muy mal representados [...] Mentimos, digo otra vez, y somos religiosos de mentiras, falsos y falaces, que no se compadece verdadero ánimo de ser religioso sin el mismo de guardar la regla” (líneas 230-237). Tal vez en esta idea de que el actor miente, entre otras, estribe la aversión del padre Núñez hacia la comedia. Cuando le informan, en *La verdad sospechosa*, que su hijo adoptivo, don García, es un mentiroso irredento, exclama don Bernal: “¡Jesús,

---

11 ANTONIO NÚÑEZ DE MIRANDA, *Ejercicios espirituales de san Ignacio acomodados al estado y profesión religiosa de las señoras vírgenes*, f. 16v.

qué cosa tan fea / en hombre de obligación!”.<sup>12</sup> Cuán más feo no será este defecto en una esposa de Cristo. ¶

Hacia el final de su capítulo (líneas 296-385), Núñez se enfoca en explicar a las monjas la manera en la que se debe leer. Lo hace mediante una metáfora digestiva: no es comer mucho lo que hace que los hombres robustezcan, sino comer templada y reguladamente. Del mismo modo ocurre con lo que se lee, pues no son los muchos libros los que alimentan el espíritu, sino los pocos bien leídos. Se trata de un consejo que, hay que decirlo, no deja de tener algo de sensatez:

Así, pues, hijas mías, no os matéis por tragar muchas hojas y devorar libros enteros, sino en leer poco y digerirlo mucho [...] importa poco el que no sean muchos los renglones leídos o por mejor decir, importa mucho el que sean pocos, porque van bien masticados y rumiados y se digieren y convierten en substancia de sólidas virtudes (líneas 320-327). ¶

Aunque creo que hemos de emprender el estudio de Núñez de Miranda como una figura en sí misma, es imposible deslindarlo de su muy famosa hija espiritual, sor Juana Inés de la Cruz. Mientras prohíbe, condena y reprende, cuesta trabajo no pensar en la monja de San Jerónimo; como bien dice Alatorre, tras muchos pasajes del jesuita, “se percibe la silueta de sor Juana”.<sup>13</sup> Si la orden de que las monjas no se acercaran siquiera a un volumen de comedias era tan tajante, ¿qué habrá pensado cuando sor Juana estrenó en México la comedia *Los empeños de una casa* (1683) y luego *Amor es más laberinto* (1689)? ¿Iba indirectamente dirigida a sor Juana –que poseía y devoraba millares de libros– la prohibición de leer más que unas cuantas páginas? ¿Pensaría en la Décima Musa, cuyas obras se vendían para entonces en Europa como pan caliente, cuando escribió en su *Distribución* la máxima: “Guárdate de ostentar en tu convento / más gracia, más saber y más talento”?<sup>14</sup> En esa misma obra parece responder Núñez a sor Juana, que varios años antes, en 1682, se había desprendido voluntariamente de su tutela mediante la *Carta* de Monterrey: “El confesor y padre espiritual ha de ser uno, único, invariable, escogido con suma madurez [sic] y conservado con inviolable constancia; consultado, creído y seguido como celeste oráculo”.<sup>15</sup> ¶

---

12 JUAN RUIZ DE ALARCÓN, *La verdad sospechosa*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 15.

13 ANTONIO ALATORRE, “La *Carta* de sor Juana al padre Núñez (1682)”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35.2 (1987), p. 615.

14 *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día*, p. 36.

15 *Ibid.*, p. 55.

Aunque todos “le oyen como a un oráculo divino”, se despide de Núñez sor Juana en esa misma *Carta*: le pido que “no se acuerde de mí si no es para encomendarme al Señor”.<sup>16</sup> La jerónima tuvo el valor de confrontar al jesuita que atemorizaba a los mismos virreyes: sabía que la opinión de un solo individuo no podía, bajo ninguna circunstancia, transformarse en ley que rigiera la vida de los demás. Sin ese acto de valentía hoy careceríamos de algunas de las obras literarias más exquisitas del periodo virreinal. Aunque sor Juana –verdadera excepción– fue una monja a su modo y no como lo dictaba el discurso oficial, no habrá sido, seguramente, la única que desafió a Núñez de Miranda.<sup>17</sup> Más de una habrá abierto, a pesar de las prohibiciones del padre espiritual, algún libro que albergara las delicias de la fábula mitológica o los enredados amores de comedia –Juan Ruiz, Lope, Calderón. Esos versos habrán alumbrado, a ratos, la monótona oscuridad del convento. ¶

### III. UNA GUÍA DE LECTURA PARA MONJAS : EDICIÓN DEL CAPÍTULO SÉPTIMO DE LA *DISTRIBUCIÓN DE LAS OBRAS ORDINARIAS Y EXTRAORDINARIAS DEL DÍA*

El capítulo que edito y anoto a continuación ocupa las páginas 109 a 123 de la única edición hasta ahora conocida de la obra de Núñez:

DISTRIBUCION / DE LAS OBRAS ORDINARIAS, / y extraordinarias del dia, /  
*Para hazerlas perfectamente, conforme al / Estado de las Señoras Religiosas. /*  
INSTRUIDA / CON DOZE MAXIMAS / Subftanciales, para la vida Regular, y /  
Espiritual, que deben seguir. / DISPUESTA / POR EL R. P. M. ANTONIO NUÑEZ,  
*/ de la Sagrada Compañía de Jesus. Prefecto que / fuè de la Illustre Congregación  
de la Puriffima. / SALE A LUZ / A folicitud y expensas de las Señoras Religiofas  
/ del Convento Real de JESUS MARIA. / QUIENES LA DEDICAN / A / CHRISTO  
SEÑOR NRO. / SACRAMENTADO. / <filete> / CON LICENCIA DE LOS SUPE-  
RIORES. / En Mexico: por la Viuda de Miguel de Ribera Calderon. / Año de  
1712. ¶*

He consultado uno de los dos ejemplares, en cuarto, resguardado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México (RSM 1712 M4NUÑ), que se encuentra

16 ANTONIO ALATORRE, *op. cit.*, pp. 618, 626.

17 Véase MARÍA DOLORES BRAVO ARRIAGA, “La excepción y la regla: una monja según el discurso oficial y según sor Juana”, en *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 73-82.

en perfecto estado. En la misma biblioteca se resguarda una copia manuscrita, que data de aproximadamente 1693, dada a conocer por Dolores Bravo Arriaga (Ms. 673), a quien se debe su primer y puntual estudio.<sup>18</sup> El capítulo que aquí nos ocupa (en el manuscrito no es el séptimo, sino el octavo) está en los folios 297v-307v. Es muy probable, como veremos, que la primera edición provenga directamente de este manuscrito, aunque hay diferencias notables entre uno y otro. De entrada, el título del manuscrito no es el mismo: *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día; con una breve instrucción para hacerlas perfectamente, conforme al estado religioso y conventual de la Encarnación; para las dos niñas de mis ojos que se crían en dicho convento*. Con otra mano, en el reverso de la cubierta, se lee un añadido al título que se tomó en cuenta y se incluyó en el del impreso:

...con 12 máximas substanciales para la vida espiritual y regular que deben seguir. Su autor, el reverendo padre Antonio Núñez de la sagrada Compañía de Jesús, prefecto de la Congregación de la Purísima (que Dios haya). Sale a luz a solicitud y expensas de las señoras religiosas de Jesús María, quienes la dedican a Cristo sacramentado (s/f.) ¶

El manuscrito, como es natural, no presenta los textos preliminares: la mencionada dedicatoria a Jesús Sacramentado –firmada por las monjas del Convento de Jesús María, responsables de que el original viera la luz–, las licencias de ordinario, un Parecer de Juan de Torres y una Aprobación de Luis de la Peña. ¶

Ahora bien, el manuscrito de la *Distribución* se compone de 356 folios, a diferencia del impreso, que tiene sólo 160 páginas. Ello se debe a que varios capítulos enteros y numerosos fragmentos del original fueron suprimidos en la primera edición. Por ejemplo, en el primero de los capítulos, “Del levantarse y primeras obras del día, especialmente de la oración mental”, se puede ver claramente cómo se indicó, mediante una línea recta al margen, aquellos párrafos que debían suprimirse. Ésos no se incluyeron en el impreso y sólo se conservan en el volumen manuscrito de la Biblioteca Nacional. Se suprimieron también decenas de folios del capítulo cuarto, que contenían una gran cantidad de oraciones españolas y latinas para la celebración del Oficio Divino. Además de tales eliminaciones, el impreso atendió las tachaduras, añadidos y correcciones realizadas en el manuscrito a cabalidad: como he dicho, la edición de 1712 provino de este último o de una segunda copia, basada en la que conocemos, en la que se pasó en limpio la versión final de la *Distribución*. ¶

---

18 Véase *El discurso de la espiritualidad dirigida*. Antonio Núñez de Miranda, confesor de sor Juana, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 93-105.

Mientras que el impreso tiene, además de las doce máximas anunciadas desde el título, 10 capítulos, el manuscrito cuenta con 13 que, en realidad, son 14, pues uno de ellos no tiene numeración. Este último, entre el cuarto y el quinto, se titula “De la devoción cordial con la sagrada pasión del Salvador”, y es una suerte de instructivo para hacer las fiestas del jueves y viernes santos a la manera de la madre sevillana del siglo XVI, María de la Antigua. Sabemos, gracias a María Águeda Méndez, que este capítulo fue censurado por el Santo Oficio.<sup>19</sup> Tampoco se imprimió nunca el que en el manuscrito es el capítulo quinto: “De la misa, su precepto, supererogación y fruto”; ni el décimo primero: “Del rosario y devoción cordial con la purísima Señora”; ni el que le sigue: “De las devociones del día. Santos e indulgencias”. Finalmente, el último de los capítulos del libro, números 10 del impreso y 13 del manuscrito, es mucho más amplio y detallado en este último. ¶

El impreso del capítulo que editamos presenta numerosas, aunque sutiles variantes con respecto al manuscrito. Para la presente edición tomo como texto base la *Distribución* impresa (a la que me refiero por su año de edición: 1712). A nota a pie indico las variantes y los segmentos del manuscrito (al que me refiero como Ms. 673) que no llegaron a la primera edición y sólo en él se conservan. En caso de que el Ms. 673 ofrezca lecciones con mayor sentido que el de 1712, sustituyo y lo indico puntualmente en nota. ¶

Las formas antiguas cuyas grafías representan los mismos sonidos que los de la forma actual fueron modernizadas: *Christo* = *Cristo*; *havéis* = *habéis*; *panegýrico* = *panegírico*; *voca* = *boca*, etcétera. Actualizo la ortografía de aquellas palabras cuya escritura no refleja necesariamente su pronunciación, sino un afán de preservar una grafía cultista; es el caso de *asumpto*, *asumpción*, *embía*, *Esçriptura*, *inmediato* o *triumpho*. Añado o suprimo la *h*, cuando convenga: *auyente* = *ahuyente*; *heche* = *eche*, *ay* = *hay*. Conservo, no obstante, las formas arcaicas de palabras como *augmenta*, *Augustín*, *demonstrativamente*, *hiermo*, *instrucción*, *mesmo*, *proprio*, *recebir*... Modernizo en todos los casos el uso de mayúsculas y minúsculas y la puntuación. Asimismo, desato las abreviaturas del texto en su totalidad –*Èc.* = *etcétera*; *r.p.m.* = *reverendo padre maestro*; *v.g.* = *verbi gratia*– y las nasales subsecuentes a las vocales con tilde –*ẽpezar* = *empezar*. ¶

---

19 No fue esta la única vez que un escrito de Núñez se sometió a inspección inquisitorial; los procesos se le siguieron en absoluto secreto –la ropa sucia se lava en casa–, de todos salió el padre bien librado y su imagen permaneció impoluta ante los ojos de la sociedad novohispana (véase MARÍA ÁGUEDA MÉNDEZ, “La prohibición y la conveniencia: Antonio Núñez de Miranda y la Inquisición novohispana”, en *Sor Juana y Vieira, trescientos años después*, anejo de la revista *Tinta*, K. JOSU BIJUESCA Y PABLO A. J. BRESCIA (eds.), México: University of California, Santa Barbara, 1998, pp. 67-83).

CAPÍTULO SÉPTIMO  
*De la lección espiritual*

Uno de los medios más eficaces para nuestro aprovechamiento es la lección espiritual de libros santos y a nuestro especial menester y propósito de nuestro estado. La razón primera, principal y más constante de su soberana eficacia es la que de san Ambrosio, san Agustín y otros santos repiten los místicos: porque  
5 las razones del libro son palabras de Dios, que nos habla por su medio como embajador y legado<sup>1</sup> suyo. Glosan con útiles ponderaciones los santos y de su doctrina los místicos esta experimental diferencia entre la oración y lección:<sup>2</sup> que en aquélla nosotros hablamos a Dios, eso es orar, levantar a Dios el alma a pedir mercedes; pero en la lección nos habla Dios a nosotros. ¶

10 De aquí consta demostrativamente cuánta será su eficacia si no se la embota nuestra libre resistencia y obstinada voluntad. Porque las palabras de Dios, por suyas, son tan eficaces que en su boca y manos lo mismo es decir que hacer, porque su obrar realmente es de manos a boca, diciendo y haciendo. ¿No se vio esto experimentado en la creación del Mundo, que refiere la Sagrada Escritura,  
15 dándonos dicha y hecha la prueba cierta de fe católica y evidente de razón natural por la eficacia de su infinito poder? ¿Cómo Dios crío todas las cosas? “Diciéndolas”,<sup>3</sup> responde la Escritura con el hecho mismo de verdad en la entrada del Génesis, donde a cada criatura repite aquella cláusula formular: “*Dixit que Deus fiat lux et facta est lux; dixit, que Deus fiat firmamentum et factum est*”. Dijo el Señor hágase la luz y fue hecha la luz, dijo el Señor hágase el firmamento y pro-  
20 dújose luego.<sup>4</sup> Y así de lo demás, de donde concluyó<sup>5</sup> David que con su palabra hizo todas las cosas: “*ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*”. Él lo dijo y fueron hechas todas las cosas, él lo mandó y fueron criadas.<sup>6</sup> ¶

25 Esta actividad, sin duda, se asegura más eficaz en la lección de comunidad que por ser de expresa obediencia viene más clara y derecha de la boca de Dios la voz. Y así se experimenta en la eficacia que suele tener y las mudanzas que ha

1 *legado*: “El embajador o comisario que lleva embajada y cargo especial del algún soberano a otro” (*Dicc. de Aut.*).

2 Salvo raras excepciones, en las que lee *lición* o *lección*, el Ms. de 1712 lee siempre *lección*; el Ms. 673 invariablemente ofrece *lición*.

3 El Ms. 673 duplica *Diciéndolas*.

4 El pasaje corresponde a Génesis 1:3-8.

5 El Ms. 1712 lee *conluyó*; corrijo con el Ms. 673, que lee *concluyó*.

6 Salmos 32:9.

obrado con una cláusula volante que atraviesa al vuelo el corazón. Por eso os habéis de aplicar con especial estimación a esta lición<sup>7</sup> de comunidad, ya sea en el refectorio, ya en la sala de labor, etcétera, en la cual no tenéis elección ni deliberación<sup>8</sup> en la hora, lugar, libro ni tiempo, etcétera, porque todo eso está a la providencia de vuestras superiores y a vosotras solamente os toca acudir con pronta<sup>9</sup> obediencia, recta intención, ánimo sosegado y desembarazado de otros estorbos y cuidados,<sup>10</sup> como quien va a recibir<sup>11</sup> y oír una carta<sup>12</sup> que le envía su Esposo, y repetir al entrar o empezar las palabras que Samuel decía al Señor cuando le quería hablar: “*Loquere Domine quia audit servus tuus*”. Habla, Señor, que tu siervo oye.<sup>13</sup> Y no dudéis si con esta atención acudís a la lección espiritual de comunidad, que experimentéis a mucho provecho vuestro su eficacia y logréis sus milagrosos efectos, los cuales se han visto en muchos de los mayores santos de la Iglesia: san Agustín se empezó a mover con oír la vida de san Antonio y se acabó de convertir con una lección de las epístolas de san Pablo; nuestro padre san Ignacio se convirtió a Dios de la vida secular con la lección sencilla de las vidas de Cristo y de sus santos. Pues, ¿qué, mucho nos muevan a nosotros a mejorar de vida, ya llamados, y cumplir las obligaciones que ya tenemos? Notad a este intento en las vidas de santos que leyéredes: cuándo y cómo se aprovechaban todos de este medio de la lección espiritual. ¶

Pero, aunque esta lección de comunidad tenga esa especial estimabilidad y eficacia divina, como es corta, rara y sin elección de libro al particular menester, necesidad, devoción y deseo de cada uno, parece forzoso tener aparte señalado en la distribución cotidiana su rato ordinario siquiera media hora. Y de esta tratamos aquí, aunque los documentos de ésta se pueden y deben aplicar y practicar en la de comunidad. ¶

En esta misma lección se ha de distinguir la que se lee por honesta recreación de la que sólo mira a nuestra instrucción y provecho espiritual. Para honesta recreación y divertimento santo se pueden leer algunas historias sagradas, eclesiásticas y religiosas, como son las anuales de la Iglesia, las crónicas<sup>14</sup> de las

7 Así en Ms. 1712 que, como ya dije, oscila entre *lición* y *lección*.

8 Ms. 1712 lee *deiberación*; corrijo con ms. 673, que lee *deliberación*.

9 Ms. 1712: *pronta*; Ms. 673: *propta*.

10 Ms. 1712: *estorbos y cuidados*; Ms. 673: *estorbosos cuidados*.

11 Ms. 1712: *recibir*; Ms. 673: *recebir*.

12 Ms. 1712: *una carta*; Ms. 673: *una carta del Cielo*.

13 Frase con la cual responde Samuel, por indicaciones de Elí, al llamado de Dios (1 Samuel 3:1-10).

14 Ms. 1712: *crónicas*; Ms. 673: *corónicas*.

religiones,<sup>15</sup> las vidas de los padres antiguos del hiermo<sup>16</sup> y de los otros santos, también modernos, y especialmente algunas que, por extraordinarias, varias y artificiosas o por tiernas y afectuosas, divierten con más pegajosa suavidad, como son las vidas de los santos Barlaan y Josafat, san Alejo, san Juan de la Choza, 60 santa Teodora la Penitente, santa María Egipciaca, san Simón,<sup>17</sup> el de la Columna o Estilita y otras de semejante hermosura y variedad.<sup>18</sup> Sirven también a este mismo intento algunos espirituales panegíricos<sup>19</sup> festivos o maquinosos ya en prosa, ya en verso, como la *Josefina* de Baldivieso, las *Academias de la muerte*, la *Pasión de Dios hombre* del maestro Ávila<sup>20</sup> y otras obras, poemas, panegíricos píos, 65 arcos funerales, fiestas y certámenes de canonización y otros semejantes. ¶

Pero advertid mucho en este punto que ni por el pensamiento os pase leer comedias, que son la peste de la juventud y landre de la honestidad. Este<sup>21</sup> no pide más ponderación para almas tan religiosas, sino sólo acordarse que a seculares, no digo a doncellas recogidas, sino a casadas y a mozos bien criados no se repiten semejantes libros; y si a algunos se les ha dado alguna licencia, los lamentables efectos que han causado en sus vidas<sup>22</sup> y almas hicieron bastante escarmiento y sobrada confirmación de lo que se deben aborrecer. Libros enteros hay escritos contra estos abominables,<sup>23</sup> pero a vosotras os han de sobrar todos, bastándoos para abominarlos esta sencilla determinación: no habéis de leer, ni 75 tener, ni sufrir en vuestra celda libros profanos de comedias, novelas ni otro ama-

---

15 Es decir, la historia de las diversas órdenes religiosas, de sus miembros ilustres o de sus particulares conventos.

16 Ms. 1712: *del*; Ms. 673: *de*.

17 Ms. 1712: *Simón*; Ms. 673: *Simeón*.

18 *padres antiguos del hiermo*: también llamados padres del desierto, anacoretas que huyeron de Roma en el siglo IV y se entregaron a la vida penitente en los desiertos de Egipto, entre los cuales destaca san Antonio Abad. Los que menciona Núñez, si no son propiamente padres del desierto, como san Simón el de la Columna, son anacoretas célebres, como María Egipciaca. Hubo un libro famosísimo en la época a propósito de estos padres, reeditado hasta el cansancio en el siglo XVIII: *Flores del yermo, pasmo de Egipto*, escrito por Blas Antonio de Ceballos y editado, hasta donde sé, por primera vez en Madrid en 1683.

19 Ms. 1712: *espirituales panegíricos*; Ms. 673: *espirituales espirituales* [sic] *panegirios*.

20 Ms. 1712: *del maestro Ávila*; Ms. 673: *de Ávila*.

21 Debe entenderse 'este punto'. Ms. 673 lee *esto*.

22 Ms. 1712: *sus vidas*; Ms. 673: *su vida*.

23 Ms. 673 lee diferente este pasaje: *de lo que se deben aborrecer los libros enteros. Hay escritos contra estos abominables libros, pero a vosotras*.

torio alguno, sino todos han de ser sagrados compuestos y modestos, por eso se llama su leyenda: “honesta recreación”.<sup>24</sup> ¶

Fuera de este modesto desahogo que, a fuer de tal, no es cotidiano ni fijo ni continuo, sino temporáneo e intempestivo, cuando la fatiga de la cabeza y cuerpo lo pide, habéis de tener todos los días tiempo señalado para lección espiritual, una hora en dos tiempos, por mitad, y al menos indispensable media hora en esta importantísima materia. El primer caso es la elección de los libros proporcionados al único fin de vuestro aprovechamiento espiritual con el perfecto cumplimiento de todas vuestras obligaciones, distribución y ejercicios. Y como éstas son muchas, varias y desiguales, así piden para su prudente instrucción y oportuna práctica muchos y varios libros. De todos, por la misericordia de Dios, os halláis competentemente instruidas y abastecidas copiosamente, tanto que alguna escrupulosa prudencia pudiera juzgar tantos libros ya superfluos contra pobreza, ya importunos si se leen todos, por lo que estorbarán a otros más obligatorios ejercicios, o del todo ociosos y de aparato sólo ostentoso y pompa, etcétera. Responded satisfaciendo que los tenéis con licencia y expuestos plenamente a la disposición de la prelada. A lo segundo, que sirven de materia de caridad para prestarlos en varias ocasiones de su menester a varias y que miráis vuestro estante como librería común del convento a que puedan acudir todas las particulares por el libro que de presente necesitan para su instrucción y consuelo. Los usos así mesmo vuestros son muchos, varios y de diversas intenciones y, aunque no concurren juntos ni a un tiempo, sino antes a diversos y algunos de año en año –con los de Pasión, Pascuas, ejercicios, etcétera– es necesario tener los libros guardados,<sup>25</sup> aunque parezcan ociosos todo el año, para hallarlos a mano y seguros cuando, llegado su tiempo, sean necesarios, porque si sólo se buscasen y luego pasado se dejasen, ni serían fáciles de hallar tan a tiempo ni de enajenarlos después de servir, que esa sería una continua adquisición y enajenación de libros, y así es fuerza conservar como ociosos largo tiempo libros<sup>26</sup> en el estante para tenerlos a mano y uso cuando se llega el suyo. ¶

Mas para que desechéis cualquiera escrúpulo de ostentativa y superflua propiedad de tantos libros, quiero empezar a puntaros aquí los muchos y varios fines e instrucciones para que los debéis tener y usar y se os quitará toda duda. Viendo que de todos necesitáis para el conocimiento íntimo y perfecto cum-

---

24 Leyenda que, efectivamente, ostentaban algunos libros de la época y con la cual se aseguraba lo provechoso de sus contenidos.

25 Ms. 1712: *tener los libros guardados*; Ms. 673: *tenerlos guardados*.

26 Ms. 1712: *libros*; Ms. 673: *los libros*.

110 plimiento de vuestras obligaciones –que es el fin último<sup>27</sup> a que se ordenan los libros y ha de mirar la lección espiritual–, oíd, pues, y advertid las obligaciones que tenéis y en que os han de instruir los libros y veréis como no os sobran de estos,<sup>28</sup> antes parecerá que os faltan todavía algunos y no pocos. ¶

115 Las primeras obligaciones que habéis de reconocer originales y fundamentales de toda vuestra virtud y sólida santidad son las de buenas y fieles católicas, que dicen toda la doctrina cristiana, enterada de sus cuatro partes:<sup>29</sup> artículos que hemos de creer, mandamientos que hemos de guardar, sacramentos que hemos de recibir y oraciones que hemos de rezar, que reduce el catecismo al Credo, mandamientos, oraciones y sacramentos. Todo esto habéis de saber y tener muy  
120 bien entendido y adelantado con perfecta inteligencia, comprensión y ciencia por lo que, a vosotras en lo personal toca, cuya ciencia ha de ser y debe ser como de esposas de Cristo, que tratan de perfección con obligación precisa de aspirar a ella por sus propios medios. Y demás de esta obligación personal cargáis la de enseñar a vuestras criadas, niñas, familiares y encomendadas de vuestra celda, cuidando sepan bien y cumplan con debida ejecución la doctrina cristiana. ¶

125 Esta obligación es grave en lo substancial so pena de pecado mortal y, aunque en los conventos hay algún alivio con las maestras<sup>30</sup> de niñas y mozas que cuidan de ellas, es cuidado general y no denotan estrecha obligación como la que en particular tiene cada una de cuidar de sus familiares. Antes soy yo tan maligno y malicioso que me temo se estorben estas dos instrucciones y que una por  
130 otra se frustren<sup>31</sup> ambas, como suele suceder en semejantes concursos de muchos movedores, descuidando la maestra con la ama y ésta con la maestra y quedándose, de hecho, sin instrucción la niña y criada.<sup>32</sup> Ésta, torno a decir, es obligación grave de que habéis de hacer mucho caso y saber muy por menudo  
135 individual si vuestras familiares saben muy bien y ejecutan mejor la doctrina cristiana y al menos estos seis misterios: ¿quién es Dios, trino y uno?; ¿cuál de las tres personas se hizo hombre y cómo?; ¿quién está en el Santísimo Sacramento y cómo?; la inmortalidad del alma, que después de la muerte del cuerpo por su apartamiento queda inmortal y eterna; el juicio de Dios, que castiga o premia

---

27 Ms. 1712: *fin último*; Ms. 673: *fin único ultimado*.

28 Ms. 1712: *éstos*; Ms. 673: *esos*.

29 Tanto 1712 como Ms. 673 leen: *de sus cuatro partes, y artículos que hemos de*. Enmiendo: cambio la y por dos puntos.

30 Ms. 1712: *maestras*; Ms. 673 *madres maestras*.

31 Ms. 1712 lee *frusten*; corrijo con Ms. 673, que lee *frustren*.

32 Ms. 1712: *la niña y criada*; Ms. 673: *la niña, criada*.

140 a las almas, los pecados o virtudes de esta vida con pena o gloria eterna; que hay  
otra vida inmortal y eterna donde para siempre hemos de vivir o en eterna bien-  
aventuranza o en tormentos eternos, conforme nuestras obras en esta vida y el  
estado en que nos cogiere la muerte. Estas cosas deben saber expresamente los  
145 cristianos con el Credo, mandamientos, sacramentos y cuatro oraciones, al me-  
nos, con igual inteligencia general y confusa proporcionada a su capacidad.<sup>33</sup> ¶

Para reconocer y cumplir esta tan precisa obligación, habéis de leer con inte-  
ligencia competente, en primer lugar, el *Catecismo* del padre Gerónimo de Ri-  
palda u otro tal, y porque su incomprehensible e inmensa brevedad no os eche  
145 por alto de profundos sus misterios, habéis de tener y leer alguna de las explica-  
ciones de la doctrina cristiana, una y buena, porque la multitud no os confunda  
y quite el tiempo que para tantas cosas habéis menester. A este fin os servirá la  
del cardenal Roberto Belarmino,<sup>34</sup> las doctrinas y ejemplos de la cristiana, que  
trae el padre Juan Eusebio<sup>35</sup> en el 3<sup>36</sup> tomo de sus obras,<sup>37</sup> el *Catecismo con rosario*  
del reverendo padre maestro fray Pedro Días de Cosío del Sagrado Orden de  
155 Predicadores. ¶

Veis aquí cómo para este fin, uso y medio tan necesario y provechoso os fal-  
tan todavía libros. La práctica será que cada día después del rosario, oraciones  
y doctrina que se ha de hacer a la familia, ya sea en la comunidad de todas las  
niñas y criadas del convento, ya de las de la celda solas y aparte, habéis de tener  
160 muy bien sabida una de aquellas seis preguntas necesarias y explicársela breve-  
mente con algún símil que se lo dé a entender y algún ejemplito que las mueva  
a devoción y virtud de que traen copia y muy a propósito los citados. Esto po-  
dréis de ordinario encomendar a persona de razón, si las muchas ocupaciones  
de vuestra obligación personal no os permitieren –como sin duda no permiti-  
165 rán– hacerlo siempre por vuestra persona y con eso cumplís –siendo la persona  
de segura confianza y conocida suficiencia. Pero de cuando en cuando, una vez  
cada semana, o al menos dos o tres cada mes, lo habéis de hacer por vuestra

---

33 La inteligencia general es aquella que se transmite no sólo al entendimiento, sino también a la voluntad, es decir, la que asimilamos por completo: “Y por eso la llama *noticia amorosa general*, porque, así como lo es en el entendimiento, comunicándose a él oscuramente, así también lo es en la voluntad, comunicándola sabor y amor confusamente, sin que sepa distintamente lo que ama” (SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al monte Carmelo*, libro 2, 14:12).

34 Ms. 673 añade: *que ya tenéis allá*.

35 Se trata de Juan Eusebio Nieremberg, jesuita español cuyas obras en tres tomos se imprimieron en Madrid a mediados del siglo XVII, bajo el título de *Obras cristianas, espirituales y filosóficas*.

36 Ms. 1712: 3; Ms. 673: *tercero*.

37 Ms. 673 añade: *que os llevarán después*.

persona, así para asegurar cumplida vuestra obligación como para dar estimación y autoridad al ejercicio. ¶

170 La segunda obligación personal religiosa que abraza todas las particulares o de votos, reglas, constituciones, distribución ordinaria y santas costumbres del convento es la que tenemos todos los religiosos de aspirar a la perfección por esos medios. La religión es vía y camino para la perfección y en esto se distingue del estado y grado apostólico del episcopal: que es término y estado de perfección, y a esta causa dice el derecho y suponen los teólogos que, aunque un religioso no sea actualmente perfecto, cumple su obligación con procurar ser perfecto.<sup>38</sup> Esta obligación parece está por nuestra flaqueza y tibieza tan olvidada cuanto pregona la misma novedad que nos hace el oírla, como si fuese una cosa peregrina, exótica, inaudita. ¿En qué consista esta obligación y con que se cumpla?

175 Más lo suponen que explican los autores. A vosotras básteos<sup>39</sup> saber para su práctico cumplimiento que es una obligación de procurar la perfecta guarda de los votos y preceptos substanciales por medio de la puntual ejecución de las reglas, distribuciones, ejercicios y santas costumbres de la comunidad, que son los medios propios, específicos y únicos de aquel fin. ¶

185 Yo discurro que esta obligación dice dos extremos: uno el deseo y propósito positivo<sup>40</sup> de guardar y ejecutar estos medios, nacidos del de cumplir todos los votos y obligaciones graves del convento; otro privativo, que es exclusión del propósito contrario de no guardar o quebrantar las reglas como cosa leve y de poca importancia, no haciendo jamás caso de ellas, quebrantándolas de continuo, siempre que se ofrece la ocasión, sin respecto, atención ni aun reparo, que parece tenemos hecho propósito, al menos general, virtual e interpretativo, de no guardarlas nunca o de quebrantarlas siempre, según la facilidad, continuación e invariable constancia o contumacia con que las quebrantamos,<sup>41</sup> que es el formidable fundamento de aquella interpretación y la raíz de aquella virtualidad. ¶

195 Porque, ¿cuál más sólido fundamento puede ofrecerse para discurrir con razón y legítima ilación que no tenemos propósito de guardar las reglas, o que tenemos el contrario de quebrantarlas, que<sup>42</sup> ver como nunca en la ocasión las guardamos,

---

38 Ms. 673 añade: *lo cual no cumple un señor obispo, sino es con efecto perfecto en su grado.*

39 Ms. 1712: bástaos; corrijo con Ms. 673, que lee *básteos*.

40 Ms. 1712 suprime *positivo*; repongo la palabra faltante con Ms. 673. Se opone directamente al *privativo* que aparece líneas abajo.

41 Ms. 673 añade: *siempre*.

42 Ms. 1712: *quebrantarla, a que ver*, sustituyo con la lección de Ms. 673, que me parece mucho más clara: *quebrantarlas, que ver*.

antes siempre en todas las quebrantamos? Si tuviésemos dicho propósito de hecho, ¿de qué otra manera procediéramos? ¡Ay, hijas mías, y qué lastimoso estado  
 200 es éste! Dios nos libre de él a todos y para asegurarnos de él en alguna parte, procuremos de la nuestra<sup>43</sup> muchas veces obrar contra esta tibieza y relajación, guardando con especial cuidado las reglas y cuando hallamos que las hemos quebrantado, especialmente sin reparo y con tanta facilidad que parece desprecio, dolernos y confesarnos, proponer y procurar la enmienda con<sup>44</sup> esta diligencia, procurando repetirla muchas veces y proponer de una confesión a otra  
 205 enmendarse en algo particular. Quebrantar e interrumpir muchas veces ese quebrantamiento con la observancia opuesta para que no parezca universal propósito de no guardarlas o de quebrantarlas, guardadlas muchas veces con expresos actos de reverencia y respecto porque no parezca desprecio la continua y desatenta transgresión.<sup>45</sup> Para esto os servirá el 3 tomo del padre Alonso Rodríguez y el 1 tratado, capítulo 6, poco después del medio; más en particular, el padre Luis de la Puente, tomo 3, de los estados, que es el del estado religioso, tratado  
 210 6, capítulo 1. ¶

De aquí nace inmediata la obligación grave, so pena de pecado mortal, que  
 215 tenéis de guardar los cuatro votos de pobreza, castidad y obediencia, y todos los preceptos de los prelados y preladas. Para entender bien y cumplir todas estas obligaciones os instruirán plenamente el padre Alonso Rodríguez, tomo 3, en el tratado general de los votos;<sup>46</sup> el padre Luis de la Puente, tomo 3, de los estados, tratado 6, desde el capítulo 3 por todos los siguientes. En el *Manual de meditación*  
 220 de san Pedro de Alcántara<sup>47</sup> está una carta de un religioso<sup>48</sup> del Orden de Predicadores en que con magistral brevedad explica los votos religiosos. Los mismos, con semejante brevedad, si no con tanta eminencia, explica vuestra *Cartilla de doctrina religiosa* y la *Plática de la profesión*<sup>49</sup> y cuanto a la delicadeza de pureza virginal las pías consideraciones que os bastarán para saber y practicar  
 225 todo cuanto en esta importante materia necesitáis, aunque de ella vuelvan innumerables libros y tratados. ¶

---

43 Es decir, 'de nuestra parte'.

44 Ms. 1712: *con*; Ms. 673: *que con*.

45 Ms. 673 añade: *parece nos aseguramos y salimos de esta lastimosa relajación*.

46 Ms. 673 añade: *y tres particulares de cada uno el suyo, que no hay más que pedir*.

47 Se trata del libro que circulaba con el título de *Tratado de oración, meditación y devoción*; tuvo múltiples ediciones a lo largo de los siglos XVII y XVIII.

48 Ms. 1712: *de un religioso*; Ms. 673: *del reverendo padre fray* [espacio en blanco].

49 Las dos son, por supuesto, las obras del propio Núñez de Miranda, arriba citadas.

La tercera obligación, capitalísima y substancialísima, es la guarda de la regla que, según toda buena razón, debiera ser nuestro primero y principal cuidado y el demonio parece la convierte en nuestro primer descuido y total olvido. ¿Por  
 230 qué, pregunto yo, a qué o para qué fin venimos a la religión o debemos venir? No hay duda que a servir a Dios y salvarnos por la guarda de esta regla, esta distribución y esta santa profesión de vida, como el que se pone a un oficio o ejercicio de pintor, *verbi gratia*, mercader o soldado. ¿Para qué sienta plaza?, ¿a qué fin entra en la tienda o<sup>50</sup> oficina?, ¿a qué? Para hacerse oficial, mercader o venedor por la ciencia y uso de las armas, noticias de trato y reglas del arte. Y si  
 235 totalmente dejase, despreciase o abominase éstas, ¿qué diríamos de él y que supondrían todos? Que en realidad, de verdad, no quería ser soldado ni oficial ni mercader, sino sólo parecerlo por sus particulares disignios<sup>51</sup>. Y si instase en que sí quería serlo y con efecto nunca se aplicase a ellos, dirían todos los cuerdos que estaba loco y deliraba. ¶

Esto nunca ha sucedido en los oficios temporales del siglo, pero en los espirituales de la religión lo vemos a cada paso y, lo que más sensible duele, lo experimentamos en nosotros mismos. Decimos voz en grito que venimos a servir a Dios y ser religiosos por el único medio de esta regla y lo primero que hacemos es apartarla, olvidarla y obrar contra ella, como si tal regla no fuera o como  
 245 si juráramos la contraria. Eso es ser religiosos aparentes de comedias o pintados y mal pintados y muy mal representados, somos locos y charos<sup>52</sup> que nos echamos a cuestras la obligación y nos descargamos de los medios, abominamos éstos y decimos que amamos, buscamos y queremos el fin. Mentimos por medio de la cara, y merecemos que así se nos diga, por nuestro descaró. Mentimos, que el amor del fin realmente es elección de los medios y quien deja éstos no quiere aquél. Mentimos, digo otra vez, y somos religiosos de mentiras, falsos y falaces, que no se compadece verdadero ánimo de ser religioso sin el mismo de guardar la regla. ¶

255 Para huir, pues, este escollo, hijas mías, con las mismas veras y afectos que os vestís el hábito y queréis ser religiosas, os habéis de aplicar desde luego a la santa regla, leyéndola con atenta estimación, estimándola con respetuosa veneración<sup>53</sup> y guardándola con inviolable entereza. Para este fin el primer paso y medio es

---

50 Ms. 1712: *o*; Ms. 673: *u*.

51 Ms. 1712: *disignios*; Ms. 673: *designios*.

52 No encuentro que quiera decir esta palabra en este preciso contexto, ¿se trata de una errata? Se lee lo mismo en Ms. 673.

53 Ms. 1712 lee *veneración*; corrijo con Ms. 673, que lee *veneración*.

leerla, entenderla, y aún estudiarla de memoria. Si tiene alguna explicación o  
 260 comento procurarlo saber muy bien y atender ante todas cosas a la práctica del  
 convento en las observantes que es el mejor intérprete de la ley. Si no tienen es-  
 pecial comento, glosa ni exposición, procurad estudiarla y aplicársela de las de  
 la de regla de otras religiosas o religiones que, como todas son semejantes, es  
 fácil aplicar a la vuestra la explicación de otra.<sup>54</sup> Así podéis hacerlo con la expli-  
 265 cación de la regla de Santa Clara, que trae el reverendo padre fray Bartolomé  
 de Letona en la vida que escribió de la venerable madre Jerónima de la Asun-  
 ción, que llama la *Perfecta religiosa*.<sup>55</sup> Ayudáraos así mismo el padre Alonso  
 Rodríguez, citado, tomo 1, capítulo 6, y muy a propósito en el tomo 3, trata-  
 do 6, que todo entero trata de la observancia de las reglas. Padre Luis de la Puen-  
 270 te, citado, tomo 3 de los estados, tratado 7, que así mismo es de las reglas.<sup>56</sup> ¶  
 La quinta obligación,<sup>57</sup> por todas maneras primera, es la del coro y oficio di-  
 vino, de que latamente<sup>58</sup> os he tratado en la *Cartilla* e instrucción diaria, pero,<sup>59</sup>  
 con todo, por si esta enfadosa importunidad os cansare, podréis divertirlos de ella  
 en otros buenos libros de la materia. El primero y más inmediato a la práctica  
 275 es el cuadernillo del rezo que siempre que no rezárades en comunidad, debéis  
 reconocer antes de empezar para ver y saber cómo debéis hacerlo. Lo segundo  
 –no es vana o superflua curiosidad– tener alguno de los ceremoniales para re-  
 currir a él en las dudas ordinarias como<sup>60</sup> Gavanto, Bustamante, Alcocer<sup>61</sup> y los  
 dos tomos del padre Francisco de Herrera, el uno que trata con curiosísima eru-  
 280 dición todas las ceremonias y ritos de la misa y el otro del oficio divino; el re-  
 verendo padre fray Bartolomé de Letona en la *Perfecta religiosa*, el padre Juan

54 Ms. 1712: *la explicación*; Ms. 673: *a la explicación*.

55 Letona fue un franciscano español radicado en México que escribió y publicó muchísimos libros; el de la madre Jerónima de la Asunción, aquí referido, se imprimió en Puebla: Viuda de Juan de Borja, 1662.

56 Ms. 673 añade: *Uno y otro padre tratan esta punto tan magistralmente que si os aprovechais de ellos no necesitais de leer otro. Yo también deseo haceros un comento breve y claro de vuestra regla pero con mi inminente fin, poca salud y muchos embarazos, apenas me atrevo a empezarlo; pero con todo no dejo de desearlo y propongo cumplirlo; si el Señor me diere tiempo, lugar y ventura de poderlo hacer, que yo procuraré gozar desta divina coyuntura si me viniere.*

57 Núñez se equivoca en su enumeración: esta quinta es en realidad la cuarta de las obligaciones. También se lee así en Ms. 673.

58 Ms. 1712: *latamente*; Ms. 673: *latisimamente*.

59 Ms. 673 añade: *con tal prolijidad que no parece poderse echar menos nada.*

60 Ms. 1712: *como*; Ms. 673: *después de*.

61 Ms. 673 añade: *ha escrito y bien desta materia el padre fray [espacio en blanco] que como ya os escribí podéis leer para útil curiosidad.*

Sebastián y el cartujano en su *Instrucción y espejo de sacerdotes*, en el tratado especial del oficio divino, que del cartujano es el sexto;<sup>62</sup> del padre Juan Sebastián, libro 4, desde el capítulo 16, donde al fin declara los salmos 118 y otros.<sup>63</sup> ¶

285 Sexta obligación cotidiana<sup>64</sup> puede llamarse la de las distribuciones de ejercicios espirituales de cada día, desde el levantarse hasta el recogerse a la noche. Para ésta en común sirven en primer lugar los diarios y devocionarios, que las suelen tratar todas seguidas. Vosotras podéis usar a este fin el *Día bueno y entero de la Purísima*,<sup>65</sup> el devocionario del padre Eusebio,<sup>66</sup> *Ramillete de divinas*  
290 *flores*,<sup>67</sup> *Reformación cristiana* del padre Francisco de Castro, *El cristiano virtuoso* del padre Mercado, *El manual del cristiano* del padre Antonio de Torres, *Orden de vida* del padre Alonso de Andrada y vuestro *Manual scriptario diario*, que por más inmediato y manual pudiera parecer más a vuestro propósito. ¶

Entre estos particulares ejercicios, el principal parece el de la oración para el  
295 cual son ya tantos, tan varios y tan llenos los libros que han salido que la abundancia verdaderamente empobrece y confunde. Vosotras tendréis para la teórica práctica e instrucción de este santo ejercicio las obras del padre maestro fray Luis de Granada, las del padre Luis de la Puente y las del padre Juan Eusebio, en cualquiera de los cuales os sobran materiales e instrucción. La lección  
300 espiritual, que de ordinario se pone regular, antes de la hora de oración, ha de ser en algunos de éstos y de la misma materia que<sup>68</sup> se ha de meditar, para que recoja<sup>69</sup> las especies propias, ahuyente las estrañas<sup>70</sup> e instruya las potencias para la oración. Para recapacitar los puntos brevemente, el cuarto antes de entrar en la oración, sirven los sumarios o manuales del padre Arnaya, padre Villacastin,  
305 padre Figuera, san Pedro de Alcántara,<sup>71</sup> etcétera. ¶

Del examen tratan todos los citados en tratados particulares, especialmente los de la Compañía, así del general como del particular y el común de todas las

---

62 Debe referirse a *Instrucción de sacerdotes*, del cartujo Antonio de Molina (Barcelona: Cormellas, 1685).

63 Ms. 673 añade: *contiene parafrasis para la inteligencia mística de los sacerdotes pero supone la gramatical, sin que no puede aprovechar a las religiosas.*

64 Se trata de la quinta obligación que enumera el texto, no de la sexta.

65 Obra impresa anónimamente, pero atribuida a Núñez (México: Viuda de Bernardo Calderón, 1667).

66 Obra de Eusebio Nieremberg: *Devocionario del santísimo sacramento* (Madrid: Francisco Robles, 1654).

67 El *Ramillete* es de Bernardo Sierra (Bruselas: Francisco Foppens, 1670).

68 Ms. 1712 suprime *que*; repongo la partícula con Ms. 673.

69 Ms. 1712: *para que recoja*; Ms. 673: *para recoja*.

70 Ms. 673 añade: *quite*.

71 Ms. 673 añade: *y la suma de fray Juan Gutiérrez ha armado a muchas, si a vosotras os armare, abí las tenéis a mano.*

obras, que hacía nuestro padre san Ignacio al fin de cada una. Si las hacéis con  
 310 apreciativa aplicación en cualquiera de los citados os sobran instrucciones. Para  
 el principio, cuando la persona por sí sola no sabe ni acierta a entrar en la ora-  
 ción y examen, está uno y otro ejercicio puesto en práctica al fin del *Día bueno*.  
 Los libros necesarios, usuales y útiles para todos los demás ejercicios, misa, ro-  
 sario, etcétera, tenéis citados en los capítulos propios de vuestra *Distribución*,  
 donde los podéis reconocer. Éste sólo ha servido de asomarnos los libros de que  
 315 necesitáis y que no os sobran tantos como pensábades. ¶

Ahora pasamos a la forma y modo de leer con logro la lección espiritual. Es-  
 cogido el libro a propósito y llegado el tiempo y lugar oportuno, quieto, retirado,  
 levantaréis, antes de empezar, el corazón a Dios, repitiendo en<sup>72</sup> reconocida  
 320 docilidad las palabras de Samuel: “Habla, Señor, que tu sierva oye”. Luego iréis  
 leyendo con la atención, aprecio y gusto con que se leen las cartas de personas  
 amadas o las instrucciones de príncipes y maestros que dirigen y ajustan nues-  
 tras acciones, meditando el peso de sus razones y convenciendo con ellas nuestro  
 entendimiento y moviendo nuestra voluntad al amor del bien que recomienda  
 o al aborrecimiento del mal que vitupera. Esto ha de ser, claro está, muy de es-  
 225 pacio y con atentísima ponderación, como quien tiene oración en el libro y va  
 meditando lo mismo que lee y, aunque por esto leáis pocas hojas o planas o ren-  
 glones, no se os dé nada, que ése no es inconveniente, sino grande conveniencia  
 y logro de lo leído, que así se rumia, remastica, digiere y convierte en substan-  
 cia del espíritu. ¶

330 Con esta material comparación del alimento explican esta materia los mís-  
 ticos: no sustenta, aumenta y fortalece al sujeto lo comido por mucho, antes  
 por serlo suele encrudecer el estómago y enfermar al sujeto, y así vemos a los  
 muy comedores andar de ordinario flacos, descoloridos, enfermizos y aun muy  
 enfermos porque, ahogado y vencido el calor natural con el exorbitante peso  
 335 de la mucha comida, no alcanza a convertirla en provechosa substancia y la co-  
 rrompe y disipa en humores superfluos que la enferman. Así sucede en lo es-  
 piritual, que siuviésemos ojos para discernirlos, viéramos algunos espíritus tan  
 macilentos, entecados, flacos y enfermos de mucho comer, oprimidos con las  
 muchas cosas que traen en el estómago de la mente y no pueden digerir, que  
 340 no es lo mucho lo que sustenta, engorda y deleita, sino lo acomodado, medido  
 y proporcionado. Poco, a propósito y bien digerido: eso es lo que engorda. Así,  
 pues,<sup>73</sup> hijas mías, no os matéis por tragar muchas hojas y devorar libros enteros,

---

72 Ms. 1712: *en*; Ms. 673: *con*.

73 Ms. 1712: *Así, pues*; Ms. 673: *Así que*.

sino en leer poco y digerirlo mucho. Gastad todo el tiempo señalado en la lección con la atención dicha y no reparéis en si es poco o mucho lo que leísteis, que no hace al caso, sino en si es bien leído, entendido, aprovechado y bien  
 345 logrado en afectos virtuosos de la voluntad y, como esto se consiga, importa poco el que no sean muchos los renglones leídos o, por mejor decir, importa mucho el que sean pocos, porque van bien masticados y rumiados y se digieren y convierten en substancia de sólidas virtudes. ¶

350 Si de esta forma leéis, empezará desde luego la lección espiritual a hacer en vosotras oficio de oración mental, porque como ésta no es otra cosa que discurrir y afectar consigo delante de Dios lo que nos conviene, así nos dice lo mismo el libro cuando lo leemos con la debida atención, y la lección se pasa a oración en compañía del libro como con arrimo o fiador. De aquí prefiriera al-  
 355 guno esta meditativa lección a la meditación y oración mental, porque lo primero: no hay duda que es más fácil abrir el libro y leer que ponerse a meditar. Lo segundo: no ha menester discurrir, que ya se lo halla discurrido y hecho, sino apropiárselo, aplicárselo y hacerlo suyo, diciéndoselo todo a sí mismo. Lo tercero: está menos expuesto a distracciones y varios pensamientos de que le  
 360 defiende y asegura el mismo libro con los que necesariamente le fija y con la sensible atención y ocupación de los ojos, y con el remedio manual y presentáneo de volver a leer lo divertido. Cuarto: la mejora adelantada de lo discurrido, que es de tan grande maestro como el autor del libro, que le da en él ya guisado y sazonado, hecho y derecho, y aun masticado y digerido en leche, como a niño,  
 365 lo que él en años enteros no acertara a pensar. Quinto: la humildad con que recibe aquella enseñanza, venerándola como superior oráculo, dispone su corazón para que Dios le hable a él y cuando menos se cate, se halle metido de centro en oración y de medio a medio en Dios. ¶

A esta causa cuando empecéis a tener oración, en persistiendo<sup>74</sup> la dificultad  
 370 que se trae consigo la novedad de tan alto ejercicio, y más exasperado con los horrores que el enemigo le pone, transponiéndos los que él tiene,<sup>75</sup> entraos por esta puerta de la lección y el tiempo que habíais de tener de oración, tenedlo de lección espiritual, meditando lo que leís, esto es, diciéndos a vosotras mismas interiormente lo que leís como si interiormente pensáades para vosotras todo  
 375 aquello que os dice exteriormente el libro, procurando con especial conato inclinar y mover la voluntad a aquellos santos afectos que pretende el libro. Y si

---

74 Ms.1712: *en persistiendo*; Ms. 673: *en sintiendo*.

75 Ms. 1712: *los que él tiene*; Ms. 673: *los que él le tiene*.

Dios os abriere el entendimiento y enterneciere la voluntad con lo leído, cerrad el libro y lograd aquella luz y afectos con actos proporcionados de las virtudes que trata especialmente afectos de la voluntad confusa y aversión del vicio, deseo, amor y propósito de la virtud. Y si durare el jugo hasta el fin del tiempo señalado para la oración, logradlo en esos actos, que muy bien empleado va y no tengáis prisa de volver al libro, ni pena de perder aquel tiempo de lección, que para esto os queda todo cuanto quisiéredes y el libro a mano, y así lograd de presente aquella luz, que no sabéis cuánto durará ni cuándo os la darán otra vez. Lo mismo digo para tiempo de ahogos, embarazos, desasosiegos y sequedades que os estorben o dificulten la oración. Compensadla con la lección apropiada, intimada y meditada por vosotras mismas y podrá ser que por ahí os abra el señor la puerta y, en abriéndola, entraos por ella a la oración o meditación con todo espacio y dejad la lección para su tiempo. ¶

Así iréis leyendo meditadas como palabras de Dios las del libro y en topando alguna sentencia o cláusula que os haga especial armonía, fuerza o muy al caso de lo que necesitáis o buscáis, tornadla a leer y hacer en ella pausa de más alta consideración, logrando los afectos y propósitos de la voluntad y, si fuere menester, apuntarla en libro o sacarla en papel aparte para meditarla y digerirla más de espacio o para lograrlo con ejecución y a su tiempo o, al menos, señalarla en el libro con un registro y señal a propósito. ¶

Si la lección es preparatoria de la meditación de su misma materia e inmediata a ella, procuraréis terminarla con sosiego un cuarto antes revolviendo, sobre todo, lo leído como quien lo junta y actúa para meditarlo. Luego, con la misma paz y espacio, preparéis los puntos breves de la meditación por el manual o sumario de ellos y acabaréis antes que dé la hora o señal de entrar en la meditación para que ésta os coja con sosiego y bien templadas, porque esta materia es tan delicada, ya por la viveza de nuestra imaginación o natural ligereza, ya por la astucia del enemigo, que aquella poca de ansia o aceleración –“¡ay, que dio la hora y no he acabado, etcétera!” –basta para desasosegar y destemplan el ánimo, como ya os dije en el capítulo primero de la oración. ¶

Si es la lección absoluta, cotidiana, ya sea de historia, de instrucción, acabada, os examinaréis brevemente del modo, atención, tiempo y calidades con que habéis leído para continuar lo bueno y enmendar lo menos tal que hubiere intervenido, etcétera. Actuaréis los propósitos y deseos buenos que en ella hicisteis, apuntaréis las particulares sentencias que escogisteis, etcétera, y propondréis en la ocasión lograrlos. ¶

Esto es lo que pertenece a la lección instructiva o meditativa en libros que os instruyan al perfecto cumplimiento de vuestras obligaciones, ejercicios particulares, etcétera. Como va dicho, fuera de la cual podréis tener otro rato de lec-

tura,<sup>76</sup> por modo de honesta recreación en libros de santo, modesto o, al menos, indiferente divertimento,<sup>77</sup> como son las historias eclesiásticas y sagradas, patriarcas y profetas, crónicas de las religiones,<sup>78</sup> vidas de santos y santas y personas heroicas en santidad, en especial las de vuestro sexo, estado y semejantes obligaciones; algunos apólogos, diálogos y coloquios espirituales, poemas e invenciones morales, arcos triunfales, exequias, entradas, certámenes y panegíricos de asuntos provechosos, etcétera. Pero éstas caen ya en los confines y consonantes de las profanas y amatorias, etcétera. Torno a encargaros abominéis de éstas como de la muerte, porque son el veneno de la honestidad y degüello de la virtud y especial estorbo o destrucción de la paz interior y sosiego en la oración, es incompatible<sup>79</sup> ésta con esos libros. ¶

¿Cómo es posible se quite, ni aun atreva a poner en oración, ni aun intentarlo, una cabeza llena de las monstruosas fantasías y locos amores de caballeros andantes, personajes de comedias y argumentos de novelas? Eso no es para ampliado porque consta como primera verdad de los mismos términos y aún<sup>80</sup> los místicos escriben atrozmente contra estos libros. Toda su poderosa ampliación sobra con la sincera experiencia del destrozo que hacen en el alma estas especies y la fatal repugnancia de sus juglares, ridículas formas con las serias veraces de la meditación. ¿Cómo pensará en la Pasión de Cristo, en la pureza de su madre, en la eternidad de la otra vida “una cabeza llena de las locuras de don Belianís de Gandía o el caballero de la ardiente espada o las torpes ternuras de Angélica y Medoro, los amantes de la pena o las volantes delicias de las fábulas, Venus, Marte, etcétera?”<sup>81</sup> ¿Para esto son menester libros, razones ni discursos? Sobra la razón natural y no más. Dios os eleve y alumbre la vuestra<sup>82</sup> y basta. ¶

76 Ms. 1712 lee *de la lectura*; sigo la lección de Ms. 673: *de lectura*.

77 Ms. 1712 lee *divetimiento*; corrijo con Ms. 673, que lee *divertimiento*.

78 Ms. 1712: *crónicas de las religiones*; Ms. 673: *corónicas de la* [sic] *religiones*.

79 Ms. 1712: *es incompatible*; Ms. 673: *No es compatible*.

80 Ms. 1712: *y aún*; Ms. 673: *y aunque*.

81 Pongo este pasaje entre comillas porque en el impreso aparece en cursivas, las cuales indican siempre, en el resto del texto, que lo escrito es una cita. No he podido identificar el origen de ésta, aunque otro clérigo, tan inflexible como Núñez, profirió palabras muy semejantes en el *Quijote* II: 31, 792): “¿En dónde nora tal habéis vos hallado que hubo ni hay ahora caballeros andantes? ¿Dónde hay gigantes en España, o mandrines en la Mancha, ni Dulcineas encantadas, ni toda la caterva de las simplicidades que de vos se cuentan?”. Por cierto, el tal Belianís de Gandía que menciona nuestro autor no aparece en ningún libro de caballerías conocido (la información se la debo a Axayácatl Campos García Rojas).

82 Entiéndase ‘vuestra razón’.

De los daños de estas profanas lecturas y libros tratan copiosa, erudita y eficazmente el padre Bernardino de Villegas en la *Vida de santa Luthagarda*, libro 5, capítulo 20, y en los ejercicios del día, capítulo 16, 17 y 18.<sup>83</sup> Padre Francisco de Castro, *Bienes del honesto trabajo* y, de este punto tan claro, mejor es suponer infalible su conveniencia que<sup>84</sup> apoyarla deliberativamente, porque no parezca ponerla en duda desquiciarla de su fija posesión. ¶

De la lección espiritual trata bien el Padre Alonso Rodríguez, tomo 1, tratado 5, que es de la oración por todo capítulo 28, padre Andrade, citado, ca y todos los diarios, manuales, el *Día bueno* y *Reformación cristiana*. ¶

### \* \* BIBLIOGRAFÍA \* \*

- ALATORRE, ANTONIO, “La Carta de sor Juana al padre Núñez”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35.2 (1987): 657-673.
- Biblia americana San Jerónimo. Edición totalmente revisada de la Biblia del padre Felipe Scío de San Miguel, edición aprobada por la Conferencia del Episcopado Dominicano. Valencia: Edicep, 1994.
- BRAVO ARRIAGA, MARÍA DOLORES, *El discurso de la espiritualidad dirigida. Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- , “La excepción y la regla: una monja según el discurso oficial y según sor Juana”. En *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 73-82.
- CERVANTES, MIGUEL DE, *Don Quijote de la Mancha*. Edición y notas de Francisco Rico. Lima: Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, 2004.
- CRUZ, SAN JUAN DE LA, *Obras completas*. 2ª edición, revisión textual, introducción y notas al texto de José Vicente Rodríguez, instrucciones y notas doctrinales de Federico Ruiz Salvador. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1980.
- MÉNDEZ, MARÍA ÁGUEDA, “La prohibición y la conveniencia: Antonio Núñez de Miranda y la Inquisición novohispana”. En K. JOSU BIJUESCA y PABLO A. J. BRESCIA (Eds.), *Sor Juana y Vieira, trescientos años después*. Anejo de la revista *Tinta*. México: University of California, Santa Barbara, 1998, pp. 67-83.
- MURIEL, JOSEFINA, “Sor Juana Inés de la Cruz y los escritos del padre Antonio Núñez de Miranda”. En SARA POOT HERRERA (Ed.), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, 1993, pp. 71-83.
- NÚÑEZ DE MIRANDA, ANTONIO, *Ejercicios espirituales de san Ignacio acomodados al estado y profesión religiosa de las señoras vírgenes, esposas de*

83 Ms. 673 añade: *Padre Alonso de Andrade en el libro Orden de vida*, parte 5ª, cap. 10.

84 Ms. 1712 lee para; corrijo con Ms. 673, que lee que.

- Cristo, instruido con un diario breve pero suficiente de todos los ejercicios cotidianos para que se empiezen a ejercitar.* México: Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1695.
- , *Cartilla de la doctrina religiosa.* México: Viuda de Miguel de Ribera, 1708.
- , *Distribución de las obras ordinarias y extraordinarias del día.* México: Viuda de Miguel de Ribera Calderón, 1712.
- OVIEDO, JUAN DE, *Vida ejemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios del venerable padre Antonio Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús.* México: Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702.
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, edición facsimilar (1726-1739). Madrid: Gredos, 1990.
- RUIZ DE ALARCÓN, JUAN, *La verdad sospechosa.* México: Fondo de Cultura Económica, 1985.



# La representación del bandolero en dos romances de Patricio Antonio López (siglo XVIII).<sup>1</sup>



WENDY MORALES PRADO

El Colegio de México

Hacia la segunda mitad del siglo XVII, el bandolerismo, la inseguridad y la violencia eran problemas crecientes en el amplio territorio novohispano. Los delincuentes estaban tan arropados en la impunidad que tomaban actitudes de auténtico desafío a la autoridad y las penas corporales no eran suficientes para contener a los malhechores. “Hacia 1699 el bandolerismo se había recrudecido en tal forma que los delincuentes ya no temían ser marcados con hierros candentes, por lo que Carlos II recomendó al virrey conde de Moctezuma que aplicase la pena de muerte cuando los hurtos fueran “de grave calidad y circunstancias”.<sup>2</sup> ¶

Aunque en aquellos años se tomaron medidas urgentes para tratar de contener el problema, no tenían el fundamento legal y así, la situación se recrudeció al paso de los años, de tal suerte que a principios del siglo XVIII Nueva España estaba “infestada de ladrones”,<sup>3</sup> crecientes en cantidad y fechorías, pues “ya no se trataba de ladrones aislados, sino de cuadrillas de salteadores de veinte, treinta y cincuenta hombres que asaltaban a pleno día, inclusive a las iglesias”.<sup>4</sup> Para poner solución a este desastroso panorama, el 21 de diciembre de 1715, Felipe V envió una Real Cédula en la que autorizaba a Baltasar de Zúñiga y Guzmán, virrey marqués de Valero a tomar las medidas que considerara necesarias para frenar este gran problema que deterioraba la calidad de vida de los habitantes del virreinato.<sup>5</sup> Así, luego de una reunión entre el susodicho y “tres oidores de la Real Audiencia y un alcalde del Crimen”,<sup>6</sup> el virrey formalizó el

---

1 Una primera versión de este trabajo se leyó en el primer encuentro de *Asuntos Extraordinarios en impresos populares de la Nueva España*, celebrado en el Colegio de San Luis los días 14 y 15 de abril de 2016.

2 ALICIA BAZÁN ALARCÓN, “El real tribunal de la Acordada y la delincuencia en Nueva España”, en *Historia Mexicana*, México: (1964), vol.13 núm.3, pp. 322, 323.

3 *Ibidem*, p. 324.

4 *Loc. cit.*

5 EDUARDO LUIS FEHER, “El real tribunal de la Acordada: Justicia controversial”, en *Revista de la Facultad de derecho de México*, México: (2015), tomo LXV núm. 263, p. 23.

6 LAURETTE GODINAS, “Oratoria sagrada y vida cultural en el México virreinal”, en *Destiempos: dossier Virreinos*, México: (2008), Año 3, núm. 14, p. 486.

tribunal ambulante conocido como la Acordada, debido a su “carácter de acuerdo es lo que le valió el nombre de “Comisión acordada por la Audiencia” y, de allí, la forma más usual de “Tribunal de la Acordada”.<sup>7</sup> Con esta decisión, adecuaba el aparato de justicia –de manera improvisada– con el objetivo de frenar la creciente criminalidad que asolaba las tierras americanas. Como bien se recordará, esta instancia tenía la facilidad de realizar juicios sumarios que condenaban y ejecutaban a los delincuentes con toda rapidez, sin necesidad de mayores dilaciones y, de esta manera, se suplían las deficiencias de la justicia ordinaria lenta y burocratizada, sobre todo en los sitios alejados de las grandes ciudades donde con frecuencia se violaba la ley con toda libertad. ¶

Así pues, una vez fundamentada la instancia jurídica de la Acordada, se formalizó su modo de operación que consistía en que un juez nombrado por el virrey con facultades extraordinarias, saliera acompañado por una brigada de funcionarios, todos a caballo, a patrullar las zonas en conflicto y aprehender a los criminales y “así se procediera contra todo delincuente en despoblado o poblado y los aprehendiera y se ejecutara sentencia a la brevedad posible sin consultar previamente a la Sala del Crimen. Una vez ejecutada la sentencia se notificaría a la Sala del Crimen y al rey”.<sup>8</sup> ¶

El primer enjuiciador a quien nombró el duque de Linares fue Miguel Velázquez Lorea, persona de confianza del virrey,<sup>9</sup> quien era “natural y vecino de Querétaro con ascendencia novohispana desde mediados del siglo XVI. En esa ciudad casó con doña Antonia Ortiz Villarreal y tuvieron varios hijos, el mayor, Juan Antonio, sucedió a su padre en el cargo”.<sup>10</sup> Al parecer, la actuación de Velázquez Lorea fue exitosa y diligente, pues el juez se ganó el reconocimiento de la sociedad y el temor de los malhechores gracias a su extraordinario sentido de la obligación y el deber, que nunca lo abandonó, como atestigua una anécdota reveladora: “en las últimas horas de su vida todavía tuvo arrestos para sentenciar a varios prisioneros a lo que su confesor lo instó a que olvidara eso y se preparara para morir, la respuesta de Velázquez Lorea fue que las obligaciones de la justicia nunca deben olvidarse”.<sup>11</sup> Cuando el juez falleció en 1732, se le tributaron unas sentidas exequias, en ellas se atestigua el agradecimiento de la sociedad virreinal y cómo ésta concebía la labor de un juez en tiempos tan difíciles. El testimonio escrito de ello queda en el sermón “epidíctico funeral” que fray

---

7 *Loc. cit.*

8 FEHER, *op. cit.*, p. 23.

9 *Loc. cit.*

10 MARÍA LUISA RODRÍGUEZ SALA, *Los jueces provinciales del Tribunal de la Acordada, partícipes de la tranquilidad social novohispana (1710-1812)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 239.

11 *Ibidem*, p. 240.

Diego Antonio de Escobar predicó en el convento de San Francisco de la capital novohispana.<sup>12</sup> Es interesante este texto que presenta la articulación de la figura de un juez protector y sus cualidades a partir de los personajes y el simbolismo bíblico del que los predicadores solían echar mano. El tema del orador franciscano para su escrito fue el capítulo 45 del libro del Eclesiastés en el que se adivina la prefiguración del juez Velázquez: “tal fue Moisés, amado de Dios y de los hombres; cuya memoria se conserva en bendición entre su pueblo. Hízole el señor semejante en la gloria a los santos y engrandeciéndole, e hízole terrible a los enemigos; y él con su palabra hizo cesar las horrendas plagas”.<sup>13</sup> ¶

Conforme a la asociación del juez con el sumo sacerdote Moisés, el capitán Velázquez, según el sermón, libró una batalla en contra de terribles males que asolaron al pueblo de Dios. Por supuesto, toda esta capacidad la obtuvo por gracia divina, pero como suele suceder, en ocasiones la lucha contra el mal no es entendida por todos. A veces las resoluciones del líder deben ser certeras y definitivas, aunque lastimen. Su tétrica labor curativa se asemeja a la del médico:

En un cuerpo estiomeno<sup>14</sup> y cancerado, el cirujano diestro para defender y preservar del corrosivo y venenoso humor las partes más nobles, vsa del rigor del hierro, dividiendo el periostro [*sic*] hasta separar de lo bueno, lo malo; aplica después el duro y rígido tormento de el cauterio, hasta purificar de la ponzoñosa materia las cisuras. Impiedad parecen y dureza de ánimo en el artífice tan acervas execuciones. ¿Despedazar un cuerpo, separar sus miembros, dividir sus órganos, desnudar sus huesos? ¿A quién no causará horror tan terrible espectáculo? Pues esa, que parece crueldad, es medicina, esa que parece tiranía, es remedio: esa que parece que mira a destruir la vida al enfermo, se dirige a dar la salud al doliente.<sup>15,16</sup> ¶

12 El sermón se encuentra completo en la muestra de documentos digitalizados del Fondo Reservado de la Universidad Autónoma de Nuevo León.: <http://cd.dgb.uanl.mx/handle/201504211/7864/> consultado el 1 de septiembre de 2015. El sermón de Escobar está numerado y se conserva para las citas; la de los preliminares es mía.

13 DIEGO ANTONIO DE ESCOBAR, *Sermón epidíctico que en las honras que de orden de N.M.R.F. Fernando Alonso González de la regular observancia de N.P.S. Francisco, hizo el día 22 de septiembre de este año de 1732, el convento grande de N.P.S. Francisco de esta ciudad de México al Cappn. D. Miguel Velázquez Lorea*. Predicó el R.P.F. Diego Antonio de Escobar; conságralo al Excmo. Señor D. Juan de Acuña, f. 6v.

14 s.v. “estiomeno” del griego *esthiómenos* ‘comido’. DRAE Online. [Fecha de consulta: 24 de marzo de 2018].

15 ESCOBAR, *op. cit.*, ff. 6v, 7r.

16 En las citas de los documentos novohispanos se resuelven las abreviaturas, se moderniza la puntuación y la acentuación, no así la ortografía.

De esta manera el predicador concebía la acción benefactora de Velázquez: como un complicado trabajo que debía ejecutar, el cual, aunque doloroso, era necesario. La labor era difícil, violenta y ciertamente controversial como suelen ser las soluciones rápidas a las situaciones desesperadas. Entre el acompañamiento que ayudó a Velázquez Lorea a cumplir su delicada encomienda, como solía suceder con los miembros notables del virreinato, estuvo Patricio Antonio López, cacique del valle de Antequera y poeta zapoteco, quien encontró en el juez protección y apoyo en tanto que López, indio noble y culto que hablaba zapoteco, español y era versado en latín, prestó sus servicios como traductor e intérprete ante la Real Audiencia y, lo más importante para nuestro interés aquí, cantó en romances de crímenes y relaciones de ajusticiados las victorias del juez Velázquez con el tribunal de la Acordada. ¶

Este documento se dio a conocer en la edición de Enrique Flores de los poemas de López, en el que precisa que, de la obra del escritor antequerano se conservan dos obras de romances que se analizarán aquí: los *Triumphos que la Real Justicia ha conseguido de quarenta bandoleros a el siempre justiciero brazo, zelo vigilante, recta e inflexible vara del capitán don Miguel Velázquez Lorea, provincial de la Santa Hermandad de este Reyno. Por don Patricio Antonio López, casique originario de Antequera*, de 1723. Y los *Triumphos que la Real Justicia ha conseguido de otros quarenta bandoleros*, de 1726 y otra composición más, el *Breve, claro, llano, simple narrativo y verdadero romance* de 1724.<sup>17</sup> Además, el poeta zapoteco escribió el *Mercurio Yndiano, poema histórico*. Esta última obra es una larga composición versificada en la que el escritor pretende reivindicar el pasado indígena. Las dos primeras obras de López<sup>18</sup> de las que aquí se hablará, poseen las ricas características de un documento heterogéneo y por su temática y género editorial se inscriben y se inspiran en la rica tradición romancística hispánica, pero su estilo y las circunstancias de su composición son particulares. ¶

Para abundar más en esta herencia de origen peninsular, hay que decir que los romances vulgares fueron literatura de cordel, es decir, folios o papelillos exhibidos al público sobre una cuerda, vendidos por unas cuantas monedas en las calles de ciudades españolas. A estas narraciones también se les conocía como romances de ciego, pues un rapsoda invidente podía cantarlas acompañado de algún instrumento musical, predominantemente, la guitarra. Este tipo de romances contaba con una amplia variedad de temas, entre ellos, los que parecían más atractivos para el gran público,

---

17 ENRIQUE FLORES, “Estudio preliminar” en Patricio López, *Triumphos contra bandoleros: romances de Patricio López, cacique zapoteco*. Enrique Flores (ed.), México: El Colegio de México, 2014, (Biblioteca Novohispana 12), p. XXII.

18 Estos romances se encuentran actualmente en la Colección Latinoamericana de la Universidad de Austin, Texas, fueron editados desde 2014 por Enrique Flores en la *Biblioteca Novohispana* de El Colegio de México. *Vid. Supra*.

como crímenes, deshonras, encantos, prodigios, robos y aventuras. Destacan entre ellos, los de “hombres bravos y arriscados”,<sup>19</sup> tipos que desprecian y desafían el peligro y los de “contrabandistas y guapos”,<sup>20</sup> en clara alusión a las amenazas de los que viven al margen de la ley, los “pendencieros y perdonavidas”. Desde luego, en las biografías, hechos de maleantes y bandoleros, las descripciones son truculentas y minuciosas para atraer la curiosidad al máximo. Como ejemplo, Julio Caro Baroja cita el texto de *Juan Portela. Nuevo romance en que se declaran los robos y asesinatos que ha cometido el valeroso Portela en las inmediaciones de Córdoba*, en el que la voz del maleante cuenta su historia y el patetismo sube gradualmente, pues el tiempo de la elocución es el mismo que el de los hechos:

Ya subo por la escalera,  
ya el verdugo me acomete  
creo en Dios padre y Dios hijo,  
aquí fue el dolor más fuerte;  
ya me sientan en el palo,  
mirando estoy a la gente,  
me retiran la cabeza,  
en un torno el cuello meten,  
y al decir su único Hijo  
a pelear voy con la muerte. ¶

Aunque este ambiente popular fue la inspiración de Patricio López para adscribir sus poemas y los publicó en un soporte efímero, de inmediato se vislumbran las diferencias con la literatura netamente popular propia de la península, cuyos asuntos los determinan las ventas y la preferencia del público y los romances novohispanos que compone López quien, como otros artistas, estaba sujeto a una relación de cortesanía con el juez, en tanto proporcionaba su trabajo artístico y de traducción a cambio del favor y la protección del poderoso Velázquez, cuando decide dar a conocer al público su importante actividad. Don Patricio se benefició de su servicio hacia el juez, pues pagó la impresión de los pliegos y consiguió la manera de venderlos, no sin inconvenientes:

---

19 JULIO CARO BAROJA, *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Madrid: Ediciones revista de Occidente, 1969, p. 74.

20 *Loc. cit.*

Patricio López versificó extractos de causas judiciales y puso en venta sus copias como pliegos sueltos. La nota puesta al término de uno de sus romances impresos hace constar el privilegio concedido a don Patricio, canto oficial de los *Triumphos* del Tribunal de la Acordada, “para que él solo y no otra persona, lo pueda imprimir por tiempo de quatro años”. Sin embargo aunque López compuso el romance en 1720, la autorización no se produjo sino hasta 1724, lo que habla de sus dificultades para obtenerlo.<sup>21</sup> ¶

La cortesanía del cacique también se aprecia en la composición de los textos, pues en la medida de sus posibilidades, el poeta antequerano se esmera en ensalzar las acciones del juez en un registro alto, valiéndose de un léxico propio de la poesía culta, a semejanza de la que solía producirse en los altos círculos cercanos a los virreyes. Esto obliga a caracterizar los romances de López como un falso popular, aunque es cierto que sus textos conservan una primigenia función noticiosa, que da a conocer sucesos extraordinarios a los lectores interesados en enterarse de lo sucedido en cierto poblado de la Nueva España. Como bien apunta Enrique Flores:

Más que como un autor popular o “semipopular” podríamos caracterizar entonces a Patricio López como un autor “seudoculto”, como un artífice inmerso en el universo de la poesía de cordel pero que no deja de ubicarse, por ello, en los márgenes de la poesía culta. Entre esas dos categorías de análisis (lo seudo-oculto y lo semipopular) oscila su trabajo.<sup>22</sup> ¶

No obstante, a pesar de que la función laudatoria al juez es el aspecto relevante, hay uno novelesco que se impone en las historias; las referencias del narrador, herencia del romancero vulgar, apuntan hacia el atrayente protagonismo de los bandoleros, en el que la acción, los crímenes, la aventura, la captura y la redención son aspectos cruciales de la composición. Este carácter particular de López y los valores a los que alude, cuando caracteriza a sus personajes antagonistas, es interesante. Primero se trata en estas páginas el romance de 1723 cuyo título abreviado es *Triumphos que la Real Justicia ha conseguido de quarenta bandoleros...* ¶

El primer tópico al que recurre López para caracterizar a los criminales es el de asociarlos con entidades de la mitología grecolatina, dispersándose en mil tropelías por todos lados. Esta acepción negativa de los faunos también tiene, al parecer, un origen romano, pues según la creencia de los latinos, los faunos asustaban a los viajeros

---

21 ENRIQUE FLORES, “Estudio preliminar”, *op. cit.*, p. XXXV.

22 *Ibidem*, p. LV.

en lugares remotos y solitarios, eran asociados con una naturaleza salvaje, que no sólo provocaban sufrimiento y desastre, sino que, además, violaba la santidad de los lugares. Los maleantes, como seres endemoniados vagaban errantes y arrebataban “vida y hacienda”.<sup>23</sup> Nótese ahora la asociación entre las entidades negativas de la mitología grecolatina con los protestantes calvinistas franceses de los siglos XVI y XVII que, para entonces eran un problema contemporáneo para el catolicismo:

Faunos eran de las selvas  
y centauros de los bósquez,  
saqueando de las comarcas  
los sacrosantos panteones,  
con irrisión, cual si fueran  
protestantes hugonotes.<sup>24</sup> ¶

El objetivo de caracterizar desfavorablemente a los protestantes estaba en función de los valores de la contrarreforma a los que se adhiere y divulga López cuando pretende hacerles mala fama a los reformados franceses. Más adelante, en una acumulación asindética, los malvados “hollan, abandonan, rompen”,<sup>25</sup> esta serie de acciones evoca la fechoría de quien comete un daño rápido e irreflexivo. Otro recurso del romancista para hiperbolizar y dramatizar las acciones de los bandidos fue proponer una equivalencia entre el daño de los inmuebles y la dignidad de los ofendidos, cuando ponderó: “desmesurados asedian / casas, alquerías<sup>26</sup> y honores”,<sup>27</sup> es decir, las afrentas de los malvados pertenecen al ámbito físico, pero también en otro nivel irreparable de sus víctimas, el moral y espiritual. ¶

El siguiente romance llamado *Triunfos de otros quarenta bandoleros* de 1726 al igual que el primero, califica a los bandidos basándose en términos mitológicos, pero en menor medida:

---

23 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *Triunfos que la Real Justicia ha conseguido de quarenta bandoleros a el siempre justiciero brazo, zelo vigilante, recta e inflexible vara del capitán don Miguel Velázquez Lorea, provincial de la Santa Hermandad de este Reyno. Por don Patricio Antonio López, casique originario de Antequera, op. cit.*, p. 90.

24 *Loc. cit.*

25 *Ibidem*, p. 91.

26 *s.v.* ‘alquería’: La casa sola en el campo donde mora el labrador con sus criados y tiene los aperos y hato de su labranza. *Diccionario de Autoridades*, tomo I (1726), en *Nuevo diccionario histórico online*, <http://web.fil.es/DA.html> [Fecha de consulta: 29 de abril de 2018].

27 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *op. cit.*, p. 91.

Tan alevos como audaces  
 tan bravos como sangrientos,  
 que, siendo animadas torres,  
 Parcas se constituyeron  
 de cuantos salteaban por  
 Valles, poblados y yermos  
 atrevidos y arrogantes  
 Fementidos y tremendos [...]
   
 La vida no perdonando del niño mozo, ni viejo,  
 qual suele en las miezes, hoz  
 Cogida en puño grosero. ¶

Los criminales, dispersos y proteicos siempre, esta vez son igualados a personajes monstruosos de la *Ilíada*. Así, los bandidos, cuando fuerzan a las mujeres delante de sus maridos, dañan irremediabilmente las uniones de éstas. Esta desgracia la ilustra el poeta igualando a los desdichados con dos parejas arquetípicas de la literatura griega, en el texto, rotas por la lascivia de los bandidos:

Por villas y por ciudades,  
 siguiendo el mismo desorden,  
 vidas quitando insidiosos  
 como crudos lestrigones,<sup>28</sup>  
 nupciales lechos violando  
 a vista de sus consortes,  
 aunque Ulises ellos fueran  
 y ellas castas Penélopes;  
 las doncellas vulnerando  
 quienes tristes Proserpinas  
 quedaban de éstos Plutones;<sup>29</sup> ¶

---

28 *s.v.* 'lestrigones': Pueblo de gigantes que practicaban el canibalismo. Vivían en un país donde las noches se confundían, por su claridad, con el día y donde se podía trabajar durante las veinticuatro horas. Algunos los localizaron en Sicilia. En su isla naufragó Ulises con toda su flota, cuando la tripulación abrió el odre que contenía los vientos regalados por Eolo. Muchas de las naves fueron destruidas por los escollos o a mano de los lestrigones, quienes devoraron también a la tripulación. Finalmente, Ulises consiguió huir en la única embarcación indemne. J.C. ESCOBEDO *Enciclopedia de la mitología*, Barcelona: De Vecchi, 2012, p. 237.

29 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *op. cit.*, p. 92.

Como bien se sabe, Penélope es el arquetipo de la mujer fiel a su esposo Ulises, “a quien esperó veinte años mientras él se hallaba en la guerra de Troya”.<sup>30</sup> López retoma esta conocida historia para encarecer el sufrimiento de los desgraciados jóvenes que cayeron a manos de los delincuentes. Esas jóvenes, aunque fueran las más fieles a su amado como Penélope, irremediablemente perderían su castidad con aquellos salvajes. Otro tanto cumple la pareja de Proserpina y Plutón<sup>31</sup> en el romance. Las mujeres raptadas, en una lejana similitud con Proserpina, no llegaban a un feliz matrimonio, sino por el contrario, quedaban desoladas. Como se puede apreciar, López tiene especial interés en resaltar las deshonoras y profanaciones de los bandoleros a las doncellas. El romance de 1726 cuenta que los *grassatores*<sup>32</sup> –término preferido del poeta para denominar a los ladrones– se solazaban vulnerando a las doncellas:

En donde lascivos,  
y soeces, torpes y violentos,  
obscenamente violaban  
castos conyugales lechos  
de sus impudicias eran  
las vírgenes estipendio,  
en agravios del honor,  
en ofensas de himeneo... ¶

Es interesante hacer notar que el cacique prefiere en sus romances el discurso indirecto en el que el narrador cuenta lo que ve y, de este modo, le otorga mayor control a la voz poética para adjetivar y contar lo que sucede a su alrededor de modo testimonial, sin personajes que se expresen por sí mismos. En la caracterización de los delincuentes actuando en grupo, el poeta destaca la capacidad de destrucción, pero también ese matiz anónimo de la multitud de malhechores favorece la descripción aislada del personaje principal quien, si bien es cabecilla de los delincuentes, se mantiene aparte en las consideraciones del narrador. Más adelante, como se verá, cada uno de los

---

30 LUIS FERNANDO MACÍAS ZULOAGA, *Glosario de referencias léxicas y culturales en la obra de León de Greiff*, Medellín: Fondo cultural universidad EAFIT-Alcaldía de Medellín, 2007 p. 441.

31 La mitología cuenta que el dios del inframundo robó a la hija de Ceres mientras recogía narcisos en la pradera de Sicilia. La madre reclama el robo de su hija y Zeus accede a que ésta sea devuelta a su madre, pero Proserpina comió siete granos de una granada en el Inframundo y solo puede regresar a la tierra por un tiempo determinado; luego, como reina del Hades debe volver al mundo subterráneo de su marido. J.G. NOGUÍN, *Mitología Universal: breve historia de la mitología*, Madrid: Joaquín Collado, 1933, p. 172.

32 s.v. ‘Grassator’: salteador de caminos, bandolero, ladrón. ESTEBAN JIMÉNEZ, *Dictionarium manuale latino-hispanum ad usum puerorum.*, Madrid: Ex tipográfica regia, 1789<sup>2</sup>, p. 324.

protagonistas tiene una particularización interesada, con valores y objetivos distintos con los que el escritor caracterizó a la multitud ofensiva, lasciva y salvaje. ¶

En el apartado que presenta el daño de los maleantes, se encuentran ciertos puntos de vista que aunque tenues, son interesantes y apuntan a los valores que Patricio López intenta destacar, como buen poeta indiano. Se nota que opta por encarecer los daños hechos a la nobleza indígena, antes que a otro sector de la población: el narrador es fiel a su raíz y menciona los estropicios hechos en el pueblo de “Ahuashuatepeque”, perteneciente a la distinguida ciudad de Tlaxcala, señorío indígena aliado de Hernán Cortés en la guerra de Conquista, con otras poblaciones como “Isúcar y Sunpango”.<sup>33</sup> Los bandidos ofendían y agredían a los poblados sin ninguna discriminación. Por otro lado, como ya se vio, está la simbología mitológica negativa para caracterizar a los bandidos que desfilan ante el lector entre Procustos, lestrigones, “sátiros matones”<sup>34</sup> e “hidras destroncadas”,<sup>35</sup> cuyos disparos son “lenguas de fuego”, y dan cuenta de la filiación culta de un escritor enterado de los recursos de la poesía erudita y demás referencias que para entonces estaban en desuso, pero seguían firmemente asociadas a la relación cortesana como la que unía al juez Velázquez y al romancista Patricio López. ¶

El tratamiento es distinto cuando el poeta identifica e individualiza a los cabecillas. Aquí el narrador opera de un modo diferente, pues si bien los malhechores son personajes negativos opuestos a la ley, el poeta cacique no puede evitar cierta fascinación al describir a los jefes de los maleantes. Así, aparece en el romance de 1723 el indio Juan Zerón, desafiante jefe de una cuadrilla de bandoleros. López adelanta, de acuerdo al tópico, que el mozo es osado, bien parecido y, además, enamorado, es “el Adonis texcocano” también igualado con héroes y divinidades griegas, pero en suelo americano:

un desmesurado joven  
Perceo de indianas Medusas  
del suelo Tescoco Adonis.<sup>36</sup> ¶

El bandolero Zerón, al igual que el poeta López, pertenecía a la nobleza indígena y el escritor no deja pasar esa distinción. En pocos versos destaca la importancia que tenía el muchacho al pertenecer a la hidalguía americana, más por desgracia, en su juventud tomó el camino equivocado. Fiel al estilo didáctico del romance, el poeta

---

33 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *op. cit.*, p. 91.

34 *Ibidem*, p. 95.

35 *Ibidem*, p. 97.

36 *Ibidem*, pp. 97-98.

encarece la estirpe de don Juan. De este modo, el narrador toma distancia de los feroces y groseros bandoleros al precisar que Juan, quien más tarde será ajusticiado, pertenecía a un notable nivel social:

Y de caziquez hijo,  
que de indios son monseñores;  
casi hidalgos de este oxxiduo,  
rico y opulento orbe  
pues por rescriptos y leyes  
gozan de hidalgo excepciones,<sup>37</sup> ¶

Así, el poeta informa y encarece aquella nobleza indiana y su fiel pertenencia al Imperio Hispánico. Por otra parte, alude a la consabida fórmula del criollismo americano, que consiste en exaltar la fértil tierra occidental. En América, a pesar de que la escala social está medida según el color de la piel, hay nobles indígenas:

no atendidos de quien sólo  
en lo albo busca lo noble.<sup>38</sup> ¶

Cuando al fin el cabecilla es aprehendido, el cacique retrata la escena en un nivel elevado, como bien señaló Enrique Flores “con un acento elegíaco, influido por una pena que se expresa y se reprime, en la voluntad de escarmiento del romance”.<sup>39</sup> La muerte según el punto de vista del narrador, merece otra percepción que no exime una voluntad didáctica para el lector. Luego del garrote vil, el otrora Adonis queda:

Muerto al pie de un mal labrado,  
vašto y desmedido pošte,  
suplicio de sus delictos,  
término de sus errores.<sup>40</sup> ¶

Las valoraciones negativas están ausentes, muy al contrario, la voz narrativa se duele del destino tan aciago de una vida errada, al tiempo que celebra la juventud temeraria del hermoso mancebo:

---

37 *Ibidem*, p. 98.

38 *Loc. cit.*

39 ENRIQUE FLORES, “Estudio preliminar”, *op. cit.*, p. LIX.

40 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *op. cit.*, p. 111.

Solos veinte y tres abriles  
 contaba el indiano joven  
 Narciso por lo gallardo,  
 por lo bien dispuesto, Adonis:  
 mas a esta edad excedieron  
 tanto sus hechos enormes,  
 que fue tanta pena poca  
 a esta poca edad, sin orden.<sup>41</sup> ¶

El autor, en una aliteración que señala los contrastes entre los años y los hechos, se duele de esa vida breve y rebasada por sus grandes delitos. Señala que la pena de la muerte fue menos grave en comparación a los estragos que ocasionó la joven vida desastrada. Hay que señalar que esta fascinación por la vida aventurera de los osados no era ajena a la tradición española del romance vulgar. Julio Caro Baroja se sorprende de “los grados y matices en el comportamiento de los valientes”.<sup>42</sup> En lo que se canta lo mismo a “héroes verdaderamente caballerescos”,<sup>43</sup> que le parecen muy dignos de encomio y ponderación. “Pero en otros casos el joven noble o hidalgo cuando menos, se lanza, guiado por orgullo y sentido de prepotencia, a cometer desafueros y fechorías...y sus hazañas son cantadas”.<sup>44</sup> Desde el punto de vista del estudioso español, este “auge de chulapería y criminalidad con ínfulas nobiliarias”,<sup>45</sup> está más cerca de una realidad social que no se ha estudiado a fondo. Si se analizan los casos, hacia el siglo XVII los romances que exaltaban a los bandoleros estaban en pleno auge en la península y se cometían excesos considerables. Por citar un caso, se menciona al español Juan Antonio López “otro vate oscuro”,<sup>46</sup> según Caro Baroja, quien:

cantó a un don Rodolfo de Pedrajas, de Morales del Rey, equiparándolo y aun haciéndole superior a Oliveros de Castilla o Bernardo del Carpio; pero el mozo era un simple contrabandista de tabaco que a los veinte años mató a varios agentes de la autoridad [...] el ciego cantor o el que le provee no distingue

---

41 *Loc. cit.*

42 CARO BAROJA, *op. cit.*, p. 102.

43 *Loc. cit.*

44 *Loc. cit.*

45 *Loc. cit.*

46 *Ibidem*, p. 103.

bien entre héroe y héroe, entre criminal fiero y reparador de entuertos, soldado valiente y asesino jaquetón.<sup>47</sup> ¶

En ese momento, en la península se contaban las vidas de aquellos “guapos”, con títulos como el *Curioso romance de la vida, hechos y atrocidades de Don Agustín Florencio, natural de Xerez de la Frontera*<sup>48</sup>. Estas historias tenían un éxito extraordinario entre la población, que no disminuyó ni entrado el siglo de las luces:

Deploraba [Agustín] Durán en la nota final de la sección que contiene romances de guapeza en su *Romancero*<sup>49</sup> el gusto que tenía la gente de su época por celebrar los hechos, no ya de Francisco Esteban y los otros guapos citados antes, sino también los de Diego Corrientes, Jaime el Barbudo y José María el Tempranillo, bandoleros típicos más de su propio tiempo. Pero no recogió romances que se refieran a ellos.<sup>50</sup> ¶

Sin embargo, su notoriedad era tal que en España no faltaron intelectuales que se escandalizaran porque tales publicaciones circulaban sin ninguna restricción:

[...] Ha llegado el olvido de todo principio de justicia y orden social hasta celebrar en romances que andaban de boca en boca en toda la plebe las proezas de los salteadores de caminos, presentando por dechado a una mocedad infatuada y pobre la vida de unos miserables que a poder de robos y asesinatos paraban en un patíbulo. Aun hoy día pocos son los andaluces que no sepan de memoria los siete romances que dan cuenta de la vida y hechos de Francisco Esteban, apellidado el Guapo: y yo propio, sin ser muy viejo, me acuerdo de que habiendo ahorcado a un célebre ladrón llamado Antonio Gómez, un benévolo poeta celebró al punto sus hazañas en un romance que inmediatamente aprendieron y cantaron los chiquillos, para enseñarse desde su más tierna edad imitar los buenos ejemplos. Y es lo bueno que nunca el gobierno ni la Inquisición, tan escrupulosos en ahogar cuanta semilla de libertad y razón columbran

---

47 *Loc. cit.*

48 *Ibidem*, p.109.

49 *Romancero general o Colección deromancescastellanos anteriores al siglo XVIII / recogidos, ordenados, clasificados y anotados por Agustín Durán*. Publicación: Madrid: Rivadereyra, 1877.

50 CARO BAROJA, *op. cit.*, pp. 110-111.

en cualquier escrito, han hecho reparo en dejar libremente correr tamaños horrores [...] <sup>51</sup> ¶

A pesar de este reconocimiento de la usanza peninsular, el protagonista descrito por Patricio López innova en algunos campos. Los aspectos novelescos de la vida del joven Zerón —su origen, sus peripecias, su desgracia y su belleza— son abordados desde una perspectiva personal, que rescata la valoración de los indígenas hispanizados, pues la narración del romance está aderezada con novedosas noticias sobre la alcurnia americana, equiparada con la mejor hidalguía peninsular. Asimismo, el escrito da cuenta de nombres de sus poblaciones y las destacadas actividades del juez Velásquez. No está por demás señalar que el prototipo en el que están enmarcadas las acciones de Zerón corresponden al ladrón noble, tal esquema conforma un protagonista atractivo para los lectores, al que López presenta como alguien que, sin ser malvado, por error de su juventud, renunció a las bondades y obligaciones de su estado y se redujo a ser un ser marginal, perseguido por la ley. ¶

Véase ahora el final del cabecilla Manuel Calderas, distinto al del joven Zerón, si bien este desenlace es paradigmático dentro de la tradición romancística. Una vez que el malvado líder que “de esta corte aborto fue, / este horrible monstruo fiero” <sup>52</sup> fue capturado, confirma que está endemoniado y que con semejante fiereza se halla en la marginalidad, pues ha roto toda relación con los valores establecidos. El arrestado profiere “enojoso y furibundo, / irreverente y blasfemo”, <sup>53</sup> toda clase de impropiedades en contra de la autoridad, de Dios y aún desprecia a los presbíteros que lo exhortan al arrepentimiento:

Mas él, negándole [a Dios] a voces,  
Acreditó en los efectos  
Ser el infernal dragón  
el poseedor de su cuerpo,  
escandalizando así  
impenitente y soberbio,  
a la república toda,  
a todo sabio congreso. <sup>54</sup> ¶

---

51 JOSÉ MARCHENA, “Discurso sobre la literatura española” apud María Ángeles García Collado, “Los pliegos sueltos y otros impresos menores” en Víctor Infantes, et. al., *Historia de la edición y la lectura en España, (1472-1914)*, Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2013, p. 376.

52 PATRICIO ANTONIO LÓPEZ, *op. cit.*, p.146.

53 *Ibidem*, p.152.

54 *Ibidem*, pp.152-153.

Nótese que en este escrito de 1926, a diferencia del romance anterior, las referencias mitológicas y eruditas están ausentes y el texto en verso se torna más suelto y ágil, posiblemente para cumplir con las necesidades narrativas del poema, o bien obedecen a la seguridad que el poeta desarrolló al paso de los años y que lo llevó a prescindir de elementos que no aportan fluidez en el avance de su historia. Siguiendo los acontecimientos del escrito que nos ocupa, cuando el bandido Calderas se entera de que su mejor amigo está muerto y que a él le restan escasas tres horas de vida antes de ser ejecutado en la horca, un milagro se verifica a los ojos de toda la concurrencia:

Y él, mirando el corto instante  
 en aquel instante mismo,  
 al Uno y Trino se vuelve,  
 humilde, contrito y tierno:  
 allí implora sus piedades  
 y su poder todo inmenso,  
 siendo en lágrimas de fe  
 bañado, herido y deshecho:  
 allí perdón pide a todos  
 de la nota y mal exemplo,  
 confesando ser la pena  
 corta para tantos yerros.<sup>55</sup> ¶

Ya sentenciado a muerte, el poeta elabora una asociación extrema y compara a Calderas con Jesucristo, pues, al igual que él, muere en un madero pero no la cruz, sino en la horca “para dar a los buenos grima y a los malos escarmiento”.<sup>56</sup> Con esta afirmación López confirma la firme creencia de la justicia novohispana del gobierno del miedo, en que el castigo ejemplar es más efectivo que ningún otro y por ello se convocaba a una gran cantidad de personas. El bandido desfallece, pues, y en su hora postrera, deja este mundo arrepentido y así, su alma se salva para siempre: incluso si fue sanguinario y cobarde, si su arrepentimiento fue sincero, merece la redención en las últimas horas de su existencia. El escritor sigue el paradigma del buen ladrón para caracterizar a Manuel Calderas y demostrar que las maldades que alguna vez cometió el bandolero fueron por clara influencia del demonio y porque estaba muy alejado de la presencia de Dios, pues en su última hora, que es la decisiva, su alma acreditó su pertenencia a Dios. ¶

---

55 *Ibidem*, p. 155.

56 *Ibidem*, p. 156.

Es evidente el deseo del escritor de proporcionar un final didáctico a su texto con el objetivo de darle escarmiento a todos. A pesar de que al lector moderno una conclusión como la de Manuel Calderas le podría causar extrañeza, se trata de un recurso socorrido en la época y su contexto de valores. Por lo demás, “en algún caso la vida del guapo tiene sus visos de ejemplaridad: bien porque termina arrepentido, bien porque escoge la penitencia religiosa al fin”.<sup>57</sup> Es un cierre moralizador y demuestra que después del desorden y la maldad imperantes, llega la presencia del bien y la armonía vuelve al entorno. ¶

Los romances de Patricio Antonio López revelan la riqueza de un texto heterogéneo en el que confluyen la tradición hispánica del romance vulgar y la herencia de la poesía cortesana, culta y con fines propagandísticos y encomiásticos al juez Velázquez Lorea. ¶

Por otra parte, el escritor de Antequera tuvo presente el agrado del público y dotó a sus romances del repudio y la fascinación hacia los transgresores. Caracteriza a la multitud de maleantes negativamente y con elementos similares en ambos romances, pero la particularización opera de manera distinta. Cuando se refiere al noble indígena Juan Zerón, aflora cierto criterio de simpatía del poeta para personificar a su bandidero según los valores de la nobleza indígena que el escritor asume como propios. Así, se permite una elegiaca identificación del bandido de origen noble, bello, joven y equivocado. Por otra parte, está el salteador arriscado y salvaje pintado en versos ágiles y sueltos que horroriza al público con reacciones que se asemejan a las de un poseído. No obstante, en sus últimos momentos, cuando halla muerta toda esperanza de seguir con vida, contrito recurre a la gracia y perdón de Dios. La recurrencia a los tópicos del ladrón noble y el buen ladrón permite darle a la historia un fondo novelesco con claras notas de pre notoriedad que permiten la complicidad del lector bajo parámetros conocidos que aseguran el éxito del romance. ¶

#### \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

BAZÁN ALARCÓN, ALICIA. *El real tribunal de la Acordada y la delincuencia en Nueva España en Historia Mexicana*, vol.13 núm.3, México: (1964), pp. 317-345.

CARO BAROJA, JULIO. *Ensayo sobre literatura de cordel*, Madrid: Ediciones de Revista de Occidente, 1964.

ESCOBAR, DIEGO ANTONIO DE. *Sermón epidíctico que en las honras que de orden de N.M.R.F. Fernando Alonso González de la regular observancia de N.P.S. Francisco, hizo el día 22 de septiembre de este año de 1732, el convento grande de N.P.S. Francisco de esta ciudad de México al Cappn. D. Miguel Velázquez Lorea*. Predicó el R.P.F. Die-

---

57 CARO BAROJA, *op. cit.*, p. 109.

- go Antonio de Escobar; conságralo al Excmo. Señor D. Juan de Acuña.
- ESCOBEDO, J.C. *Enciclopedia de la mitología*, Barcelona: De Vecchi, 2012.
- FEHER TRENSCHINER, EDUARDO LUIS. “El real tribunal de la Acordada: Justicia controversial” en *Revista de la Facultad de Derecho de México*, tomo LXV núm. 263, México, (2015), pp. 19-32.
- GARCÍA COLLADO, MARÍA ÁNGELES. “Los pliegos sueltos y otros impresos menores”, en Víctor Infantes, et. al (eds.) *Historia de la edición y la lectura en España, 1472-1914*, Madrid: fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2013, pp. 368-377.
- GODINAS, LAURETTE, “Oratoria sagrada y vida cultural en el México virreinal” en *Destiempos: dossier Virreinos*, Año 3, núm. 14, (2008), pp. 484-494.
- LÓPEZ, PATRICIO ANTONIO. *Triunfos contra bandoleros: romances de Patricio López, cacique zapoteco*. Enrique Flores (ed.), México: El Colegio de México, 2014, (Biblioteca Novohispana 12).
- MACÍAS ZULOAGA, LUIS FERNANDO. *Glosario de referencias léxicas y culturales en la obra de León de Greiff*, Medellín: Fondo cultural universidad EAFIT- Alcaldía de Medellín, 2007.
- NOGUÍN, J.G. *Mitología Universal: breve historia de la mitología*, Madrid: Joaquín Collado, s/a.
- RODRÍGUEZ SALA, MARÍA LUISA. *Los Jueces provinciales del Tribunal de la Acordada Partícipes de la Tranquilidad Social novohispana (1710-1812)* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.



# La melancolía ronda la Inquisición



MÓNICA ESPINOSA VICENS

Universidad Nacional Autónoma de México

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fue una de las instituciones más poderosas de la Nueva España y la melancolía estuvo rondando algo más que sus puertas. Don Miguel de Azorín, Clérigo Presbítero y Secretario del Secreto del Santo Oficio dejó de asistir al desempeño de su ministerio en el año de 1780. Tres médicos lo examinaron y el diagnóstico fue unánime: don Miguel de Azorín padecía de una melancolía incurable. La fuente de esta historia real es un manuscrito hallado en el Archivo General de la Nación. Tal documento narra con detalle cómo se manifestó la melancolía en el Secretario del Secreto y las causas por las que ningún tratamiento fue exitoso para su cura. De este manuscrito emana también información valiosa sobre el tipo de enfermedades que padecían los inquisidores, hombres que se esmeraron en el cumplimiento de su obligación en este Tribunal y que por ello estuvieron destinados, sin escapatoria alguna, a una muerte prematura. A muchos de ellos, la melancolía los tenía presos... ¶

Como es sabido, cuando los españoles llegaron al Nuevo Mundo trajeron consigo sus instituciones; una de ellas fue el Santo Oficio de la Inquisición. Con Hernán Cortés llegaron los primeros inquisidores:

Las tropas españolas venían acompañadas de eclesiásticos, como era natural, los cuales ya, desde 1522, hubieron de ejercer actividades inquisitoriales puesto que traían poderes para ello, tanto del inquisidor general de España como del obispo de la isla de San Juan y del viceprovincial de los dominicos en las Indias, fray Pedro de Córdova.<sup>1</sup> ¶

La Inquisición, de este modo, llegó de la mano de los primeros colonizadores, pasaría enseguida a manos de las órdenes mendicantes, años después a las de los obispos y, por último, a las del Tribunal del Santo Oficio. De esta manera, las primeras

---

1 JOSÉ LUIS SOBERANES, “La Inquisición en México durante el siglo XVI”, *Revista de la Inquisición*, núm. 7 (1998), p. 284, disponible en <http://revistas.ucm.es/index.php/RVIN/article/view/RVIN9898110283A/1627>. (Fecha de consulta: 12 de enero de 2016).

órdenes religiosas, las llamadas “órdenes mendicantes” que llegaron al Nuevo Mundo franciscanos y dominicos, además de evangelizar fueron quienes asumieron las tareas inquisitoriales hasta que en 1528 llegó el que sería el primer obispo-arzobispo de México, el franciscano fray Juan de Zumárraga. En 1535 fue investido como inquisidor apostólico. ¶

Así, pues, el 5 de junio de 1536 Zumárraga estableció el Santo Oficio de México de manera estable, en el local del Palacio Episcopal, destinando en él, además, un espacio para guardar reos, nombrando inquisidores, fiscal, tesorero y para que lo sustituyera, a su provisor Juan Rebollo. De esta forma daría inicio a la etapa episcopal de la Inquisición novohispana, que concluiría en 1571 cuando se erigió el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición dependiente directo del Consejo de la Suprema y General Inquisición de España.<sup>2</sup> ¶

Durante la gestión de Zumárraga, en el año de 1539 se procesó y se sentenció a muerte, acusado de idolatría, al indio cacique Carlos de Texcoco, nieto de Nezahualcōyotl. ¶

Sabido esto por el rey fulminó una cédula en que reprobaba lo actuado por Zumárraga, decía que ya que la vida no se le podía devolver se le devolvieran los bienes a sus deudos y prohibía la pena máxima a los indios por ser ‘plantas verdes’ en la fe. Esta cédula salvó para lo sucesivo a los indios de la muerte por cuestiones de religión cristiana.<sup>3</sup> ¶

El visitador Tello de Santiago fue enviado a la Nueva España. Recordemos que los visitadores eran enviados del rey y que su misión consistía en investigar y analizar la conducta de las autoridades. Solían ser enviados cuando se desataba algún conflicto, como en este caso. Estaban investidos de una gran autoridad. Tello de Santiago ejerció como inquisidor de 1544 a 1546 y fue quien recomendó el establecimiento del Tribunal de la Inquisición en la Nueva España. Mientras esto sucedía, los arzobispos y obispos continuaron al frente de las tareas inquisitoriales hasta que por Real Cédula dada el 25 de enero de 1569, por el rey Felipe II, se erigió el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España. Una de las misiones del Tribunal era

---

2 *Ibidem*, p. 285.

3 ROBERTO MORENO DE LOS ARCOS, “La Inquisición para indios en la Nueva España, siglos XVI a XIX”, en *Chicomoztoc. Boletín del Seminario de Estudios Prehispánicos para la Descolonización de México*, núm. 2 (1989), p. 14, disponible en [http://www.descolonizacion.unam.mx/pdf/Ch2\\_2\\_LaInquisicion.pdf](http://www.descolonizacion.unam.mx/pdf/Ch2_2_LaInquisicion.pdf) (Fecha de consulta: 12 de enero de 2016).

velar por la solidez de la fe cristiana en los recién convertidos en cristianos para que no volvieran a caer en herejías, aunque después del caso del indio de Texcoco, los indios no conocían la fe cristiana, por tanto, eran merecedores de un trato más tolerante y dependieron de los religiosos. “Felipe II acordó que el Santo Oficio no pudiese intervenir en contra de estos mismos indígenas, quienes seguirían sujetos a la justicia eclesiástica ordinaria administrada por los obispos y frailes a cuyo cuidado se hallaban”.<sup>4</sup> ¶

El Santo Oficio también debía vigilar que no ingresaran al Nuevo Mundo judíos y moriscos recién convertidos, así como luteranos, calvinistas, piratas y corsarios, porque con sus doctrinas podrían poner en peligro la nueva y aún frágil fe de los indios. Quienes estaban bajo la jurisdicción de la Inquisición eran los españoles peninsulares, los criollos, los europeos, los mestizos, los africanos. ¶

El Tribunal del Santo oficio que se estableció en la Nueva España, como sucedía con todos dependió del Consejo Supremo de la Inquisición o Consejo de la Suprema y General Inquisición, muchas veces llamado “La Suprema”. Desde su sede en Madrid, el Inquisidor general, nombraba a los funcionarios de los tribunales fuera de España. En el caso de los de México, el Tribunal solía contar con dos inquisidores, quienes eran la autoridad superior, la mayoría contaba con estudios universitarios y grados de licenciado o doctor. Eran teólogos o juristas, pero también eran conocedores de las alteraciones mentales como el miedo y la tristeza, porque las veían nacer y crecer en la sede de la Inquisición. “El inquisidor debía ser también un buen psicólogo, pues debía manejar conocimientos sobre la naturaleza humana y a su vez adaptar las leyes, que dominaba por haber estudiado Derecho, a las circunstancias de cada caso particular”.<sup>5</sup> Le seguía en importancia el fiscal, encargado de vigilar a su vez el desempeño de los inquisidores y de promover los procesos. Tenían a su cargo también la comunicación entre el Tribunal y La Suprema. ¶

Era uno de los cargos más importantes y delicados que tenía la Inquisición, después del inquisidor. Conocido también como Promotor Fiscal, se dedicaba a sumar los testimonios de cargo, dándoles una contextura sistemática y aceptándolos como ciertos. El fiscal solía pedir las penas más fuertes, con frecuencia la relajación al brazo secular, es decir, la muerte en la hoguera. Debía

---

4 SOLANGE ALBERRO, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 27.

5 RUTH MAGALI ROSAS, *Los negros esclavos y el tribunal de la Santa Inquisición en América (1570-1650)*. Tesis de Máster en Historia Iberoamericana. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, España, 2003, p. 22.

dominar conocimientos de cánones, conocer los delitos y actuar en estrecha colaboración con los jueces.<sup>6</sup> ¶

Dentro de los funcionarios de mayor rango, estaban los secretarios del secreto. Ellos eran quienes ponían por escrito todo lo que hacía y tenía el tribunal. ¶

Levantaban actas de todos los acontecimientos oficiales del Tribunal y llevaban cuenta exacta de los mismos. Tomaban parte en todas las actuaciones de los inquisidores y de otros oficiales, dentro y fuera de la sala de audiencias y de la ciudad de residencia del Tribunal. Solían ser tres en cada distrito. También estaban a cargo de la cámara del secreto, lugar donde se guardaba la documentación de los procesos, las denuncias recibidas, las instrucciones y cartas acordadas enviadas por la Suprema, la correspondencia del Tribunal.<sup>7</sup> ¶

El Tribunal de la Inquisición en México contaba, como todos los Tribunales, con una cámara del secreto. Éste era un lugar prohibido, impenetrable, conocido y asequible solamente para los inquisidores, los fiscales y desde luego los secretarios del secreto. ¶

...era una entidad física y no intangible, un lugar concreto. El archivo donde se custodiaban los documentos que sustentaban el poder del Santo Oficio. Allí estaba su memoria y el recuerdo de todos aquellos que habían caído en sus redes, los textos de gobierno, la gestión burocrática, las pruebas de limpieza, las visitas de los distritos, los procesos... Todo el conocimiento inquisitorial se albergaba entre las paredes del secreto. Y solo unos pocos individuos tenían acceso a él, además de los inquisidores y el fiscal del tribunal: los secretarios del secreto. Estos oficiales se convertían en los “señores del secreto” y de lo que en él se encontraba. En sus manos ostentaban un gran poder y, sin embargo, pocos autores, dentro de la historiografía, han llegado a dilucidarlo, creyendo ver en ellos a unos simples y fríos escribanos, a la manera de autómatas sin juicio ni conciencia, testigos mudos de los peores horrores de la Inquisición. En efecto, la principal función de los secretarios del secreto era la de escribir y, en ocasiones, suscribir, buena parte de las tipologías diplomáticas que eran expedidas en un tribunal de distrito. Despachaban con los inquisidores en la audiencia principal y allí anotaban todo lo que sucedía, por ejemplo, re-

---

6 *Ibidem*, p. 33.

7 *Ibidem*, p. 17-18.

lacionado con los procesos de fe. Eran también ellos quienes bajaban a la sala de tortura y levantaban acta de los tormentos. Se encontraban presentes en los votos de sentencia y notificaban el resultado al reo, por duro que fuese. Y, por último, debían dejar constancia del cumplimiento de dicha sentencia.<sup>8</sup> ¶

Dado lo anterior, los secretarios del secreto eran funcionarios imprescindibles. En los años que conciernen a nuestro documento el Inquisidor General era Manuel Quintano Bonifaz, Arzobispo de Farsalia; los Inquisidores en México eran D. Juan de Mier y Villar y D. Antonio Bergosa y Jordán. Fungían como secretarios del Secreto Juan Nicolás Abad y Santiago Martínez Rincón. Los médicos que atendieron a don Miguel de Azorín fueron el Doctor y Maestro Vicente Ygnacio de la Peña Bri-zuela como Primer médico de presos y el Dr. José Maximiliano Rosales de Velasco, en el cargo de Segundo médico de presos. ¶

Los españoles trajeron también consigo la medicina que practicaban. Fue de esta manera, como el hipocratismo y el humoralismo llegaron a México y a la Universidad que crearon (la cátedra de Medicina se abrió en 1582). Como lo apuntan Martha Eugenia Rodríguez Pérez y Xóchitl Martínez Barbosa, el médico académico que se formó en la Universidad fundamentó sus conocimientos en el saber hipocrático galénico, y esto fue durante todo el periodo virreinal. Refiriéndose específicamente al siglo XVIII, indican: “respecto a los estudios médicos, la Universidad continuó como en siglos anteriores, conservando el tradicionalismo que dictaban las constituciones y por tanto, fiel al modelo hipocrático galénico”.<sup>9</sup> ¶

Los médicos que llegaron a la Nueva España trabajaron con los escritos que integraban el *Corpus Hippocraticum*. Para formar a los nuevos médicos, recurrían frecuentemente a los comentarios y escritos que Galeno redactó en torno a ellos “...los textos antiguos eran conocidos y estudiados a través de Galeno, en general, quien en México bien pudo ser llamado intérprete de Hipócrates.”<sup>10</sup> Desde luego, también utilizaron las obras, los tratados, del propio Galeno. De ahí que se afirme que la medici-

---

8 BÁRBARA SANTIAGO MEDINA, *Los señores del secreto: historia y documentación de los secretarios del santo oficio madrileño*, en NICOLÁS AVILA SEOANE, coord., *Paseo documental por el Madrid de antaño*. Madrid: Universidad Complutense, 2015, pp. 363-364 Disponible en [https://www.ucm.es/.../889-2015-11-23-j2015\\_maq\\_santiago%20medina%20barbara...](https://www.ucm.es/.../889-2015-11-23-j2015_maq_santiago%20medina%20barbara...) (Fecha de consulta: 1 de mayo 2017).

9 MARTHA EUGENIA RODRÍGUEZ PÉREZ, XÓCHITL MARTÍNEZ BARBOSA, (coords.) *Medicina Novohispana Siglo XVIII, Historia General de la Medicina en México, Tomo IV*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina, 1984, p. xv.

10 GERMÁN VIVEROS MALDONADO, *Hipocratismo en México, Siglos XVI al XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas, Seminario de Cultura Mexicana, 2007, p.74.

na europea que se enseñó y practicó en la Nueva España fue la hipocrático-galénica. “Las clásicas obras griegas de medicina habían sido establecidas como fundamento de los estudios médicos novohispanos desde fines del siglo XVI, esto significa que varias generaciones de profesionales de esta ciencia se formaron –para bien o para mal– en el conocimiento hipocrático-galénico, el cual, en el siglo XVIII, era mayormente partidario de los tratados del médico de Pérgamo, estudiados en sus versiones en latín...”.<sup>11</sup> El doctor Carlos Viesca Treviño nos da un ejemplo: ¶

En el examen efectuado al bachiller Manuel Díaz en mayo de 1714, los examinadores, Juan de Brizuela, Juan Joseph de Brizuela y Marcos José Salgado, le preguntaron acerca de un texto del *Methodo Medendi* de Galeno, en relación con las indicaciones de los medicamentos simples y, después de su exposición, que les resultó satisfactoria, le hicieron unas sesenta preguntas que consigna el acta del examen y “otras muchas”, entre las que contaban ¿qué son los humores y qué son los temperamentos?<sup>12</sup> ¶

El *Corpus Hippocraticum* es una colección de un poco más de 50 tratados médicos que datan de diferentes épocas, y de diferentes autores. Se desconoce la paternidad de muchos de los tratados, que fueron escritos en dialecto jónico. A finales del siglo III a. C la biblioteca de Alejandría creó una colección de textos médicos llamada «Hipócrates» en donde se mezclaron textos anónimos con textos firmados. En estos textos, los médicos documentaron sus experiencias y sus conocimientos médicos. “Los principales tratados fueron compuestos entre los años 420 y 350 a.C. y gran parte de la colección estuvo en la biblioteca Médica de la isla de Cos. En buena medida la heterogeneidad del *Corpus hippocraticum* se debe a que los alejandrinos fueron agregando a ciertos tratados genuinamente hipocráticos que existían en la Biblioteca de Alejandría, algunos textos anónimos”.<sup>13</sup> ¶

En el tratado titulado *Sobre la naturaleza del hombre* perteneciente al *Corpus Hippocraticum*, se expone la teoría de los cuatro humores. Teoría que parte de la de los cuatro elementos. Los filósofos griegos la concibieron a partir de la creencia de que el universo estaba conformado por cuatro elementos básicos: el agua, el aire, el fuego

---

11 *Ibidem*, p. 126.

12 CARLOS VIESCA TREVIÑO, “La práctica médica oficial”, *Medicina Novohispana siglo XVIII, Historia General de la Medicina en México, Tomo IV*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina, México, 1984, p. 197.

13 JUAN CARLOS ALBY, “La concepción antropológica de la medicina hipocrática”, *Enfoques* 15.1 (2004), p. 9, disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/259/25900102.pdf> (Fecha de consulta: 18 de julio 2016).

y la tierra, y que cada uno de estos elementos poseía una cualidad específica: humedad, sequedad, calor y frío, relacionados con las cuatro estaciones del año y con la teoría de los cuatro contrarios, que sostenía que entre los elementos opuestos debe conservarse un equilibrio para mantener la armonía del cosmos y la salud en el microcosmos, que es el hombre. ¶

De esta teoría nacería la de los cuatro humores. Hipócrates la amplió al señalar que había cuatro humores en el cuerpo que correspondían a los cuatro elementos del macrocosmos y estos eran: la sangre que imitaba a su elemento el aire, la bilis amarilla que imitaba al fuego, la flema al agua y la bilis negra a la tierra. Estos cuatro humores eran como los cuatro elementos que conservaban nuestros cuerpos. Cuando crecían fuera del curso de la naturaleza, provocaban las enfermedades. De esta forma Hipócrates retomó la teoría de los cuatro elementos y la enlazó al organismo humano. El resultado fue la teoría humoral o de los humores como se le conoce.

Dicha teoría hipocrática, fue un modo de entender el funcionamiento del cuerpo y el origen de las enfermedades: se implementó y perduró a lo largo de varias épocas, durante varios siglos. Además de ser considerada como una “autoridad”, era sumamente adaptable a diversos fenómenos y a una gran diversidad de aspectos, como de la naturaleza, de la teología y la astrología. Roger Bartra nos dice:

La teoría hipocrática proporcionó una resistente red de significados e interpretaciones, con un *corpus* bien establecido por Galeno, que permitió la comunicación entre médicos griegos, latinos, persas, germanos, italianos, franceses, españoles e ingleses, independientemente de las enormes distancias temporales, religiosas y culturales que los separaban. Ese *corpus* científico, en cierta forma, operó como un sofisticado aparato de traducción que permitía la comunicación entre médicos y otros pensadores, como astrónomos o teólogos...<sup>14</sup> ¶

Para la medicina hipocrática la salud consistía en un equilibrio, en una “buena mezcla de humores”. La enfermedad, en cambio, era una “mala mezcla de humores”. “El cuerpo del hombre tiene en sí mismo sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra; éstos constituyen la naturaleza de su cuerpo, y a través de ellos él siente dolor o goza de salud”<sup>15</sup> ¶

---

14 ROGER BARTRA, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Madrid: Editorial Anagrama, 2001, pp. 199-200. Roger Bartra, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Madrid: Editorial Anagrama, 2001, pp. 197-198.

15 JUAN CARLOS, ALBY, *op. cit.*, p. 15. (Fecha de consulta: 18 de julio 2016).

¿Pero qué fue la bilis negra? En torno a ella existen muchas conjeturas. Lo que no sucede con los tres humores restantes: la sangre, la bilis amarilla y la flema. ¿El motivo? Estas tres secreciones se asocian y se identifican sin dificultad alguna con líquidos existentes en nuestro organismo. ¿A qué fluido de nuestro cuerpo corresponde la bilis negra? Una respuesta posible, que maneja Jean-Marie Jacques, Helenista francés, se basa en la importancia que le otorgaron tanto Hipócrates como sus sucesores, al excremento, a la orina y al vómito en las detalladas descripciones que hacían de las enfermedades. Al presentarse una hemorragia interna, la sangre pintaba de color negro estas secreciones y de ahí la creencia de la existencia de una bilis negra.

Tanto Vivian Nutton, como Jean-Marie Jacques, concuerdan en la existencia de otra posible explicación. Debido a que la teoría de los humores surge de la teoría de los cuatro elementos, los humores también debían de ser cuatro para obtener una teoría humoral, “perfectamente simétrica” –como la llama Jean-Marie Jacques– que explicara el porqué de la salud y de la enfermedad ¿La solución para contar con cuatro humores? Dividir en dos uno de los humores, y el elegido fue la bilis, que en su estado sano sería amarilla y en su estado de combustión excesiva se convertiría en bilis negra. ¶

Pero, frente a la simetría perfecta de la teoría humoral, no podemos dejar de sospechar que la bilis negra haya sido inventada porque la causa lo ameritaba. Cuatro humores parecían necesarios para justificar los fenómenos de la salud y la enfermedad, bastaba para obtener el número deseado de dividir en dos uno de los humores existentes. De ahí, que al lado de una bilis amarilla (nuestra bilis) incontestable, se creara una bilis negra problemática, que además, según los ancestros, podía provenir de ésta (a causa de su excesiva combustión).<sup>16</sup> ¶

La bilis negra, siamesa de la bilis amarilla, fue separada de ella abruptamente y ya en el ejercicio de su plena autonomía le atribuyeron a su exceso la causa y el peso de los desórdenes mentales e intelectuales, entre ellos, la locura, la epilepsia y por supuesto la melancolía. ¶

La melancolía fue bautizada mucho después de su nacimiento. Antes de recibir su nombre los poetas la describieron al hablar de la bilis negra, Homero en la *Ilíada* la nombra cuando Agamenón se levantó con furia contra Aquiles, el de los pies lige-

---

16 JEAN-MARIE JACQUES, “La bile noire dans l’antiquité grecque: médecine et littérature”, *Revue des Études Anciennes*, 100.1 (1998), p. 219, disponible en [http://www.persee.fr/doc/rea\\_0035-2004\\_1998\\_num\\_100\\_1\\_4727](http://www.persee.fr/doc/rea_0035-2004_1998_num_100_1_4727) (Fecha de consulta: 1 de noviembre de 2016).

ros: “Levantose al punto el poderoso héroe Agamenón Atrida, affligido, con las negras entrañas llenas de cólera y los ojos parecidos al relumbrante fuego”.<sup>17</sup> ¶

Pero quien le da un nombre y la define es Hipócrates. En los *Aforismos*, el tratado más famoso del *Corpus Hippocraticum*, apareció la primera definición de la melancolía, llamada por algunos la “insuperable definición de melancolía”. En el Aforismo VI -23 se lee: “Si el miedo y la tristeza duran mucho tiempo, tal estado es propio de la melancolía”.<sup>18</sup> ¶

Lo que es cierto es que Hipócrates habla de la melancolía como una aflicción producida por un líquido, por un humor, la bilis negra. El exceso de esta bilis negra conduce a la melancolía. La melancolía provoca un estado que no es normal, que rompe con la mezcla proporcionada de los cuatro humores, con el equilibrio que produce salud y de esta forma se convierte en un proceso morboso. En los tratados más antiguos del *Corpus Hippocraticum* la melancolía es un principio morboso. La melancolía es un humor sobrante, un excedente producto de la cocción excesiva de los alimentos en el estómago, un exceso de bilis negra. Es también un padecimiento, ¿Pero a qué tipo de padecimiento se refiere? Si nos atenemos a los hipocráticos, estamos hablando de un padecimiento mental. Roger Bartra lo explica así:

La melancolía era considerada desde Hipócrates, como un padecimiento mental. Es producida, como su nombre lo indica, por el humor negro que circula por el cuerpo, y se caracteriza por una tristeza profunda, un miedo muy grande, una grave enajenación mental y diversas formas de delirio, pero sin fiebre. Se asocia siempre a la posibilidad de que genere furia, furor o manía. La melancolía suele surgir sin causa aparente, es decir, sin una enfermedad aguda que produzca fiebre ni alguna amenaza externa visible o un motivo claro. La causa radica en realidad, en la combustión de los humores internos que en consecuencia, ennegrecen.<sup>19</sup> ¶

Galeno es, después de Hipócrates, el médico más famoso de la antigua cultura grecolatina. Sus teorías médicas, al igual que las hipocráticas subsistieron hasta buena parte del siglo XIX. Galeno (200 d.C.) retomó la teoría hipocrática de los humores. Creyó en la existencia de dos tipos de bilis negra, la natural y la no natural. Como Aristóteles era partidario de la idea de que los hombres con agudeza e ingenio eran

---

17 HOMERO, *La Ilíada*, Tomo I. México: Dirección General de Publicaciones y Medios, SEP, 1988, p. 22.

18 HIPÓCRATES, *Tratados Hipocráticos*. Madrid: Editorial Gredos:1989, V, 250.

19 ROGER BARTRA, *Transgresión y melancolía en el México colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, CEIICH, 2005, p. 32.

melancólicos. A la bilis negra natural, producida por el sedimento de la sangre, la llamaba las heces de las sangres. Era fría, seca, y crasa porque nacía “de la parte más crasa del alimento; la mayor parte de la cual es conducida hacia el bazo, como a un pequeño vaso preparado por la naturaleza para ella”.<sup>20</sup> La no natural se producía cuando la bilis amarilla se quemaba. Galeno decía de ella: “A nadie se le oculta que este humor melancólico, originado por la combustión de la bilis, es el peor de todos”.<sup>21</sup>

Roger Bartra, abunda más “De acuerdo con la tradición galénica, la melancolía podía ser natural o adusta; la primera provenía del humor negro natural, y la segunda era ocasionada por la combustión de cualquiera de los humores naturales, con excepción de la flema (es decir: sangre, cólera y bilis negra quemadas)”.<sup>22</sup> ¶

Alonso de Santa Cruz, médico español, escribió el opúsculo *Sobre la melancolía* en el siglo XVI. Murió en el año de 1569 sin ver su obra publicada. Su hijo, Antonio Ponce de Santa Cruz, médico de cámara de los reyes Felipe III y Felipe IV, la editó en el año de 1622. A pesar de haber transcurrido más de medio siglo, su contenido seguía vigente. El texto está conformado por un diálogo entre dos médicos castellanos que “exponen sus experiencias clínicas, sus lecturas y sus deliberaciones en torno a la afección melancólica que en aquellos años del Renacimiento era un mal frecuente y constituía un tema interesante para la indagación de los médicos”<sup>23</sup> ¶

Alonso de Santa Cruz, perteneció a la corriente llamada “galenismo” pensamiento médico y doctrina que perduraron alrededor de quince siglos. En su opúsculo, Alonso de Santa Cruz, además de hacer múltiples menciones de las obras de Galeno, en especial de los tratados titulados *De Methodo medendi* y *De locis affectis*, nos da a conocer la postura de Galeno frente a la melancolía de una manera muy clara. No en balde, su obra fue leída y releída por los médicos novohispanos. Nos atrevemos casi a afirmar que prácticamente todos los médicos de la Nueva España bebieron de esta fuente. También menciona los textos del *Corpus Hippocraticum*, entre ellos los *Aforismos*. Alonso de Santa Cruz llama a cada uno de los humores, jugo. Para él, el jugo melancólico, el jugo “rebelde” “es el enemigo más desvergonzado y más pernicioso del género humano... puesto que este estado anímico es una especie de enajenación mental, producido por el humor melancólico que se apodera de la propia mente”.<sup>24</sup>

---

20 ALONSO DE SANTA CRUZ, *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos*, (ca.1569). Pamplona, España: Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2005, p. 28.

21 *Ibidem*, p. 28.

22 ROGER BARTRA, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, *op. cit.*, pp. 163-164.

23 ALONSO DE SANTA CRUZ, *op. cit.*, p. 15.

24 *Ibidem.*, p. 25.

Santa Cruz nos ilustra sobre las diferentes etapas de la afección melancólica, esta inicia:

Quando temen lo que no hay que temer, es algo que debe ser considerado como el comienzo de la enfermedad; lo mismo que, cuando se entristecen sin ninguna ocasión, cuando odian a sus familiares, sin causa; cuando aman la soledad y las tinieblas, cuando tienen imaginaciones varias y falsas. También cuando juzgan algunas cosas indebidamente y cuando son movidos por la ira. Cuando expresan esto por su boca y lo ponen por obra, entonces hay que decir que se está en el principio del mal.<sup>25</sup> ¶

Siguiendo a Galeno, Santa Cruz nos habla de los dos tipos, de las dos especies de bilis negra que ya hemos mencionado, la natural (heces de la sangre) y la no natural (bilis amarilla quemada). “Esta bilis negra quemada en exceso y que crea delirios de fiera, se llama *manía* o *furor*; y a algunos que visitan de noche los campos y monumentos funerarios este horrible humor los hace aullar como perros y les produce esa insania que los latinos llaman *lupina* y los griegos *licantropía*”.<sup>26</sup> ¶

En cuanto a la melancolía, la manía o furor, Alonso de Santa Cruz, basándose en Hipócrates, nos aclara sus orígenes: “Hipócrates decía (VI *Aphorismorum*, context.56) que son peligrosos los cambios en los melancólicos. En efecto, indican o apoplejía o convulsión o furor o ceguera, y a veces evolucionan en enfermedad comicial”.<sup>27</sup> ¶

Si el médico prudente no hace frente al jugo melancólico abundante y no lo saca del cuerpo, se tuesta muchísimo y se convierte en bilis negra, y de ahí se origina la manía o el furor, como enseñaba Hipócrates (lib. VI *Aphorismorum*, context.53). Si ves a alguien oprimido por profunda tristeza y temor y permanece mucho tiempo así, dile a él o a sus amigos próximos que si no se pone pronto remedio ha de caer en la melancolía o en la locura, como atestigua Hipócrates (VI *Aphorismorum*, 23). Si te traen a alguien ya melancólico o maniaco, para que lo ayudes, y que no ha sido atendido por mano médica al principio del ataque de la enfermedad, sino que fue dejado así dos o tres meses, podrás presagiar que la enfermedad será bastante larga. En efecto, Galeno y Tralliano decían que en sus inicios esta enfermedad es de fácil curación; pero que si se hace inveterada resulta difícil; y, si se transforma en otra naturaleza, llega a ser casi incurable y

---

25 *Ibidem.*, p. 52.

26 *Ibidem.*, p. 34.

27 *Ibidem.*, p. 54.

por ende, larguísima; más aún, tales enfermos a menudo mueren con la misma enfermedad. Tú debes dar ánimo a los que atienden y curan a esos enfermos. En efecto, desfallecen en su ánimo al ver que en uno, dos, tres meses o más no sienten ningún alivio ni declinación en esta afección; por eso no tienen confianza en los médicos y, por esta razón, quedan como desesperados e incurables y –yo mismo lo vi– noche y día yacen en el suelo con sus cuerpos desnudos como brutos animales, lo cual es digno de llanto y lamentación.<sup>28</sup> ¶

La historia de melancolía del Secretario del Secreto Miguel de Azorín inició en el año de 1780 y terminó en 1789; en ese periodo Carlos III era el Rey de España (lo fue hasta 1788). Carlos III y su medio hermano Fernando VI, que ocupó el trono a su vez de 1746 a 1759, compartieron algo más que la corona: el mismo médico, Andrés Piquer y Arrufat (1711-1772) llamado “El Hipócrates español” y gran conocedor del padecimiento melancólico. La melancolía, se heredaba entre los reyes españoles. El escritor Vicente Blasco Ibáñez habla de “una tristeza infiltrada por ellos en el país”. ¶

La melancolía era el castigo impuesto por la Naturaleza a los déspotas de la decadencia occidental. Cuando un rey tenía cierta predisposición artística, como Fernando VI, en vez de gustar la alegría de vivir, moría de tristeza escuchando las arias de tiple con que le arrullaba femeninamente Farinelli. Cuando nacían con los oídos del espíritu cerrados a cal y canto para las voces de la belleza, pasaban la existencia en los bosques inmediatos a Madrid, persiguiendo, escopeta en mano, a las reses cornudas y bostezando de fastidio en los descansos de la caza, mientras las reinas se alejaban cogidas del brazo de algún guardia de corps. No se vive impunemente durante tres siglos en marital contacto con la Inquisición, ejerciendo el poder como simples delegados del Papa, bajo las inspiraciones de obispos, jesuitas, confesores y órdenes monásticas, que sólo dejaron a la monarquía española su apariencia de poder, haciendo de ella una aplastante república teocrática. La tristeza del catolicismo penetró hasta la médula de los reyes españoles. Mientras cantaban las fuentes en Versalles entre ninfas de mármol, y los caballeros de Luis XIV mariposeaban, con sus trajes multicolores, impúdicos como paganos, en torno de las bellezas pródigas de sus cuerpos, la corte de España, vestida de negro, con el rosario al cinto, asistía al quemadero y se ceñía la cinta verde del Santo Oficio, honrándose con el cargo de alguacil de los achicharradores de herejes. Mientras la humanidad, enardecida por el sople carnal del Renacimiento, admiraba a Apolo y

---

28 *Ibidem*, p. 54.

rendía adoración a las Venus descubiertas por el arado entre los escombros de las catástrofes medioevales, el tipo de suprema belleza para la monarquía española era el ajusticiado de Judea, el Cristo polvoriento y negruzco de las viejas catedrales, con la boca lívida, el tronco contraído y esquelético, los pies huesosos y derramando sangre, mucha sangre, el líquido amado por las religiones cuando apunta la duda, cuando la fe flaquea y, para imponer el dogma, se echa mano a la espada. Por esto la monarquía española ha bostezado de tristeza, transmitiendo la melancolía de una a otra generación. Es la realeza católica por excelencia. Si de vez en cuando surgió algún ser alegre y satisfecho de la vida, fue porque en el líquido azul de las arterias maternas penetró una inyección de savia plebeya, como penetra el rayo de sol en la habitación del enfermo.<sup>29</sup> ¶

El Tribunal de la Santa Inquisición de la Nueva España, con su imponente palacio cuya puerta permitía gozar de dos calles, con su capitel en el que estribaban las armas del Santo Oficio, con sus arcos cruzados y volados, pendientes en el aire, en forma de “pendantif” en los cuatro extremos del cuadrado perfecto de su Patio principal, con su Sala de Audiencias, su Cámara del Secreto, su capilla, su Sala de Juzgado y sus húmedas, perpetuas y secretas cárceles fue tierra abonada para la melancolía y su transmisión. A fuerza de contacto prisioneros y funcionarios inquisitoriales recibían de su entorno este mal. En medio de una carga excesiva de trabajo los secretarios del secreto tenían que cargar y padecer la tristeza de los otros. En silencio veían cómo esa tristeza ajena, ese germen, se les metía por las venas y en secreto sentían cómo se apoderaba de ellos y se mezclaba a la tristeza propia. Tristeza ajena y propia: doble melancolía. Leamos los informes de estos funcionarios que sufrieron en carne propia una transmisión de melancolía en el seno del Tribunal de la Santo Inquisición, que ahí rondaba... ¶

Don Miguel Azorín, clérigo presbítero y secretario del secreto de la Inquisición de México, dejó oír su voz ante el Inquisidor mayor en el año de 1780 cuando supo que su enfermedad no era pasajera, al reconocer que el padecimiento que lo aquejaba lo tenía preso, imposibilitado para volver a su vida diaria. ¶

Ilustrísimo Señor, don Miguel de Azorín, Secretario del Secreto de este Santo Oficio ante Vuestra Señoría Ilustrísima y con el más profundo rendimiento, parezco y digo que sin embargo de haber logrado algún alivio en mi enfermedad en el tiempo que he dejado de trabajar de cabeza y de asistir al Santo Tri-

---

29 VICENTE BLASCO IBÁÑEZ, *La catedral*. [http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000\\_178.PDF](http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000_178.PDF), p. 115, 116 (Fecha de consulta: 16 de mayo 2017).

bunal, aún no me hallo enteramente bueno, y para acabar de restablecerme y curarme necesito de algún más tiempo, como aparece de la certificación que debidamente presento. Por tanto, a Vuestra Señoría Ilustrísima le pido y suplico se digne concederme su licencia para mi perfecta curación y restablecimiento en que recibiré especial merced, Miguel de Azorín.<sup>30</sup> ¶

En ese mismo año de 1780, José Maximiliano Tobías, segundo Médico del Santo Oficio, confiaba también en la pronta recuperación de don Miguel de Azorín. Su enfermedad consistía “en unas vehementes pasiones de ánimo inducidas de un afecto hipocondríaco” y era curable, como lo había constatado en otra ocasión. Pero Azorín debía dejar de trabajar, separarse de cualquier labor que implicara un esfuerzo intelectual. ¶

Certifico y, en caso necesario, juro en toda forma que estoy asistiendo como médico al señor licenciado don Miguel de Azorín, clérigo presbítero de este arzobispado Santo el que padece de unas vehementes pasiones de ánimo inducidas de un afecto hipocondriaco. Está curable, pero para seguir el método con que en otra ocasión tuve el honor de curarle y dejarlo perfectamente bueno, es preciso que se separe de negocios en que pueda tener trabajo de cabeza y, en ocasiones, aun de rezar el oficio divino.<sup>31</sup> ¶

Pero los años pasaron y, en 1783, don Miguel de Azorín, seguía sin presentarse a sus labores en el Santo Oficio. El Tribunal apremió a los médicos, a través de otro de sus Secretarios del Secreto, don Santiago Martínez Rincón, para que presentaran un informe sobre el estado de salud de Azorín, de “sus accidentes”. En esta ocasión, don Santiago Martínez Rincón envió a dos médicos a examinar a Miguel de Azorín, ellos fueron el doctor y maestro Vicente de la Peña Brizuela, médico primero de presos del Santo Oficio, y el doctor José Maximiliano Rosales de Velasco, quien ya había examinado al paciente tres años atrás. ¶

Los galenos coincidieron en que a don Miguel de Azorín le aquejaba un “afecto hipocondríaco” con algunos caracteres de melancólico y maníaco. Le prescribieron las “medicinas dietéticas” y “farmacéuticas” que creyeron indicadas para contribuir a la tranquilidad de su ánimo. En esta visita, los médicos constataron que el paciente no iba a obedecer: la cura de su padecimiento no estaba en manos de los medicamentos prescritos sino en las de la naturaleza. Para los dos médicos la melancolía era

---

30 AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, volumen 1160, expediente 4, México, 1780, fol. 37r.

31 *Ibidem.*, fol. 38r.

una enfermedad crónica que se aliviaba mejor con el transcurso del tiempo que con las medicinas. Poco podían hacer por don Miguel de Azorín que después de esta visita, se negó a recibirlos, una y otra vez. Solamente podían verlo de lejos, caminando por la calle con su melancolía a cuestas, visible, notoria. Este es el informe que presentaron el primero de diciembre de 1783. ¶

Ilustrísimo Señor: Con la prontitud correspondiente y la atención que pide el caso, visitamos y examinamos a don Miguel de Azorín, secretario del secreto de este Santo Oficio (como puede testificar él mismo y sus domésticos), luego que se nos hizo saber el mandato de Vuestra Señoría Ilustrísima del día ocho de agosto del año pasado de ochenta y dos; lo que teníamos ejecutado, el antecedente de ochenta; y habídonos convenido que era un afecto hipocondriaco con algunos caracteres de melancólico y maniaco los que en estos tiempos lo vejaban, sin embargo de haberle sugerido algunas medicinas dietéticas, farmacéuticas, principalmente las que pudieran contribuir a la tranquilidad de su ánimo o ya porque no vimos, que el paciente quisiese obedecer o ya por darle tiempo a la naturaleza para recrear sus percepciones acordamos, que las enfermedades crónicas suelen obedecer al tiempo mejor que las medicinas, encargando a su casa que se nos avisase con cualesquier prospera o adversa novedad, lo que no se ha verificado hasta el día de hoy, antes si habérsenos negado diferentes ocasiones, que con este respecto hemos reiterado las visitas con lo que creíamos prudentemente, que había hecho algún recurso al Santo Tribunal, y con eso nos hemos abstenido de insistir en la diligencia y de dar cuenta, por no llevarla informe. Creemos por una y otra vez que le hemos visto por la calle de poco tiempo acá, que persevera en el accidente en su vigor, y perseveramos, en el dictamen de que el accidente es melancólico maniaco y que los cortos intervalos en que suele calmarle, no lo ponen en aquella disposición completa que ha menester para el ejercicio de su empleo en cuya atención Vuestra Señoría Ilustrísima determinará lo que fuere de su mayor agrado, que será lo más justo y acertado. México y diciembre primero de 1783 años, doctor y maestro Vicente Ignacio de la Peña Brizuela doctor José Maximiliano Rosales de Velasco.<sup>32</sup> ¶

No había duda alguna, a Don Miguel de Azorín lo aquejaba el “accidente melancólico maniaco”. Si bien era cierto que en cortos intervalos solía calmarse, también lo era que Don Miguel de Azorín no contaba ya con la disposición necesaria para ejercer nuevamente su empleo. El 9 de diciembre de 1783, el Secretario Don Santiago

---

32 *Ibidem.*, fol. 39v.

Martínez Rincón, notificó a los Inquisidores Mier y Bergosa, que había despachado ya una nueva orden a los mismos médicos para que volvieran a visitar al Secretario del Secreto Azorín, e informaran por medio de “Certificación Jurada” sobre los accidentes y achaques habituales que padecía, y si eran curables, así como lo que podría durar su curación. ¶

Con esta nueva orden, el Doctor y Maestro Vicente de la Peña y Brizuela, primer médico de presos del Santo Oficio y el Dr. José Maximiliano Rosales de Velasco, segundo médico de presos del mismo Santo oficio, emprendieron el diecinueve de diciembre una nueva visita al Secretario del Secreto Miguel de Azorín. Corroboraron de nuevo que don Miguel “permanece vejado del accidente melancólico y maníaco”, pero esta vez su informe arrojó más luces sobre el padecimiento. El informe aclara que, aunque “sus emisiones le dejan algunas horas de libertad para contestar acorde” es decir de manera coherente, siempre se muestra meticoloso y desconfiado “como que el resorte de los nervios, y las oscilaciones naturales, en ningún caso juegan, en la debida proporción” para dejarlo libre. Por si fuera poco, a todo esto, se agrega “que las afecciones melancólicas son tan funestas, y tan fuertes” que no obedece a ningún consejo, que no se rinde a ningún ruego, que no se acomoda a ninguna medicina, que duerme poco y siempre vestido “sin que basten humanas fuerzas para aflojarle aunque sea una liga, ni desenvainarle un zapato”,<sup>33</sup> que está reacio a todo tipo de auxilios y que cuando su servidumbre le sugiere el cuidado de su persona o una cura, sale huyendo. ¶

Los galenos informaron más sobre el accidente melancólico maníaco de Don Azorín: tenía sus raíces “por su diuturnidad en los sólidos y en los líquidos espirituosos” y no consideraban que estos fueran revocables a un estado natural, porque lo maníaco que lo dominaba más que lo melancólico lo tenía “en aquel exterminio que pinta en sus Aforismos Hipócrates”.<sup>34</sup> Debido a que don Miguel de Azorín se negaba a recibir el tratamiento, que no tomaba los medicamentos prescritos y que no seguía dieta alguna, el diagnóstico era contundente: Azorín era un enfermo incurable. ¶

Ilustrísimo Señor: Certificamos en la debida forma y conforme a la prevención que con fecha de nueve de diciembre de ochenta y tres, nos hizo saber de orden de Vuestra Señoría Ilustrísima el secretario del secreto de este Santo Tribunal don Santiago Martínez Rincón; jurando como lo hacemos, que don Miguel de Azorín, secretario del secreto de este Santo Oficio permanece vejado del accidente melancólico y maniaco que hemos informado a Vuestra Señoría

---

33 *Ibidem.*, fol. 42r.

34 *Ibidem.*, fol. 42r.

ría Ilustrísima otras veces y que aunque sus emisiones le dejan algunas horas libertad para contestar acorde, siempre se manifiesta meticoloso y desconfiado, como que el resorte de los nervios y las oscilaciones naturales en ningún caso juegan en la debida proporción que lo puedan dejar libre exactamente a que se agrega que las accesiones melancólicas son tan funestas y tan fuertes que a ningunos consejos obedece, a ningunos ruegos se rinde y a ninguna medicina se acomoda, lo poco que suele dormir, siempre lo hace vestido, sin que basten humanas fuerzas para aflojarle aunque sea una liga ni desenvainarle un zapato. Está inexorable a todo género de auxilios y siempre, que se empeñan sus domésticos en sugerirle regularidad, y buen trato de su persona, sociedad, o alguna curación sale fugitivo, con tanta facilidad dos o tres leguas de la ciudad, como si fuera a la otra puerta. Este accidente, Ilustrísimo Señor, tiene criadas tan fuertes raíces por su diuturnidad en los sólidos y en los líquidos espirituosos, que no los consideramos revocables, a estado natural, porque lo maniaco que aun lo domina más que lo melancólico (aun siendo como llevamos dicho) lo tiene en aquel exterminio, que pinta en sus Aforismos Hipócrates y no prestando, como no presta de su parte, lo que la medicina exige, para verificar la reacción, de sus compuestos y su dieta, no podemos menos, que concluir, conforme al juramento prestado con que Don Miguel de Azorín es un enfermo incurable a nuestro parecer y que ningún tiempo bastará, como no han bastado cerca de cinco años, para concederle el más ligero alivio.<sup>35</sup> ¶

Don Juan Nicolás Abad, Secretario Numerario del Secreto, jubilado, rindió a su vez un informe sobre el origen de la enfermedad y achaques de don Miguel de Azorín a los Inquisidores Mier y Bergosa. Como él mismo escribió, lo hizo con “dolor”. Su amistad y parentesco con el enfermo nos acercan más al padecimiento de Don Miguel de Azorín. A esos ojos encarnizados, a esa manía de dormir en los cementerios, de acostarse vestido. A ese hombre que tenía “momentos de libertad” que se traducían en “momentos como esfuerzos de un alma que aspira a desatarse” de su melancolía. Don Juan Nicolás Abad relataba que don Miguel de Azorín había sufrido una apoplejía a fines del año 1779, y que después de ella solamente confió en él para curarse. En tal ocasión, cuatro médicos y dos cirujanos habían apurado “en él las fuerzas de la medicina”, y él, por su parte, puso en práctica “cuantos arbitrios puede proporcionar el amor que le profeso”, pero nada bastó “para superar una melancolía radicada por defecto de los órganos”.<sup>36</sup> ¶

---

35 *Idem.*

36 *Ibidem.*, fol. 44r.

Don Juan Nicolás también manifestó, como a su vez lo hicieran los médicos Ignacio de la Peña Brizuela y José Maximiliano Rosales de Velasco, que “Don Miguel de Azorín está incurable e inútil para el servicio de su empleo”, y estuvieron de acuerdo en que fuera diagnosticado como maniaco, porque Azorín no llegaba a percibir las especies externas con la intención que requería el sentido común, pero advertía que no era *mente capto fisico*, porque tenía momentos de libertad. Estos aparecían cuando había mejoría en los nervios o ductos del cuerpo. Nicolás Abad admitió que no era fácil descubrir la causa física de la enfermedad de Azorín y que los mismos médicos tenían opiniones diferentes al respecto. ¶

Cumplo, aunque con dolor, el superior orden de Vuestra Señoría Ilustrísima sobre la primera parte de su decreto de fecha de ayer, pues me veo precisado en obsequio de la verdad a manifestar sinceramente que en mi dictamen está incurable el Secretario Don Miguel de Azorín e inútil para el servicio de su empleo. Yo le he tratado con amistad íntima y la relación de parentesco que con él tengo me ha obligado a interesarme en su restablecimiento después que de resultas de una recia apoplejía que le acometió a fines del año de setenta y nueve, se notó que a solas mis insinuaciones se rendía para dejar curarse. Cuatro médicos, los más doctos de esta ciudad y dos cirujanos principales, han apurado en él las fuerzas de la medicina bajo los diversos aspectos con que se ha presentado su enfermedad. Se han puesto en práctica cuantos arbitrios puede proporcionar el amor que le profeso, ya en diversiones, mutación de temperamento, compañías a él gratas, y ya en el recurso a los medios espirituales adaptables a su constitución, condescendiendo en algo a los principios ascéticos en que insistía, pero nada basta a superar una melancolía radicada por defecto de los órganos. Es cierto que ha llegado a parecer sano en alguna ocasión, y que como medio oportuno le he traído al Secreto para que se lo divirtiesen sus especies con las del Oficio, pero al sacar la más ligera copia, ya se le notaba aturdido, encarnizados los ojos, y después en su casa con el mal redoblado repitiendo las ideas de orar interminablemente, de predicar, de dormir en los cementerios, y siempre acostarse vestido. Esas especies lo han hecho graduar de maniaco por los médicos; y aunque yo nunca convenía en tal concepto, porque nunca le notaba insistencia en una especie, cuya imr[...]/tariedad califica la manía, he llegado ya a persuadirme a que aunque no sea un mente capto físico, puede serlo en el concepto médico, porque no llega a percibir las especies externas con la intención que requiere el sentido común para reproducirlas, ni las imágenes de sus fantasías [eradicativas] de modo que puedan producir conceptos que destruyan de su imaginación viciada. En este estado considero los signos de libertad que en ciertos periodos se le notan, más como esfuerzos de una alma que

aspira a desatarse, que una mejoría en los nervios o ductos del cuerpo, con que obra digo que esto baste para el informe que Vuestra Señoría Ilustrísima me ordena hacer esta parte, pues el aglomerar hechos sería divagarme en informar historia de delirios con molestia de Vuestra Señoría Ilustrísima. No es fácil descubrir la causa física de su enfermedad pues aun los médicos varían en ella.<sup>37</sup> ¶

El informe de don Juan Nicolás Abad aportó más datos valiosos sobre la vida de Miguel de Azorín en el Santo Oficio de la Inquisición y de la clase de melancolía que padecía. Su temperamento no era melancólico, sino sanguíneo. No era un hombre sombrío. Era un hombre fuerte, de firme salud, inteligente, con un conocimiento reflexivo de las cosas. Temeroso de Dios y sus superiores, recelaba siempre que su trabajo no reuniera las expectativas requeridas de su oficio. Era infatigable. Trabajaba cuatro horas en el Secreto, y por las tardes y noches seguía con sus tareas. No descansaba ni los días de fiesta, ni en los feriados. Pero esta carga de trabajo le ocasionó un tabardillo. Durante mucho tiempo estuvo endeble y “debilitado” de cabeza. Sin embargo, no solamente logró restablecerse, sino que también consiguió un ascenso, que le costó que su salud empeorara y quedó prácticamente en la mendicidad. “El sueldo es tan escaso, que no alcanzando para vivir en salud, faltará mucho para subsistir con él en la enfermedad”.<sup>38</sup> Y aquí don Juan Nicolás Abad se permitió una licencia, una reflexión, en la que él también se incluía, debido a que en el año de 1773 él mismo solicitó licencia de un mes para salir de la ciudad por enfermedad: ¿Cuántos Secretarios que habían procurado esmerarse en el cumplimiento de su obligación en este Tribunal, habían muerto en breve, o vivido en continua enfermedad? Azorín ya estaba inútil a causa de su melancolía, Ibarra sentía que se le quebraban el estómago y la cabeza, el joven Torrecilla estaba lleno de canas, “el aún más joven y recién venido Martínez apenas es sombra de la robustez extraordinaria que trajo”.<sup>39</sup> Don Juan Nicolás Abad se atreve a concluir: “sus trabajos tienen tan corto premio en salud por la cortedad de los sueldos”.<sup>40</sup> Don Juan Nicolás seguramente sintió alivio, dijo lo que tenía que decir como compañero del Santo Oficio y como amigo. ¶

El secretario Azorín aunque adolece de un temperamento sanguíneo, de una naturaleza robusta, y entendimiento claro que le hizo distinguir en las ciencias,

---

37 *Ibidem.*, fols. 44r, 44v.

38 *Ibidem.*, fol. 45r.

39 *Ibidem.*, fol. 45v.

40 *Idem.*

fue siempre de una conciencia delicada y de un ánimo [pacato] umbroso que le ha hecho vivir en temor perpetuo ya a Dios y ya hacia sus superiores, recelando que sus operaciones no llenasen el juramento de su oficio. De aquí ha nacido aquel tesón infatigable con que después que llenaba las cuatro horas del Secreto, continuaba las tareas en las tardes y noches, sin descansar en los días feriados, y aun festivos. Puedo y aun debo decir delante de Dios, que el tal cual mérito que contraje en los grandes trabajos del Tribunal en aquellos tiempos difíciles, lo miré siempre inferior al del secretario Azorín que por lo común me acompañaba. De resulta de ellos padeció un tabardillo peligroso y quedó por mucho tiempo tan debilitado de cabeza, como él mismo representó a Vuestra Señoría Ilustrísima y, aunque se restableció por entonces, fácil es conocer, que no se rehacen los nervios delicados del cerebro continuándose la causa que los hiere. Don Miguel de Azorín continuó después el laborioso afán del oficio bajo los mismos principios y pudo durar en ellos desde el año de 1765 hasta el de 1780. En el terminó aquel trabajo distinguido en que Vuestra Señoría Ilustrísima le vio constante, y de que su justificación informó para sus ascensos, especialmente en cartas de 23 de agosto de 1766 y 24 de diciembre de 1767 al Ilustrísimo Señor Inquisidor General Arzobispo de Farsalia y en él quedó destruido otro secretario de Vuestra Señoría Ilustrísima y, perdiendo en su servicio su salud y las grandes esperanzas que su aplicación y literatura pudieran proporcionarle en otra carrera, y quedando necesitado a una cuasi mendicidad, si la piedad de Vuestra Señoría Ilustrísima no le protege, pues sus dos ternas capellanías, que apenas fueron [congrua, es decir renta], se han perdido, y el sueldo es tan escaso, que no alcanzando para vivir en salud, faltará mucho para subsistir con él en enfermedad, y enfermedad que exige más gastos que los de pura curación. Yo no puedo atribuir a otras causas la de este secretario, pues las he experimentado en mí mismo, y pues que no puede argüirse de un particular, séame lícita la reflexión, de que cuantos secretarios han procurado esmerarse en el cumplimiento de su obligación en este Tribunal han muerto en breve, o vivido en enfermedad continua, omito la inducción por los que fueron; pero paso la vista por los que [sobreviven], Bengoa padece continuamente sin alivio. Yo estoy retirado e inservible; Azorín está ya inútil; Ibarra siente las quebras estómago y cabeza; el joven Torrecilla está lleno de canas; el aún más joven y recién venido Martínez apenas [tiene] sombra de la robustez extraordinaria que trajo. No puede comprenderse, si no se experimenta lo laborioso de este Secreto [para] hombres que temen el juicio de Dios y atienden a su honra; si es manifiesta la causa de sus males y por eso son [acreedores] a que se les mire en ellos con piedad, ya que sus trabajos [tienen] tan corto premio en salud pues la cortedad de los sueldos No hablo de los Señores Inquisidores

porque el mérito de su ocupación es superior a mi inteligencia; pero creo que siempre dolerá a los hombres de bien y amantes del Santo Oficio haber visto rendidos a la fatiga de su ministerio, y muertos por ella los tres grandes Inquisidores Fierro, Vallejo, y Galante en medio de sus carreras. ¶

Puedo engañarme en mi juicio, pero como han sido frecuentes estos ejemplares, me parece tener fundamento para [formarlo], y cuando así no sea, tengo la satisfacción de haberlo [manifestado] sinceramente a Vuestras Señoría Ilustrísima en cumplimiento de mi obediencia a sus superiores órdenes. México 22 de diciembre de 1783, Ilustrísimo Señor Juan Nicolás Abad, /secretario.<sup>41</sup> ¶

El expediente de Miguel de Azorín se cerró cuando se comprobó su incapacidad para seguir con su plaza. La historia de su melancolía, irónicamente, quedó resguardada en el Secreto, en ese lugar en el que pasó muchos años de su existencia, en ese espacio que vio crecer esa apatía de su corazón y su desencanto por la vida, en un profesional secreto...

En el Santo oficio de la Inquisición de México en veinte y tres días del mes de diciembre de mil setecientos ochenta y tres años, estando en su audiencia de la mañana, los Señores Inquisidores doctores don Juan de Mier y Villar, y don Antonio Bergosa y Jordán, habiendo visto el expediente formado sobre el estado de la salud del secretario del secreto don Miguel de Azorín, el último informe de los Médicos, que lo califican de incurable, y lo que acerca del origen de su enfermedad y achaques informa el secretario don Juan Nicolás Abad, teniendo presente el mérito de dicho Azorín, por lo que consta del Secreto, y informes que de él ha hecho en diferentes tiempos el Tribunal a la Superioridad, y atendiendo a los repetidos ejemplares de jubilaciones de secretarios que han sido de este Tribunal, dijeron, que debían mandar y mandaron que con testimonio de este expediente se informe al excelentísimo señor Inquisidor General de la actual incapacidad del secretario Azorín de servir su plaza, y que en caso de concedérsele jubilación, no teniendo como no tiene otra renta que la de mil y doscientos pesos anuales que es el sueldo de su Secretaria, no podrá mantenerse sin indecencia y desdoro del Tribunal, de que ha sido secretario con sola la mitad de sueldo; y que necesitándose para el mejor servicio del Tribunal de los cinco secretarios útiles, y no pudiendo subsistir el que se nombre en lugar del dicho Azorín con sola la parte del sueldo que a éste se le

---

41 *Ibidem.*, fols. 44v, 45r, 45v.

pueda rebajar por su jubilación, es forzoso que se le asigne sobre los caudales del real fisco de este Tribunal la cantidad restante hasta el complemento de la total del salario del secretario. Así lo acordaron, mandaron, y firmaron doctor Mier, doctor Bergosa, doctor Santiago Martínez Rincón, secretario.<sup>42</sup> ¶

Los señores Inquisidores atendieron la solicitud de jubilación con sueldo completo de Azorín, pero la última palabra no estaba en sus manos: estaba en las del Inquisidor General al que informaron que con la mitad del sueldo de Azorín se cubrían los honorarios de otro secretario, sano, necesario, útil para el Tribunal. Por este motivo, a su vez, solicitaron que con los caudales del Real Fisco se cubriera la mitad de la jubilación del secretario Azorín, para completar su sueldo. ¶

Después de varios años de vivir con media salud, y con medio sueldo, el secretario Azorín tal vez lograría vivir con una remuneración completa. Su situación económica todavía tenía esperanzas, pero su salud no: seguiría siendo un incurable, un ser completamente enfermo. No sería llevado al temido hospital de San Hipólito donde se encerraba a los despreciables melancólicos huérfanos de todo apoyo y benevolencia institucional, y tal vez tampoco sería recluido en el Real Seminario de Tepotzotlán donde se solía exiliar a los hombres de fe azotados por este terrible mal. Lo que sí es seguro, es que el secretario del secreto Miguel Azorín moriría preso de tal melancolía, que seguramente ya tenía en la mira a su siguiente víctima dentro del Tribunal de la Santa Inquisición en México. La transmisión continuaría, la melancolía seguiría rondando la Inquisición... ¶

Alonso de Santa Cruz, médico del siglo XVI, se apoyaba en la teoría humoral, en Hipócrates y en Galeno. Los médicos que atendieron a Don Miguel de Azorín, también. Las diferencias entre las descripciones de un melancólico del siglo XVI, con un melancólico del siglo XVIII son nulas, las similitudes increíbles. Ya lo hemos podido constatar, y para observarlo más de cerca, veamos cómo describe Alonso de Santa Cruz a su paciente llamado “Décimo paciente”:

Su temperamento sanguíneo era bilioso; su corazón, su cerebro y su hígado eran bastante cálidos. Su hábito corpóreo era mediano y la constitución de su alimento óptima. Él era un hombre muy dedicado a las letras; desde el almuerzo a la cena se aplicaba a toda hora a gran cantidad y variedad de ocupaciones. Al atenderlas con el mayor cuidado, quemó toda la sangre de su cuerpo y causó no pocas obstrucciones. Su sangre se quemó tanto que varios vapores,

---

42 *Ibidem.*, fol .46r.

copiosos ellos, llegaron hasta el cerebro. De allí surgieron imaginaciones muy diferentes y variadas; de allí, miedo y tristeza y odio inmotivado para con sus domésticos y familiares; de allí, continuas vigiliias y perpetuo delirio.<sup>43</sup> ¶

Es revelador cómo médicos de diferentes épocas y diferentes continentes den el mismo diagnóstico a dos hombres que nunca se conocieron. ¿O será el mismo hombre? ¿El mismo Don Miguel de Azorín? ¿O será la misma melancolía? O será como dice Roger Bartra que la melancolía “es un flujo mítico que inunda los márgenes donde son empujados quienes sufren enfermedades mentales o delirios místicos: un humor negro que baña a los que se sienten enclaustrados, reprimidos, frustrados o perseguidos por los poderes eclesiásticos o civiles”<sup>44</sup>

En el opúsculo *Sobre la melancolía* de Alonso de Santa Cruz, Aristipo y Sofronio entablan un diálogo. Desde el inicio Sofronio hace patente su admiración por Aristipo y por su misión de vencer el mal de la melancolía, Sofronio le dice lo siguiente: ¶

En efecto, además de que te has ejercitado largo tiempo en la práctica de la medicina, sabemos que has llevado día y noche sobre tus hombros cierta misión que era difícil y peligrosa y de mucha utilidad no sólo para esta república, sino para la España entera; y en ella no sólo te declaramos filósofo, sino también óptimo ciudadano y muy útil para la república. En efecto, el curar las enfermedades comunes, a cualquiera le resulta fácil: pero socorrer a los hombres colmados y oprimidos por este jugo melancólico y, por ello, convertidos en naturaleza y hábitos irracionales... esto, digo, no sólo es curar, sino que ha de confesarse que, más bien, es engendrar de nuevo a ese hombre.<sup>45</sup> ¶

¿Cuántos hombres han sido engendrados de nuevo? ¿Cuántos hombres melancólicos nacen o renacen? La respuesta es triste y da miedo... ¶

---

43 ALONSO DE SANTA CRUZ, *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos op. cit.*, p. 24.

44 ROGER BARTRA, *Transgresión y melancolía en el México colonial, op. cit.*, p. 11.

45 ALONSO DE SANTA CRUZ, *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos op. cit.*, p. 24.

## \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

- AGN, Instituciones coloniales, Inquisición. Volumen 1160. Expediente 4. Año: 1780. México.
- ALBERRO, SOLANGE, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- ALBY, JUAN CARLOS, “La concepción antropológica de la medicina hipocrática”, *Enfoques* 15.1 (2004): 5-29.
- BARTRA, ROGER, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Madrid: Editorial Anagrama, 2001.
- , *Transgresión y melancolía en el México colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2005.
- BLASCO IBÁÑEZ, VICENTE, *La catedral*. Disponible en: <http://bibliotecadigital.tamulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000178.PDF>, (fecha de consulta: 16 de mayo 2017).
- HIPÓCRATES, *Tratados hipocráticos*. Madrid: Editorial Gredos: 1989.
- HOMERO, *La Iliada*, Tomo I. México: Dirección General de Publicaciones y Medios, SEP, 1988.
- JACQUES, JEAN-MARIE, “La bile noire dans l’antiquité grecque: médecine et littérature”, *Revue des Études Anciennes*, 100.1 (1998): 217-234.
- MORENO DE LOS ARCOS, ROBERTO, “La inquisición para indios en la Nueva España, siglos XVI a XIX”, en *Chicomoztoc. Boletín del Seminario de Estudios Prehispánicos para la Descolonización de México*, núm. 2 (1989): 7-20.
- RODRÍGUEZ PÉREZ, MARTHA EUGENIA y MARTÍNEZ BARBOSA, XÓCHITL (coords.), *Medicina Novohispana Siglo XVIII, Historia General de la Medicina en México, Tomo IV*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina, 1984.
- ROSAS, RUTH MAGALI, *Los negros esclavos y el tribunal de la Santa Inquisición en América (1570-1650)*. Madrid, España: Tesis de Máster en Historia Iberoamericana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003.
- SANTA CRUZ, ALONSO DE, *Sobre la melancolía. Diagnóstico y curación de los afectos melancólicos, (ca.1569)*. Pamplona, España: Ediciones Universidad de Navarra, 2005.
- SANTIAGO MEDINA, BÁRBARA, “Los señores del secreto: historia y documentación de los secretarios del santo oficio madrileño”, en NICOLÁS AVILA SEOANE, coord., *Paseo documental por el Madrid de antaño*. Madrid: Universidad Complutense, 2015: 349-374.
- SOBERANES, JOSÉ LUIS, “La Inquisición en México durante el siglo XVI”, *Revista de la Inquisición*, núm. 7 (1998): 283-295.
- VIESCA TREVIÑO, CARLOS, “La práctica médica oficial”, *Medicina Novohispana siglo XVIII, Historia General de la Medicina en México, Tomo IV*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina, México, 1984.
- VIVEROS MALDONADO, GERMÁN, *Hipocratismo en México, Siglos XVI al XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas, Seminario de Cultura Mexicana, 2007.

MEMORIA





## Loa del auto a San Hermenegildo : Sor Juana frente a la autoridad de la sabiduría antigua<sup>1</sup>



*Para Elías Trabulse, agradeciéndole el apoyo moral que le debo desde hace muchos años.*

Sor Juana Inés de la Cruz escribió sus tres autos sacramentales: *El mártir del Sacramento*, *San Hemenegildo*; *Divino Narciso* y *El cetro de José*, probablemente entre los años 1680 y 1691 según Méndez Plancarte; volveremos luego a esta cuestión. Y pienso que debió escribirlos en ese orden ya que en las loas que los preceden, se advierte un interés creciente por cuestiones americanas relacionadas, en la primera, con el llamado Descubrimiento, y en las otras dos por el impacto de la presencia de los conquistadores en el mundo azteca. Apuntemos que la monja escribió esas loas, por lo menos la de *Divino Narciso*,<sup>2</sup> a instancias de la marquesa de la Laguna para que se representaran en la corte de Madrid, lo cual, al parecer, nunca se llevó a la práctica, según hemos señalado en otro lugar.<sup>3</sup> Lo mismo *Divino Narciso* que *El mártir del Sacramento* [...] mencionan, al final de la loa, a los monarcas españoles lo cual refuerza la idea de que, efectivamente, cuando Sor Juana las escribió, contaba con que allí se representarían y, por tanto, lo que decía en ellas se dirigía casi en exclusividad a un público letrado peninsular. ¶

---

1 Capítulo publicado originalmente en: Georgina Sabat de Rivers, *En busca de Sor Juana*, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998, pp. 311-331.

2 Escribo *Divino Narciso* sin el artículo que suele anteponérsele porque en la misma loa la autora lo menciona así en boca de Religión (casi al comienzo de la escena V) y así aparece en las ediciones antiguas. Véase el pasaje mencionado en Méndez Plancarte (MP), t. III, p. 18, vv. 423-426:

Celo. ¿Y Cómo intitulas  
el Auto que alegorizas?  
Religión. *Divino Narciso*, porque  
si aquesta infeliz tenía [...]

El orden en el que aparecieron estas loas, acompañando a sus comedias, en los tres tomos de las ediciones antiguas es: *Divino Narciso*, *El mártir del Sacramento*, *San Hemenegildo*, y *El cetro de José*. Si se escribieron estos autos muy cerca uno del otro, el hecho de que *Divino Narciso* se publicara primero puede deberse a su superioridad sobre los otros.

3 Véase la nota 2 de mi “Apología [...]”, para más información de la que se da en el texto.

Recordemos, con respecto a las fechas que hemos dado, que en noviembre del año 1680 hicieron su entrada en la ciudad de México los marqueses de la Laguna, a los cuales el Cabildo y la Catedral levantaron arcos triunfales cuyo diseño y explicación encargaron a Carlos de Sigüenza y Góngora y a Sor Juana, respectivamente. La relación del arco del primero, *Teatro de virtudes políticas* [...], se basaba en famosos emperadores aztecas, los cuales ponía de ejemplo al nuevo virrey. Sor Juana, en su propia relación, el *Neptuno alegórico* [...], se mostró más prudente al seguir la costumbre tradicional de presentar al virrey modelos mitológicos, de Neptuno en este caso: el título de la Laguna le hizo pensar en el rey mitológico de las aguas. El famoso erudito y científico contemporáneo de Sor Juana, por medio de su *Teatro* [...], nos da pruebas, ya en esa época, de su enorme interés por el mundo precortesiano de su tierra, entusiasmo que compartiría con Sor Juana al mostrarle los mapas y códices que iba coleccionando y probablemente al comentarlos con ella. Lo mismo el uno que la otra eran reconocidos intelectuales del mundo virreinal de la Nueva España, y, aunque quizá en algún momento su amistad sufriera roces, el sabio novohispano sentía respeto por la monja; en este caso particular de la relación de su arco, se las arregló para involucrar a Sor Juana con la explicación que hacía de sus emperadores.<sup>4</sup> Es por ello que estos roces, si los hubo, ocurrirían durante los años subsiguientes a los acontecimientos que rodearon a los arcos, ya que Sigüenza no recibió el favor de estos virreyes de la Laguna y, en cambio, fueron los años de mayor apoyo y protección para la monja. ¶

Sigüenza y Góngora y Sor Juana pertenecían ambos a la alta clase clerical de la sociedad en que vivían, sociedad que se ubicaba en la urbe, la consabida “ciudad letrada” de Angel Rama. A los dos los unían fuertes lazos con la Compañía de Jesús, la cual, desde la llegada de ésta a México en 1572, había creado los llamados “colegios” donde se impartía a los alumnos una exigente preparación escolástica y humanística que le dio a la orden, muy pronto, el control del saber y de los estudios avanzados en la ciudad de México. La actitud de los jesuitas hacia creencias y personas en tierras novohispanas mantuvo la misma apertura y adaptabilidad que la orden había mostrado en otras partes del globo, probablemente porque no solían ser reclutados para los cargos seculares de la Iglesia.<sup>5</sup> Por otra parte, es sabido que a la orden se la ha identificado con el Barroco, es decir, con los conceptos y lenguaje que constituían los modos de expresión de esa corriente y que los jesuitas importaron de la Península a la Nueva España. La cultura barroca le daba una gran importancia a la búsqueda y expresión íntima de la personalidad, así que puede sacarse en consecuencia que estos factores promovieron la formación de la conciencia de identidad criolla de los jóvenes pupilos dándoles derrotero y sentido a sus inquietudes políticas y sociales, aunque todo esto se expresara de modo vago y ambiguo. En resumen: no parece

---

4 Véase “El *Neptuno*” en mi edición de *Inundación castálida*, pp. 63-71.

5 MAGNUS MORNER, *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, p. 29.

posible que el éxito de la orden por formar y captarse a la élite novohispana y, en particular, el carácter más universal que españolizante que había exhibido por todas partes “permitiéndole cobijar e incluso impulsar, en la Nueva España, las inquietudes propias de los jóvenes criollos— no llegara a los dos eruditos más importantes de esa sociedad virreinal. ¶

Digamos, entonces, que el interés que ellos sentían por las cosas americanas no era sólo la curiosidad por lo exótico propia del Barroco; era cuestión personal en su cualidad de entes criollos. En relación con Sor Juana, otro aspecto significativo que nos interesa señalar, y que se halla por todas partes en su obra, es su lucha por establecerse como mujer intelectual. Ahora bien, el estudio y el saber de la época, como sabemos, no sólo era prerrogativa de los hombres sino que los jesuitas eran los primeros titulares. Sor Juana se desenvolvía en el mundo ilustrado que ellos habían creado, incluso se ha dicho que ella quería ser jesuita.<sup>6</sup> Lo que sí quería la monja es que se le reconociera el mismo prestigio pedagógico, cultural y literario que la sociedad de su tiempo les daba a los jesuitas más destacados. La escritora resintió, como nos lo dice en su *Respuesta*, principalmente, el no haber tenido maestros y haber tenido que ser, forzosamente, autodidacta. También protestó de forma indirecta en la misma obra al reinterpretar, o explicar, las palabras de San Pablo “Mulieres in Ecclesia taceant”, es decir, que se vedara a las mujeres impartir lecciones por considerarlas incapaces. ¶

Estas preocupaciones de la monja aparecen en la loa de su auto: *El mártir del Sacramento, San Hermenegildo*. El auto, según Méndez Plancarte, se escribió entre los años 1680 a 1688 “más probablemente, hacia esta última fecha, en que la marquesa de la Laguna tornó a España”.<sup>7</sup> Según mi hipótesis de que este auto sería el primero de los que escribió, los tres, con sus loas, se concebirían y empezarían a redactarse, más bien, a partir de 1681 (los marqueses de la Laguna entraron en la ciudad de México en noviembre de 1680), cuando Sor Juana supo del arco de Sigüenza y Góngora y de su relación basada en la grandeza de los emperadores mexicas, y cuando, poco después, comenzaría a hablarle a María Luisa Manrique de Lara, condesa de Paredes por título propio, de ese mundo precortesiano. Este

---

6 Lo que supongo se quiere decir con ello es que la monja quería conseguir el respeto del que disfrutaban los jesuitas por el nivel de sabiduría y erudición que se les otorgaba, no que quisiera ser hombre. No hay en la obra de Sor Juana ninguna sugerencia en ese sentido; en ella, y siempre como mujer, luchó para que se le reconociera a su sexo la misma capacidad intelectual e ilustración de que disfrutaba el sexo contrario.

7 Utilizo la edición de Méndez Plancarte para este auto; véase t. III, nota al v. 470, p. 563. Véase el artículo de FRANCISCO JAVIER CEVALLOS: “La alegoría del deseo: La loa para el auto *El mártir del Sacramento, San Hermenegildo* de Sor Juana Inés de la Cruz”, que leí en manuscrito cuando redactaba este trabajo. Se ha publicado en *Romance Languages Annual*. West Lafayette, Indiana, 1991, núm. 3, pp. 380-383. Con las actas del congreso de Toluca celebrado el año de 1995, se publicó, de HÉCTOR AZAR, “Sor Juana y el descubrimiento de América” que trata sobre esta loa.

auto, particularmente, hubo de escribirse en el largo lapso de los siete u ocho años (entre 1681 y 1689) anteriores a febrero de 1689, en vida de María Luisa de Orleans (o de Borbón), la primera esposa de Carlos II; Sor Juana menciona en la escena VIII la última al rey, deseándole heredero, y a la reina mencionada así como a la reina-madre.<sup>8</sup> ¶

La monja nos muestra, por medio de estas loas de sus autos, su afición y aprovechamiento de las lecturas y de las discusiones humanísticas que, desde el siglo XV ponían en entredicho la lectura del canon de la sabiduría antigua. Estas discusiones se apoyaban en una crítica de las lecturas que se consideraban modelos. “Tenían en cuenta la tendencia por los modernos en las conocidas discusiones entre antiguos y modernos, el valor de la experiencia por encima del conocimiento que predicaban los libros y era marca del Barroco y, unido a todo ello —rezagos del Renacimiento— el respeto por “la unidad del género humano y su intrínseca dignidad”.<sup>9</sup> Lo que vamos a ver en Sor Juana —a diferencia de otros eruditos que se ocupaban de estas cuestiones— es una síntesis de lo que constituían sus preocupaciones y deseos personales como mujer intelectual y americana: la monja habla por boca de un “maestro”<sup>10</sup> —lo que nunca se le permitió ser— para sentar cátedra refutando creencias de los sabios de la antigüedad clásica, creencias que se habían conservado, a través de la Edad Media, en la vieja Europa. La escritora no se limita a tratar cuestiones

---

8 Carlos II se casó en primeras nupcias, en agosto de 1679, con esa princesa francesa mencionada, quien murió muy joven (antes de cumplir los 27 años) en febrero de 1689, sin dejar heredero. En mayo de 1690 Carlos II contrajo un segundo matrimonio con Mariana de Neoburg, con quien estaba casado al morir el 1º de noviembre de 1700. La reina-madre, Mariana de Austria, había muerto en mayo de 1696. Véase lo que proponemos en el texto sobre la fecha de redacción de esta loa y su auto. Hubo de escribirse antes de febrero de 1689; pero si fue la primera, como hemos pensado, la escribiría durante el año de 1685 o 1686 e incluso quizá antes. En cuanto a *Divino Narciso*, llama la atención el que, en la escena final de la loa (la V), la autora no mencione a la reina —madre pero que sí se dirija a “los reales pies” y a “su reina esclarecida”, sin que se pueda determinar cuál de las dos reinas era —la francesa o la alemana. Podríamos conjeturar que la composición de este auto (*Divino Narciso*) y su loa se halla entre la defunción de una reina y la siguiente. En la loa de *El cetro de José* no hay ningún dato histórico que pueda aclarar nada sobre la fecha de su composición. *Divino Narciso* no se había publicado en la primera edición de las obras de Sor Juana, *Inundación castálida*, Madrid, 1689. Según Mendez Plancarte (t. III, pp. LXXI, 503 y 513) se publicó en España, por primera vez, en una edición del primer volumen de las obras antiguas, en Madrid, 1691, pero hay aquí un error porque ediciones de ese tomo I se volvieron a imprimir en Madrid en 1690 y en Barcelona en 1691, pero no en Madrid en 1691; esto, además de la edición suelta mexicana de 1690 (en la imprenta de la viuda de Bernardo Calderón). En resumen, *Divino Narciso* se publicó en España, por primera vez, en 1691. A todas las ediciones que siguieron a *Inundación castálida* se les cambió el título a *Poemas*. Véase la “Noticia Bibliográfica” de mi edición de *Inundación castálida*, pp. 72-75.

9 ISAÍAS LERNER, “La visión humanística de América: Gonzalo Fernández de Oviedo”, p. 20.

10 Sor Juana, bajo el disfraz de “Estudiante 3”, se descubre como autora del auto. Véanse los versos 480-488: “de haber con tan tosca pluma / tomado tan alto vuelo / I...] / me hizo elegir el asunto [...]” (el énfasis es mío).

relacionadas con la ciencia antigua, sino que extiende estas reflexiones al mundo filosófico de los Padres de la Iglesia: así nos demuestra no solamente que las mujeres podían ser intelectuales, sino que también podían dar lecciones a los grandes varones de todos los tiempos, fuera en el campo del saber humano o en el de la teología, por mucho que en la *Respuesta* hubiera dicho que no quería tratar de estas cosas por miedo a equivocarse y tener ruidos con el Santo Oficio. Por otro lado, en el ambiente religioso intelectual de la España contrarreformista, parece haber habido más lugar para disensiones del que generalmente se admite.<sup>11</sup> Pero eso no es todo: las implicaciones de sus juegos teatrales nos descubren el intelecto agudo y avanzado de la monja bien asentado en la duda, que marca a los grandes intelectuales de esa época y de todas. Aunque su pensamiento nos llegue por vías sinuosas, nos dice que nadie tiene en su mano la verdad definitiva porque pueden surgir otros modos de enfoque o puede haber otros descubrimientos que la nieguen, afirmando nuevas verdades que el tiempo futuro puede rechazar una vez más. ¶

Se puede medir el avance del pensamiento de Sor Juana cuando uno piensa en la crítica radical del concepto actual de historia que se halla en Paul Ricoeur y en Walter Benjamin, por ejemplo. Como se ha sugerido, la historia no es una identidad con curso unitario que registra sólo los hechos notables de los grupos dominantes y que pretende una información regulatoria con verdades absolutas; para Sor Juana, como para los pensadores modernos, todas las “verdades” se hacen sospechosas.<sup>12</sup> Esta noción de historia de que hablamos, se ha definido a través de la narrativa; aquí la monja nos expresa estos pensamientos en poesía aunque tengan ciertos rasgos de narración. Sor Juana, miembro de un grupo marginalizado, el femenino, al que no se le daba la importancia intelectual debida, se coloca frente a las “verdades” que proceden de la autoridad masculina establecida. ¶

Antes de pasar al examen de la loa, pequeña obra dramática por sí misma, y para entender mejor la base de aquello que la monja va a refutar, detengámonos para hacer comentarios, sin extendernos demasiado, sobre el saber de la época. Por un lado, hay referencias a lo que significaban las columnas de Hércules en el mundo clásico, es decir, la creencia de que no había tierras más allá de ese punto (*non plus ultra*); y, por el otro, referencias a las opiniones teológicas de San Agustín y de Santo Tomás. De todo ello se habla en esta loa de Sor Juana. ¶

En el mundo inseparable de la ciencia y la filosofía del conocimiento antiguo,<sup>13</sup> el único universo existente y conocido lo constituían las tierras que, más cerca o más lejos, ro-

---

11 Véase de ALISON WEBER “Between ecstasy and exorcism: religious negotiation in sixteenth-century Spain”, p. 234 y la nota 39, con bibliografía al respecto.

12 Véanse de PAUL RICOEUR, “El tiempo contado”, pp. 41-64, y de WALTER BENJAMIN, “Theses on the Philosophy of History”, pp. 253-264.

13 Véase a CHARLES EDUARD SMITH y PAUL GRADY MOORHEAD, *A Short History of the Ancient World*, pp. 292-296.

deaban al Mediterráneo. El arte y la literatura, el comercio y la artesanía, las exploraciones e investigaciones que se realizaban, los viajes por mar o por tierra, las luchas políticas y las guerras, los imperios que nacían y morían, todo ello se desarrollaba en el mundo que el *mare internum* (o *mare clausum*, *mare nostrum* o *mare africanum*) limitaba, por el oeste, con las llamadas Columnas de Hércules y por el este, con los Estrechos del Helesponto y de Mesina. No importa qué explicación se le diera al Estrecho de Gibraltar, todas las aguas que no estaban encerradas dentro de sus columnas, constituían el gran océano que era desconocido y temido, hostil.<sup>14</sup> ¶

In Ancient times when the Mediterranean and its encircling lands embraced most of the known world, the whole outlook of ancient life was directed towards its blue waters. This was the view of Plato and Strabo.<sup>15</sup> ¶

La visión de Herodoto del mundo antiguo no registra, entre otras, la creencia de los pitagóricos de que el mundo era una esfera, quizás porque algunos creían que el concepto sólo había sido un “happy guess, based on the idea that it was the most perfect figure”.<sup>16</sup> Aunque su facultad crítica con frecuencia lo salva de equivocaciones que fueron comunes mucho después de su tiempo,<sup>17</sup> no lo fue para salvarlo de creer que el mundo era una superficie plana sobre la cual el sol se movía de este a oeste. Pero ningún autor es más conocido que Plinio. No sólo fue modelo durante toda la Edad Media sino que, con la institución de la imprenta y subsecuentes traducciones a lenguas vernáculas, su obra se conoció extensamente; de los treinta y siete libros que forman su *Naturalis Historia*, los capítulos III al VI se ocupan de la geografía y etnografía de ese mundo cerrado de la época y aunque presentan cierto deseo de rigor, los resultados son poco científicos según se entiende hoy. Por otra parte, el gran poema medieval de Dante estaba basado en la aceptada cosmología de Tolomeo, con la Tierra esférica en el centro del sistema planetario y el Paraíso co-

---

14 Además de los libros de los que aparecen citas en el texto, he consultado, para este pasaje y para otra información general, a los siguientes autores: E. FLETCHER-ALLEN y A. M. HYAMSON, “Introduction”, pp. 1-5; V. EHRENBERG, *Aspects of the Ancient World*, pp. 238-241; E. LUDWIG, *The Mediterranean. Saga of a Sea*, pp. 15-17, 31 y ss.; HERODOTO (traducido al inglés por A. D. GODLEY), “General Introduction”, pp. VII-XXVIII; J. MYRES, “Preface” y “Chapter III” C. SLOCOMBE, *The Mediterranean and its Future*, pp. 20-21; J. H. ROSE, *The Mediterranean in the Ancient World*, pp. VIII-IX, 6-11, 174-176; K. H. WATERS, *Herodotus the Historian*, pp. 16-17; H. WEBSTER, “Commerce and Industry”, pp. 447 y ss.; POLIBIO (traducido al inglés por M. Chambers), “Book II”, p. 64 y ss.

15 ELLEN CHURCHILL SEMPLE, *The Geography of the Mediterranean Region. Its Relation to Ancient History*, p. 59.

16 W. W. HOW y J. WELLS, *A commentary on Herodotus*, p. 435.

17 *Ibid.*, p. 437

locado lejos del océano del levante, en las antípodas de Jerusalén. Sor Juana, desde luego, estaba al corriente de todas estas ideas de los Antiguos y de sus creencias. ¶

En cuanto a los padres de la Iglesia que aparecen en la loa, sobre todo en las discusiones de los estudiantes 1 y 2, se trata de los dos más famosos de la historia de la Iglesia. San Agustín de Hipona (354-430) fue obispo de esa ciudad en el África romana y la figura dominante del pensamiento occidental religioso de su tiempo; se le ha considerado el más grande filósofo del cristianismo antiguo. Su pensamiento es producto de la fusión de los conceptos religiosos del Nuevo Testamento con la tradición platónica de la filosofía griega. La autoridad de San Agustín, por encima de otros teólogos de la Iglesia cristiana, no fue discutida hasta la llegada del “doctor angélico”, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), de formación más bien aristotélica que platónica, casi ocho siglos más tarde. Tomás tenía una mente científica y trató de relacionar todas las ciencias así como muchos opuestos que parecían irreconciliables; poseía la virtud de discernir lo que era fundamental. ¶

Sor Juana conocía, por supuesto, aún mejor las doctrinas de estos dos Padres de la Iglesia, las cuales trató en varias ocasiones casi siempre en relación con la mayor “fineza” de Cristo, es decir, la mayor prueba de amor de Jesucristo para el género humano, preocupación que inquietó a la monja y que aparece especialmente en su *Carta atenagórica* (o *Crisis de un sermón*, según título que aparece en sus ediciones antiguas) y en las “Letras bernardas”. Lo que llama la atención en esta loa, es la habilidad de la monja en relacionar estas doctrinas teológicas con aspectos científicos y de aplicar a esos dos mundos conceptuales la idea progresista de que siempre se puede encontrar una mente que halle nuevas teorías que cambian para siempre las verdades que se habían aceptado como incontrovertibles. ¶

Vayamos ahora al análisis de la loa misma. Se desarrolla en dos planos cronológicos de acuerdo con los dos conceptos diferentes que la monja va a utilizar para probar su tesis: el concepto teológico expuesto por los dos Padres de la Iglesia mencionados; y el concepto histórico en relación con el *non plus ultra*, y las Columnas de Hércules, y el descubrimiento de Cristóbal Colón. Los dos niveles cronológicos mencionados dan exitosamente la impresión de simultaneidad, en un manejo de lo que posteriormente se ha llamado metateatro resumido por Méndez Plancarte en una frase estupenda al decir que Sor Juana “le madruga ya a Pirandello”.<sup>18</sup> ¶

Aclaremos aún más: en el primer plano tenemos a dos estudiantes enfrascados en una discusión teológica a la que un tercer estudiante añade el tema de la ciencia; en el segundo plano, hallamos a personajes relacionados con la mitología, la historia, la geografía y el saber antiguos. A los estudiantes no se les da nombre sino un número: 1, 2 y 3. Esto es significativo: con ello la monja apunta quizá al hecho de que cualquier estudiante mexicano de los “colegios”, así como cualquier estudiante español de escolástica, tenía

---

18 MP, *op. cit.*, t. III, p. 559.

la preparación adecuada para enfrascarse en altas discusiones teológicas, poniendo así, a los americanos y a los europeos, en el mismo nivel. Aunque no hay una referencia explícita al lugar en el que se desarrolla la *disputatio* (y teniendo en cuenta que estas escenas alternan con las de Hércules y Colón) tenemos que concluir que se trata de estudiantes novohispanos, y que estas discusiones tienen lugar en algún claustro situado en el mundo americano más cercano a Sor Juana, es decir la capital del Virreinato de la Nueva España donde la monja vivía<sup>19</sup> ya que “recordémoslo para lo que sigue— Sor Juana se identifica con el estudiante 3 quien, además, es el que actúa como maestro, según abundaremos más adelante. ¶

La escena comienza *in medias res* con la discusión de los estudiantes 1 y 2 sobre la mencionada mayor fineza de Cristo, tema relacionado al del libre albedrío que apasionó a la Europa de los siglos XVI y XVII con las discusiones sobre la gracia santificante y la gracia eficaz, que los teólogos católicos Báñez y Molina llevaron adelante. Con un lenguaje que utiliza los modos escolásticos de razonamiento, el estudiante 1 defiende a San Agustín, quien creía que la mayor prueba del amor de Dios, de Cristo, es decir, la mayor fineza, la constituía el haber muerto en la cruz por los hombres. El estudiante 2 defiende a Santo Tomás, quien decía que lo era el haberse quedado Jesús en el sacramento de la Eucaristía para unirse y fortalecer al género humano a través de los siglos. El estudiante 3, que se presenta de más autoridad por su puesto y por su edad,<sup>20</sup> que es quien se señala como maestro de los otros además de amigo,<sup>21</sup> y les inspira respeto,<sup>22</sup> sale en la escena II regañándolos porque se han acalorado y ponen “en las voces / la fuerza del argumento”, advirtiéndoles que en las “Escuelas”:

Esta no es cuestión de voces  
sino lid de los conceptos;  
y siendo juez la razón,  
que será vencedor, pienso,  
el que más sutil arguya,  
no el que gritare más recio.<sup>23</sup>

19 Véase la nota al v. 67 de MÉNDEZ PLANCARTE, t. III, p. 556, donde habla de “el General”, lugar en el que, más adelante, se continúa la discusión; en la Escuela Nacional Preparatoria, que fue el antiguo Colegio de San Ildefonso de los Jesuitas, el aula Magna o salón general conserva el nombre de “el Generalito”.

20 MP, *op. cit.*, t. III, vv. 69-70.

21 *Ibid.*, vv. 72-73.

22 *Ibid.* v. 78.

23 Estos versos señalan la juventud de los estudiantes que frecuentaban los colegios de los jesuitas. Sor Juana, “el maestro”, con toda su autoridad, no podía tener sino unos treinta y pico de años, según el año en que esta loa se escribiera y el año de nacimiento que le atribuyamos. Al presentársenos como tal, te-

Después de pedirle a los estudiantes 1 y 2 que le expongan la base de sus “dos opiniones”, la de San Agustín y la de Santo Tomás, ya señaladas, el maestro menciona su “mayor intento”, intención que, por el momento, no descubre.<sup>24</sup> Enseguida, bajo esa capa de “maestro”, se nos presenta la Sor Juana estudiosa y filosófico-científica que conoce de la “magia natural” en la que creían los sabios del Renacimiento y que desarrolló Atanasio Kircher en sus últimas obras, las cuales la monja conocía bien. Dice, “[...] con mis ciencias puedo / fingir [...]”. Y este “fingimiento” puede realizarlo utilizando a la ciencia a través de varios procedimientos:<sup>25</sup> 1) “[...] en las perspectivas / de la luna de un espejo”; 2) “condensando el aire / con los vapores más térreos”, o 3) “turbando los ojos, / mostrar aparentes cuerpos”. Pero si ellos, los otros estudiantes, no admiten esos procedimientos “científicos”, pueden apelar a la habilidad de la mente haciendo que “el entendimiento / con alegóricos entes” haga visibles los objetos, lo cual —les anuncia— ellos van a “ver” enseguida. ¶

Con la escena III comienza el segundo plano que mencionamos antes. Aparecen soldados con las famosas Columnas de Hércules para fijar “el término extremo / del Mundo”, que es “el que ha Hércules descubierto” y que establecieron el *non plus ultra*, los confines del universo antiguo.<sup>26</sup> Esta entrada constituye una irrupción aparentemente total, en el terreno de lo visual, lo intelectual y lo histórico, de lo que se venía desarrollando en escena. A ésta sigue la escena IV en la que aparecen de nuevo los estudiantes 1 y 2, muy desconcertados, preguntándole al “maestro” lo que ha querido significarse con la escena

nemos una prueba de la conciencia de valía que la monja poseía de sí misma en cuanto a su saber y a su entendimiento.

24 Sor Juana utiliza un procedimiento parecido en una loa “suelta” en la que aparece el Tiempo Futuro con una brújula y un tintero, que hace las veces de espejo oscuro, simbolizando que el futuro nos es desconocido. Véase mi edición de *Inundación castálida*, pp. 159-160.

25 Estos resultados que pueden obtenerse con lo científico, y que Sor Juana propone aquí, aparecen en otras partes de su obra. Véanse, por ejemplo, el soneto que comienza “Detente, sombra de mi bien esquivo”, en relación con lo que la mente es capaz de lograr; la *Respuesta*, cuando habla de las vigas del gran salón, con referencia a que, a los ojos, parecen acercarse una a la otra en la parte más alejada; y en el *Sueño*, hacia la parte final, el pasaje donde se refiere a las imágenes que la linterna mágica refleja en la pared como si tuvieran tres dimensiones...

26 La versión mitológica de las columnas del Estrecho de Gibraltar está relacionada con Hércules. Constituye su décimo “trabajo”: ir a buscar el ganado de Gerión, quien, según la tradición, era rey de España. Para realizarlo, Hércules viajó mucho hasta llegar a los límites de Libia y Europa, a las tierras de lo que hoy llamamos Gibraltar. Según la fuente de que se trate, se dice que allí levantó dos montes: Calpe (Gibraltar), del lado de Europa, y Abila, en Ceuta, del lado de África. Otras fuentes dicen que se trataba de una sola montaña que el gigante abrió en dos. También, según la fuente consultada, se dice que trató o bien de comunicar el Mediterráneo con el gran Océano (Atlántico), o bien de cerrar más aún la estrecha comunicación para prohibirle el paso a las ballenas. Véase a Thomas Bulfinch, *Bulfinch's Mythology*, p. 145, y Á. M. GARIBAY, *Mitología griega. Dioses y héroes*, pp.134-135 (el nombre de Gibraltar es de origen árabe).

anterior. Enseguida después nos presentan la escena V en la que aparecen, ahora, otros soldados, pero esta vez acompañados de Colón, quien exclama:

¡Albricias, Europa, albricias!  
 Más Mundos hay, más Imperios,  
 / [...] /  
 Sal de aquel pasado error,  
 que tus Antiguos tuvieron,  
 de que el término del Mundo  
 no pasaba del Estrecho! ¶

Versos que ponen el énfasis en el *plus ultra* que aseguraba la existencia de otros mundos más allá del Estrecho de Gibraltar, lo cual hacía posible “borrar”<sup>27</sup> esas columnas de Hércules y dibujar nuevos mapas, es decir, dar constancia del continente “descubierto” y de la equivocación de los Antiguos que habían negado su existencia. ¶

En la escena VI, los estudiantes 1 y 2 siguen intrigados por la presencia de Hércules y Colón en la loa; reflexiona el primero, preguntando “/ ¿[ ] / supuesto que nada de ello / tiene conexión alguna / que hacer pueda a nuestro intento?” A lo que el maestro contesta “que vuestros argumentos / para otro fin me servían. / Y es el caso, que yo tengo / a mi cargo hacer un Auto / del Divino Sacramento, / [...] / Y [...] / [...] quise hacer / de vuestros discursos mismos / la fábrica de mi Loa” añadiendo que el haber hecho salir en escena a Hércules y Colón no es realmente cuestión de “mágica” sino de “ingenio”, es decir, del ingenio de quien escribe la loa, según los procedimientos “científicos” que se comentaron antes, o quizá también con referencia a las tramoyas utilizadas, o a ambas cosas (si es lo primero, la ambigüedad con que lo dice, que implica el orgullo propio de la escritora, encanta por su atrevida candidez). Ante tal respuesta, insiste el estudiante 2 sobre que, si quería dar ejemplos, debía de haberlos tomado de la Escritura antes que utilizar personajes profanos que “son muy distantes del caso”, conminando al maestro a que diga “¿ [...] a qué efecto / a Hércules y Colón traes?”. El maestro contesta enigmáticamente: “A eso no he de responderos / yo [...]” añadiendo que también está suspenso “el juicio de a cuál me inclino / de vuestros dos argumentos”. Sor Juana alaba en esta loa —como lo hace en el *Sueño* con la figura de Faetón— el coraje de personajes que aceptan riesgos para probarse a sí mismos. Aunque, explícitamente, no se decide por ninguno de los “dos argumentos” de los Padres, tenemos que concluir que, puesto que hace el elogio de Colón y de su audaz y arriesgada aventura destruyendo la noción del ya muy mencionado *non plus ultra* de los An-

27 Véase a FRANCISCO JAVIER CEVALLOS, “La alegoría del deseo. La 'loa' para el auto 'El mártir del Sacramento, San Hermenegildo', de Sor Juana Inés de la Cruz”, pp. 43-51.

tiguos, implícitamente, ella, “el maestro”, favorece la opinión de Santo Tomás quien vino después de San Agustín, con una “mejor” idea de “fineza”. Es decir, se hace un parangón de las ideas teológicas de los Padres de la Iglesia, San Agustín y Santo Tomás, y de las mitológico-históricas de Hércules y Colón. Al mismo tiempo, anuncia su respuesta en lo que dirán los dos coros de la música<sup>28</sup> que, en la escena VII, alternarán con las discusiones sobre las finezas de Cristo que continúan, a la par, los estudiantes. La escena VIII es la acostumbrada escena final en la que los protagonistas, los tres estudiantes, saludan a las personalidades asistentes y se despiden de ellas. En esta loa, prueba de que realmente Sor Juana esperaba se presentaría ante los reyes, se dirigen al monarca español (Carlos II), a la reina (María Luisa de Borbón o de Orleans) y a la reina-madre, Mariana de Austria, según antes se adelantó (ver nota 8). ¶

Es en la escena VII donde se resuelven, a mi parecer, los enigmas propuestos en la loa por el “maestro” y donde se relacionan los dos aspectos principales que se proponen: el teológico y el histórico. El estudiante 1 vuelve a recriminar al estudiante 3, “el maestro”, por la utilización de los ejemplos de Hércules y Colón, a lo que éste contesta:

---

28 MÉNDEZ PLANCARTE en sus anotaciones a los vv. 349-368 (p. 561) dice, en relación con la mayor fineza de Cristo, que el coro 2 apoya la opinión de San Agustín y el coro 1 la de Santo Tomás. Sin embargo, el estudiante 1 es quien apoya la opinión de San Agustín y el 2 la de Santo Tomás. Creo que hay equivocación en el orden de los coros cuando aparecen por primera vez. Al comienzo de la escena VII, la Música canta: “No pudo el Sumo Poder / otra fineza mayor / obrar con su inmenso Amor / que llegar a padecer”, lo cual se refiere a las ideas de San Agustín. El coro 1, que debe tener correspondencia con lo que dice el estudiante 1 “quien defiende la opinión de San Agustín” debe corroborar lo que ha dicho la Música contestando: “¡No pudo hacer!”; y el coro 2, que sigue la opinión del estudiante 2 “el que defiende a Santo Tomás” debe negarla: “¡Sí pudo hacer!”; pero en el texto de MP están cambiados. En las loas, por regla general, los parlamentos de los personajes, así como de los coros, se suceden unos a los otros alternadamente. Cuando aparece la Música, se debe marcar la entrada de cada uno de los coros, primero el 1 y luego el 2; en la p. 111 de la edición de Méndez Plancarte, en las dos entradas de la Música, debe mencionarse primero al coro 1, y luego al 2; sólo se especifica al coro 2. En esa misma página, el estudiante 1 aparece dos veces seguidas; la primera vez, el parlamento debe corresponder al estudiante 2 y la segunda, al estudiante 3, quien, como sabemos, se presenta como el que más sabe y en ese parlamento instruye a los otros dos sobre la secuencia de la cena del cordero pascual, el lavatorio de pies y la institución de la Eucaristía. Estos errores aparecen en los textos antiguos, según he cotejado en la Biblioteca Nacional de Madrid, excepto por lo que se dice a continuación. En lo que sí se comete una equivocación en la edición de Méndez Plancarte es en el texto que se pone en boca del estudiante 1 (pp. 111-112) que comienza: “Esa es pequeña objeción”, el cual en todas las ediciones antiguas del tomo II aparece, correctamente, bajo “Estudiante 3”. He consultado los siguientes ejemplares del tomo II: Sevilla, 1692, pp. 113, 118-120 (R 12.244); Barcelona, 1693, pp. 86, 991-93 (R 19447); Madrid, 1715, pp. 91-93 (U-8424); Madrid (Pasqual Rubio), 1725, pp. 78, 83-84 (R 19404). Los paréntesis remiten a las signaturas.

Pues mirad si son superfluos.  
 No haber más mundo creía  
 Hércules en su blasón,  
 mas se echó al agua Colón  
 y vio que más mundo había.  
 Así cuando se entendía  
 que el llegar a padecer  
 era del Sumo Poder  
 la empresa mayor que vieron,  
 se echó al agua y conocieron  
 que quedaba más que hacer. ¶

El coro 2 también juega con la frase “echarse al agua”: jugarse el todo por el todo, ir más allá de lo que se cree posible. De este modo, la monja, sin determinarse claramente por ninguna de las dos opiniones teológicas mencionadas<sup>29</sup> porque ése no era su propósito principal— relaciona las discusiones en las que estaban enfrascados los estudiantes con las empresas de Hércules y Colón y saca sus propias conclusiones. Sor Juana nos dice que no hay que aceptar una “verdad” determinada, sea en teología, en geografía o en cualquier otra ciencia, porque siempre puede haber una mente valiente que, como en el caso de Colón, esté dispuesta a echarse al mar, a arriesgarse a conquistar mundos nuevos destruyendo verdades que se creían invulnerables. Colón destruyó la “verdad” impuesta por el mundo antiguo, ya que más allá de las columnas de Hércules sí existían otros mundos. Santo Tomás, con su opinión de que la mayor prueba del amor de Cristo era la Eucaristía, puso a prueba (Sor Juana sugiere que superó) la “verdad” de que lo fuera el padecer en la cruz, según había determinado San Agustín siglos antes. ¶

Es así como la monja mexicana, en la segunda mitad del siglo XVII, nos muestra su creencia en el avance de la ciencia y del conocimiento humanos. La lección de Sor Juana es ésta: no hay que creer que haya ninguna verdad total y permanente ya que alguien dispuesto a “echarse al mar”, a enfrentarse a ella, puede destruirla con nuevos descubrimientos y abrir nuevas perspectivas. Esta loa es una demostración irrevocable de la mente inquisitiva de la monja de México, de su admirable espíritu crítico y analítico, razonador, de un intelecto que no se conformaba con “verdades” establecidas por muy seculares que

---

29 Sor Juana vaciló entre estas dos opiniones de San Agustín y de Santo Tomás, según la obra suya de que se tratara; aquí, sin expresarle claramente, como ya se señaló, se inclina hacia la de Santo Tomás. La clave la tenemos en los versos que se han copiado antes: “[...] quedaba más que hacer”. Véase lo que dice Méndez Plancarte, t. III, nota a los vv. 101-159, p. 557.

fueran. Y esta falta de conformismo expresada por su pluma, es también un tremendo men-tís a la posición secundaria y doméstica en que se mantenía a la mujer de su siglo. Es, en fin, la valiente réplica a la autoridad masculina y europea de una voz de mujer que habla desde América. ¶

### \*\* BIBLIOGRAFÍA \*\*

- AZAR, HÉCTOR, "Sor Juana y el descubrimiento de América", en *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano 1995*. Toluca, Estado de México, 1995, pp. 9-15.
- BENJAMIN, WALTER, "Theses on the Philosophy of History", en *Illuminations*. Ed. de Hannah Arendt. Nueva York, Schocken Books, 1969, pp. 253-264.
- BULFINCH THOMAS, *Bulfinch's Mythology*. New York, Avenel Books, 1979.
- CEVALLOS, FRANCISCO JAVIER, "La alegoría del deseo. La 'loa' para el auto 'El mártir del Sacramento, San Hermenegildo', de Sor Juana Inés de la Cruz", en *Teatro. Revista de Estudios Teatrales*. Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, núm. 2, diciembre, 1992.
- CRUZ, SOR JUANA INÉS DE LA, Loa para El mártir del Sacramento, San Hermenegildo. Ed. de Alfonso Méndez Plancarte, t. III. México, Fondo de Cultura Económica, 1955, pp. 97-115.
- EHRENBERG, VICTOR, *Aspects of the Ancient World*. Nueva York, William Salloch, 1946.
- FLETCHER-ALLEN, EDGAR y A. M. HYAMSON, *The Mediterranean*. Nueva York, Dodd, Mead and Co., 1932.
- CARIBAY, ÁNGEL MARÍA, *Mitología griega. Dioses y héroes*. México, Porrúa, 1936.
- HERODOTO, *Herodotus*, trad. al inglés por A. D. Godley", I. I. Nueva York, Putnam's Sons, 1926.
- HOW, W. W. y J. WELLS, A commentary on Herodotus, t. I y II. Nueva York, Oxford, 1989.
- LERNER, ISAÍAS, "La visión humanística de América: Gonzalo Fernández de Oviedo", en *Las Indias (América) en la literatura del Siglo de Oro. Homenaje a Jesús Cañedo*. (Actas del Congreso Internacional celebrado en Navarra, Pamplona). Navarra, Gobierno del listado de Navarra / Departamento de Educación y Cultura, Kassel-Edition Reichenberg, 1992, pp 3-22.
- LUDWIG, EMIL, *The Mediterranean. Saga of a Sea*. Nueva York, McGrawHill, 1942.
- MÉNDEZ PLANCARTE, ALFONSO, ed., *Sor Juana Inés de la Cruz. Obras completas*, t. III. México, Fondo de Cultura Económica, 1955.
- MORNER, MAGNUS, "Introduction", en *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1965, pp. 3-30.
- MYRES, JOHN L., *Herodotus. Father of History*. Oxford, Clarendon Press, 1968.
- POLIBIO, *Polybius. 'The Histories'*. Ed. de Mortimer Chambers, *Libro II*. Nueva York, Twayne Publishers, 1966.
- RAMA, ÁNGEL, *La ciudad letrada*. Hanover, Ediciones del Norte, 1984.
- RICOEUR, PAUL, "El tiempo contado", en *Revista de Occidente*, núm. 76, septiembre, 1987, pp. 41-64.
- ROBINSON, CHARLES ALEXANDER, JR, "Introduction", en *Selections from Greek and Roman Historians*. Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1957, VII-XXXVI.
- ROSE, JOHN HOLLAND, "Preface", en *The Mediterranean in the Ancient World*, caps. I, V, y v1. Nueva York, Greenwood Press, 1969.
- SABAT DE RIVERS, GEORGINA, "Apología de América y del mundo azteca en tres loas de Sor Juana", en *Revista de estudios Hispánicos*. Puerto

- Rico, Universidad de Puerto Rico, 1992, pp. 267-291 (Seminario de estudios hispánicos).
- , Ed., *Sor Juana Inés de la Cruz. Inundación castálida*. Madrid, Castalia, 1982.
- , “El Neptuno”, en *Sor Juana Inés de la Cruz. Inundación castálida*. Madrid, Castalia, 1982, pp. 63-71.
- SEMPLE, ELLEN CHURCHILL, *The Geography of the Mediterranean Region. Its Relation to Ancient History*. Nueva York, Holt, 1931.
- SLOCOMBE, GEORGE, *The Mediterranean and its Future*. Londres. Hutchinson, 1936.
- SMITH, CHARLES EDWARD y PAUL GRADY MOORHEAD, *A Short History of the Ancient World*, cap. XVIII. Nueva York, Appleton-Century, 1939.
- WATERS, K. H., *Herodotos the Historian. His Problems, Methods and Originality*. Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1985.
- WEBER, ALISON, “Between ecstasy and exorcism: religious negotiation in sixteenth-century Spain”, en *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, núm. 23 (primavera), 1993, pp. 221-234.
- WEBSTER, HUTTON, *Ancient Civilization*. Nueva York, Heath, 1931.

# EVOCACIÓN





# Evocación de Arturo Souto Alabarce<sup>1</sup>



**EUGENIA REVUELTAS**

Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional Autónoma de México

**H**ablar de Arturo Souto no es una empresa sencilla porque siempre fue un ser humano de gran complejidad en la que diversos procesos culturales, afectivos e históricos formaban un entramado psicológico que precisamente por lo complicado de su diseño no admite generalizaciones o acercamientos triviales que nos permitieran hacer una definición rotunda del tipo: “así era Arturo”. Fue un hombre de muchas facetas, todas englobadas en una apariencia callada, irónica, sobriamente amable, pesimista a veces, generosa siempre, que hay que hilar, creo yo, muy delgado para ir al encuentro de Arturo Souto. ¶

Para una estudiante como yo que provenía de la Escuela de Medicina, en donde los maestros eran como dioses del Olimpo a los que un triste mortal no se podía acercar, ingresar a la Facultad de Filosofía y Letras fue como entrar al paraíso. La mayor parte de los profesores eran amables, rápidamente establecían relaciones de amistad con los alumnos y así fue como los del primer curso diurno de Letras Hispánicas pudimos charlar, comentar, reír y estudiar con maestros como Luis Rius, don Amanancio Bolaño, el maestro Ernesto Mejía Sánchez y, más tarde, con Sergio Fernández y Huberto Batis. En aquellos años, un día llegaron a la Facultad de Filosofía y Letras un grupo de maestros a pedirnos apoyo para la solución de problemas laborales que tenían con la administración de la Universidad de Las Américas de Puebla. Ellos eran Horacio López Suárez, Jaime Cortés, Silvia Vázquez, Alberto Escurdia y Arturo Souto. En la reunión se discutieron sus problemas y, finalmente, la asamblea no llegó a ningún resultado para ayudarlos. Un grupo de amigas platicábamos con Luis Rius y él nos habló de los docentes que nos visitaron en términos verdaderamente entusiastas,

---

1 *Nota de las eds.*: Podrá extrañar a los lectores de Prolija Memoria la evocación de un profesor de la UNAM, del exilio español, que sí bien estudió, mostró y dio clase sobre la relación de la literatura española con la nuestra, no se dedicó especialmente a la novohispana. Creímos importante incluirlo en esta sección, pues su labor de enseñanza y guía de muchas generaciones merece que se le recuerde y evitar que caiga en el olvido.

pero, sobre todo, elogió como un maestro de excepción a su amigo y compañero Arturo Souto. De esa manera, cuando los profesores de Puebla ingresaron a la Facultad tuvieron una buena acogida de gran parte de los alumnos que descubrimos que las cualidades que Luis Rius nos había comunicado de estos maestros, eran reales. A partir de ese momento, muchos de nosotros nos inscribimos en diversos cursos con ellos y, sobre todo, con Arturo Souto, pues inmediatamente nos dimos cuenta de que teníamos frente a nosotros a un maestro que no solo sabía mucho, sino que, con la generosidad de una persona poseída por el eros pedagógico, compartió con nosotros a lo largo de muchos años y muchos cursos sus conocimientos. ¶

Arturo era un maestro sabio, que sabía comunicar y hacer reflexionar a los estudiantes sobre los autores y sus obras que, aunque a veces nos resultaban aburridos como los ilustrados españoles del siglo XVIII, él nos enseñó a encontrarles la miga profunda que en la historia política y cultural de España y de Hispanoamérica, en el siglo XVIII y XIX, tuvieron autores como Feijóo, Cadalso, el padre Isla o Torres de Villarroel, que él nos hizo leer. ¶

Es indudable, para todo aquel que tomó clases con Arturo, su capacidad didáctica aun cuando, como yo lo he dicho muchas veces, su saber no era de luces de Bengala, sino como una luz que iba cautelosamente iluminando los lugares más remotos, oscuros o desconocidos de un autor. Nos hacía descubrir caminos no transitados en escritores muy manipulados. Sus observaciones como director de tesis, o simplemente en clase, siempre nos brindaban otra manera de percibir los problemas a los que los textos nos enfrentaban. ¶

Pero Arturo no solo era un gran enseñante, sino un magnífico escritor de cuentos. Solo dos libros dan testimonio de un autor que en los años 60 publica su primer libro *La plaga del crisantemo* y el segundo, en 2012, *Cuentos a deshoras*. Alguien podría reprocharle esa distancia entre sus dos obras. Pero cuando se lee atentamente *Cuentos a deshoras* en el que se reeditan algunos de los cuentos de *La plaga del crisantemo* junto con los nuevos relatos, uno piensa, no sin profunda pesadumbre que, aunque en su momento esos cuentos fueron muy apreciados, como el famosísimo *Coyote 13*, Arturo no se dedicó como hubiera querido a escribir relatos. Todos ellos, a pesar del tiempo transcurrido, son espléndidos. Arturo era un gran conocedor, no sólo de la literatura en lengua española, sino de la literatura universal por lo que, si uno lee atentamente sus cuentos, verá que transita con gran libertad en varios registros y utiliza estrategias narrativas que le dan esa gran diversidad de construcción poética que caracteriza su obra. ¶

José de la Colina, en el prólogo que hace a *Cuentos a deshoras*, señala esta diversidad de construcciones que puede ir desde cuentos realistas hasta expresionistas, fantásticos o alegóricos. Todo ello no como una calca o una “intervención”, sino con un empoderamiento de tales estrategias hechas *soutianas*. Recuerdo en una clase cómo empezó

a hablar de Joseph Conrad, al que conocía por el derecho y el revés y, si uno lee atentamente, verá que ese espíritu de Conrad está en muchos de los textos de Arturo. ¶

En la vida diaria Arturo, si no venía al caso, no exponía todo su caudal de conocimiento. Siempre era discreto. A veces, cuando seguramente decíamos barbaridades, como alumnos y también como colegas, aparecía en sus ojos una sonrisilla irónica que te hacía recapacitar y volver, con modestia, a analizar los textos, a pensar y a reflexionar. Y cómo se burlaba muchas veces de los excesos teóricos del Estructuralismo o del Formalismo que a veces transforman el discurso literario en un desierto. ¶

Como lo he dicho líneas atrás, para acceder a un conocimiento más certero de Arturo Souto es indispensable leer su obra. En ella, como en todo gran escritor, el creador dice mucho de sí mismo. Es en un mundo verbal en el que cada palabra nos sugiere algo que trasciende a la imagen cotidiana que de él se tiene. Siempre he creído que aunque uno no lo desee, los genes son los genes y bastaría leer cuentos como *El solitario acompañante*, *El beso en la isla del fuego*, *Nunca cruces el parque ni vayas al este*, *El gran cazador* o *Coyote 13*, para admirar esa mirada de pintor con la que va construyendo los espacios narrativos, sean de zonas tropicales, sean del norte de Europa, sea Nueva York. En cada lugar, las descripciones dejan de ser fotográficas y se transforman en paisajes que no están colocados como mera escenografía, sino que van provocando en el lector una serie de sensaciones, deseos y miedos que empáticamente nos hacen entender las emociones que sobrecogen a los personajes de la narración. ¶

Cuando describe el paisaje en *El beso en la isla del fuego*, recuerda —y él así lo apunta— los cuadros que seguramente conocía muy bien, porque además señala atinadamente el valor estético de las Marinas de Turner:

para contento de los pescadores posicionados en la playa larga, casi desierta había peces que revolcaba el oleaje. Altas dunas llenas de algas y extrañas plantas salvajes, un mar, un cielo gris, encapotado, en el que se destacaban blancas y líquidas las gaviotas. Y el pueblo con sus casas arcaicas, muchas deshabitadas y casi huecas, pero en las que aún quedaban lámparas *art nouveau* de vidrios coloreados, así como alguna anciana de cien años meciéndose al compás de los rumores oceánicos. ¶

Si uno analiza este fragmento de la descripción, percibe intuitivamente que no es un paisaje escenográfico, yerto, sino que tiene múltiples sentidos dados tanto por la presencia de los elementos de la naturaleza como por los objetos físicos y los seres humanos, englobados por el paso inexorable del tiempo.

En rico contraste pero con la misma maestría, la descripción del desierto en *Coyote 13* tiene también la misma potencia. No es un paisaje decorativo, es un paisaje vivo con la misma fuerza cinematográfica de las mejores películas del oeste, pero

enriquecidas por el poder bautismal de la palabra: “Rodaba el sol detrás del horizonte, dejando una línea de fuego violeta en los confines del desierto; remolinos de viento levantaban polvorientas espirales en las llanuras, nacía Venus cintilante en una esquina sombría del cielo”. Recordando aquí a Ítalo Calvino en sus *Seis propuestas para un nuevo milenio*, pienso que muchos de los cuentos de Arturo Souto poseen una visibilidad que es la que provoca esta empatía antes señalada en el receptor o lector. Tal vez esto se cumple de manera especial en esa narración que, ya de entrada, nos pone en una situación de ambigüedad entre la realidad y la fantasía: *Nunca cruces el parque ni vayas al este*. Posiblemente hay dos o tres indicios subtextuales que señalan el carácter alegórico de este viaje por una de las ciudades más emblemáticas del mundo que es Nueva York que representa la innovación, el éxito, el triunfo, una serie de valores de la sociedad moderna. Pero que, si se recorren sus calles que a la vez son caminos, se encuentra la otra cara de la medalla, hasta llegar a sus zonas tenebrosas donde la vida está en peligro. En realidad el este de la Quinta Avenida en la ciudad de Nueva York nos lleva a zonas de deshuesadero donde, como decía José Alfredo, “la vida no vale nada”. Pero uno se pregunta si el pesimista amigo español superviviente de la Guerra Civil Española, al momento de señalar el este, le quiso decir algo al narrador, quien en el cuarto parágrafo desde al final al principio, expresa:

–Nunca vayas al este–. Una y otra vez, profundamente afincado en mi cerebro el aviso de mi amigo. Por estúpida soberbia y una imprudencia que me había devuelto a la adolescencia, me sentí entonces totalmente perdido. Y no fue el miedo a la muerte, figuración teatral de la edad media. El miedo era al vacío, a la ausencia, a la nada, a la absoluta desolación. ¶

El final del cuento, en el que casi se espera que el narrador muera y que el que haya contado la historia sea un espectro, aparentemente la atmósfera y, sobre todo, la tensión fantástica que la narración ha ido creando, se resuelve en que efectivamente hay un cadáver, pero no es él, sino “¡Otro más!” que se atrevió a ir al este: “váyase, nunca vuelva, aquí no pasa nada. Aquí acaba la ciudad. Aquí no hay nadie, aquí no hay nada”. Sería como el final de todas las ilusiones y qué son las ciudades sino la construcción humana más compleja. ¶

En la vida cotidiana, Arturo era muy respetuoso de los sentimientos personales de los demás y pocas veces se traspasaban los resguardados espacios de la intimidad. Pero leyendo sus cuentos uno reconoce la profundidad con la que él describe la soledad y la marginación. Textos emblemáticos de ello serían los cuentos *El Pinto* y *El solitario acompañante*. Solos, tristes y con un profundo sentido de la marginación, estos personajes masculinos, en cuya descripción Arturo nunca cae en sentimentalismos al contarnos su historia –con lo cual la narración perdería su fuerza–, creo que

son también representativos de la obra de Souto. En *El solitario acompañante*, la memoria de la Guerra Civil, así como la del exilio y de la amistad forman un triángulo afectivo que da el último sentido de la vida al personaje. Otra vez el espacio narrativo construido por Souto es de excelencia. Es un paisaje otoñal con todo lo que significa ocaso y melancolía.

En otoño amarillean las hojas. En otoño se agravaba la melancolía de Francisco Sánchez. Asomado a la ventana las veía caer, remolinear al viento, perderse por las calles entre el polvo y papeles rotos [...] Era contemplativo: pasaba horas, días y meses manos cruzadas detrás y la colilla en la boca, atisbando las azoteas del vecindario, las nanas y los niños en el jardín, las montañas azules que circundan el valle, las nubes que flotan en el cielo. Algunas quizás, pudieran venir de España, porque Francisco Sánchez solo pensaba en España desde el divorcio de su mujer. ¶

Pocas veces Arturo se explayaba sobre su país natal, aun cuando hacia el final de su vida, en las tardes que platicábamos, llegábamos a hablar de su país yo le confesaba que no sabía por qué, pero que desde niña me sabía muchas canciones españolas que tal vez mi padre me tocaba en el piano y las cantábamos, ya que él siempre quiso que “la Camaradita”, que era yo, supiera algo de lo que él había vivido en su viaje a España. En esas ocasiones Arturo me hablaba de aquel país, de sus maestros, de Machado, y así yo entendí que aunque no hablara mucho de España el recuerdo de la patria siempre estaba allí, y que para evitar toda relación excesivamente afectiva, la charla se volvía académica y aséptica. Pero al leer *El solitario acompañante*, uno encuentra, metamorfoseados en lenguaje poético, todos esos sentimientos de pérdida que el exilio provoca inexorablemente en aquel que ha perdido su patria, aunque tenga una nueva. Uno de los dolorosos placeres de Francisco Sánchez era asistir a las reuniones con sus compañeros, informarse de quién era el último que había muerto y acudir a los sepelios de aquellos compañeros que siempre esperaban la caída de Franco. Pero un día, se hizo a sí mismo la promesa de no volver a asistir a uno. Pareciera que ese día de octubre rompió con lo pactado y fue al tanatorio donde habitualmente se velaba a los viejos amigos españoles. Su dolor más profundo fue que una corazonada que había tenido por la mañana, se cumplía y el muerto era su amigo Emilio, el poeta:

Rompiendo con su propio pacto, precedido por negra corazonada, entró en la recepción llena de amigos y de inmediato supo que el difunto era el poeta Emilio. Francisco Sánchez llevaba a lo largo de su vida muchos tragos amargos, pero este último lo desplomó. Tuvieron que sostenerlo y sentarlo en un sillón. Se había quedado casi hemipléjico. Minutos después, inmóvil, pálido,

podía confundirse con una figura de cera. Más tarde, sin decir palabra, volvió a su cuarto de azotea y encontrándose mucho más solo que de costumbre, contempló con ojos de desvaído el retrato de Azaña [...] Súbitamente, todo le pareció ordenado y transparente, todo más claro. Buscó y halló con cierto trabajo su libretita de direcciones. Muchos nombres y casi todos marcados con una cruz. Y con esfuerzo supremo, escribió una nueva equis al lado del poeta Emilio. ¶

La economía, la contención frente al dolor en este relato tan ceñido, en el que un pudor profundo vela el dolor, son ejemplares. Evita todo sentimentalismo, pero el texto es palpablemente un ejemplo de una parte moralmente constante en Arturo Souto. ¶

Yo quisiera contar una de las últimas actividades académicas de Arturo en la Facultad. Ya estaba enfermo, pero había sido el tutor de una tesis de doctorado sobre Miguel de Unamuno y la Generación del 98. Antes de empezar el examen pidió que por favor no retrasaran mucho la prueba, porque en el examen de candidatura de la misma sustentante, uno de los jurados había tardado tres horas, y que en esta ocasión les solicitaba que el examen fuera más corto. Finalmente y por problemas de tránsito, llegó tarde la sustentante y empezó la prueba. Los otros dos miembros del jurado hicieron su réplica corta. Y luego Arturo empezó con la suya. Fue algo increíble. Físicamente él ya estaba muy enfermo pero comenzó a hablar con una voz un poco más alta de la habitual y dio una verdadera cátedra sobre la Generación del 98, sus miembros y Unamuno en especial. Los que lo escuchábamos, estábamos fascinados. Dolores Bravo y yo no queríamos que terminara, hubiéramos podido estar tres o muchas horas más escuchándolo. Yo he pensado que ese examen en que él expuso sin modestias, sin esos límites que se ponía, y habló y habló mostrando todo lo que sabía, no sólo académicamente, sino vitalmente sobre la Generación, sobre su España, sobre todo lo que para él pudo haber significado, fue un verdadero “canto del cisne”. Dolores y yo teníamos los ojos llorosos, pero al mismo tiempo estábamos felices de ver que nuestro maestro, ya enfermo, ya en sus postrimerías, había mostrado una vez más su enorme sabiduría y su bonhomía. ¶

Arturo Souto, *Cuentos a deshora*. México: Bonilla Artigas, 2012.

RESEÑAS







## *Sor Juana Inés de la Cruz en nuestro tiempo\**

MARÍA JOSÉ RODILLA

Universidad Autónoma Metropolitana

Iztapalapa

De magnífica factura e impresión editoriales, con ilustraciones de paisajes, escenas de la Biblia, biombos y retratos de intelectuales, monjas y santos, elaborados por ilustres pintores novohispanos como Juan de Miranda, Cristóbal de Villalpando, Juan Correa, Miguel Cabrera o Juan Antonio de Prado, *Sor Juana Inés de la Cruz en nuestro tiempo* es un libro espléndido que publica el Fondo Editorial del Estado de México, en la Colección Mayor, serie Patrimonio Natural y Cultural. ¶

Compuesto de cuatro ensayos de escritores, historiadores y críticos, abre el volumen “Sonata y drama por Juana Inés” de Jaime Labastida, quien establece una oposición entre literatura culta y popular basándose en las lenguas latina y española, respectivamente. La cultivada por el circuito culto que hablaba y escribía en latín se ubicó en torno a la Real y Pontificia Universidad de México y la popular fue practicada por misioneros, soldados y oidores para redactar sus crónicas y relaciones dirigidas a las autoridades virreinales y peninsulares. Sor Juana, la monja americana autodidacta, conoce y usa con propiedad ambos idiomas tanto en poesía como en prosa. La lectura de Labastida es abordada según los giros de su obra: La primera, *Inundación castálida*, publicada a instancias de la Condesa de Paredes, nos presenta sus mejores sonetos, poemas de ocasión, villancicos, loas y el *Neptuno alegórico* con el propósito de “dar a conocer al mundo de habla hispana el insólito talento de una mujer que es monja, culta y americana” (p. 28). Se trata de una sor Juana galante y cortesana, que vive en la corte virreinal, pero que quiere ir al convento para preservar su libertad intelectual, su consagración al estudio y cultivo de las letras y el anhelo de conocimien-

---

\* Toluca, Fondo Editorial del Estado de México, 2017, 301 pp.

to. El segundo libro, con la *Crisis de un sermón*, el *Primero sueño* y el *divino Narciso* parece ser, de acuerdo con Margo Glantz, una fortaleza en la que se parapeta sor Juana frente a los ataques que recibe y es básicamente un compendio de textos líricos y religiosos; y el tercero, ya póstumo, comprende la *Carta de sor Philotea* y la *Respuesta*. Elogios, reproches y advertencias son, a juicio de Labastida, los detonadores que la llevan a realizar una confesión escrita, que se traduce en “una auténtica, dolorosa autobiografía intelectual” (p. 33), en la que la monja oscila entre la religión y el siglo, la clausura y la escritura, el encierro y la vanidad. Acaba Labastida su ensayo con una reflexión poderosa que la rescata para siempre: “Si para España y para toda la lengua española es Miguel de Cervantes el espejo en el que se reconoce; para México y para la lengua que se habla en nuestro país, es sor Juana el limpio espejo de palabras en el que nos reconocemos” (p. 36). ¶

El historiador Gibrán Bautista, en su ensayo “Juana Ramírez, mujer novohispana”, hace un repaso biográfico de su familia utilizando una documentación de primera mano de fuentes diversas. El lector del ensayo de Bautista conoce el ambiente y las vicisitudes de las haciendas del siglo XVII y la composición social que las habitaba, compuestas por negros, mestizos, indios y esclavos que traían los portugueses. La familia Ramírez es solamente un botón de muestra de esa sociedad híbrida tan desigual e injusta y al mismo tiempo tan dinámica, en la que la niña Juana pasó su infancia primera. ¿Cómo era la estructura de una hacienda? Dice Bautista:

Durante el siglo XVII, la transformación de la propiedad de la tierra fue factor determinante en la conformación de la sociedad novohispana. La proliferación de congregaciones de indios y la multiplicación de propiedades privadas mediante la compra-venta, el arrendamiento y, en muchos casos, la invasión provocó que, en el transcurso del siglo XVI las antiguas tierras de los señoríos prehispánicos se fragmentaran y redujeran. (p. 57) ¶

El historiador sigue los pasos de Juana, de la alquería de Nepantla, donde nace y comienza su infancia, a la ciudad de México con sus tíos Mata, hasta el momento decisivo en su vida en que posa su mente y su cuerpo adolescente en el Palacio del Virrey de Mancera. Ha aprendido ya latín bajo la batuta del padre Calleja, que más tarde sería su primer biógrafo, y es brillante su poesía —loas y sonetos—, su talento y su gracia. “El palacio real fue el escenario donde la joven Juana conoció a la élite política, eclesiástica y comercial de la ciudad y el reino”. (p. 72) Pudo entonces participar en las fiestas, saraos, diversas veladas, fandangos, obras de teatro. La nieta de Don Pedro Ramírez saldaba una cuenta intelectual con el abuelo que le abrió de par en par las puertas de su biblioteca donde Juana, apenas una niña, comenzó a leer a los clásicos. En el relato cronológico, Bautista coloca a Juana en una orden eclesiástica a la que ingre-

sa por sugerencia de su “padre” espiritual, Núñez de Miranda. El texto es un repaso ameno y puntilloso de la biografía de Sor Juana, pero también del ambiente que la rodeó, de los espacios que habitó, de la sociedad en que tuvo que escribir y del mundo eclesiástico que sorteó. No podía escapársele a Bautista la historia social del siglo XVII, el sentido que tenían en Europa las colonias de ultramar; y traza un amplio cuadro de la época en el que aparecen asociaciones de comerciantes y mineros que influían en la toma de decisiones del virrey, el debate intelectual, académico, literario y artístico de la capital novohispana, exitosa económicamente y parnaso de poetas, pintores, escultores y al mismo tiempo, escenario también de las estrategias políticas, que se cocinaban muchas veces en los conventos, con los que la pareja virreinal mantenía estrechas relaciones. El documentado ensayo de Bautista pretende rescatar la humanidad terrena de sor Juana, su verdadera historia lejos de hipérbolos, monumentos y orgullos nacionales. ¶

La crítica especialista en Sor Juana, Sara Poot Herrera, a la que ha dedicado horas y papeles sin cuento, en su ensayo “A 320 años de la muerte de sor Juana”, lleva a cabo una labor extraordinaria a base de preguntas continuas que va resolviendo a través de visitas a su vida y su obra, para cuya explicación recurre a documentos de fuentes primarias anteriores a las informaciones de Calleja, lo cual le permitirá ensamblar las piezas del “aún incompleto rompecabezas de la vida de sor Juana” (p. 142). Esta revista, como ella la llama, procederá por décadas y momentos clave de la monja poeta: su nombre, su bautismo, su primer poema por la muerte de Felipe IV, su dote, el día de su profesión, su esclava, el poema fúnebre al duque de Veraguas, cuyo efímero virreinato duró 5 días, su confirmación, el día a día intramuros del convento como lectora, escritora, tornera, secretaria, portera menor, contadora y administradora. Un hecho importante en su vida fue la muerte, en 1674, de la marquesa de Mancera, su amiga Laura, cuyas exequias lloró “con lágrimas negras de mi pluma triste”. Como buena crítica, Poot Herrera va comentando los poemas que aduce para arrojar luz al tiempo que hace brillar espectacularmente a sor Juana en el espacio catedralicio por su arco del *Neptuno alegórico* en 1680, el cual, junto al otro arco para la iglesia de Santo Domingo, el *Teatro de virtudes políticas* de Sigüenza y Góngora, se convertirían en “dos escritos canónicos de la literatura virreinal novohispana” (p. 181). Dicho arco, Poot Herrera lo considera “un pase automático para su relación con los marqueses de la Laguna” (p. 181), sobre todo, con la virreina, Ma. Luisa Gonzaga Manrique de Lara, que comenzará a frecuentarla en el convento de San Jerónimo. Las décadas de su fama van clasificándose: los 70, con los villancicos y colaboraciones en ediciones colectivas; los 80, espacios de representación de loas en “casas particulares, un salón de la universidad, un colegio, el palacio virreinal, incluso una huerta” (p. 182). Década de penas y glorias, en los 80 muere su madre, pero también se publica la *Inundación castálida* en Madrid, en 1689 y se reedita en 1690, año también, a decir de Poot Herrera,

“de una de las piezas más hermosas del teatro religioso escrito en español”: el *Auto sacramental del divino Narciso por alegorías*. Comienza la década de los 90, y sus villancicos siguen cantándose en las catedrales de Puebla, México y Oaxaca, al mismo tiempo que se suscita la contienda por la *Carta atenagórica*, que la sitúa “a la altura de los grandes teólogos” (p. 199). No podía faltar en esta década la polémica en torno a la biblioteca de sor Juana, que explica puntillosamente, y finalmente, su muerte junto con otras seis monjas correligionarias en el convento de san Jerónimo, desde donde irradió los rayos de su poesía, sus cartas, sus loas, comedias y autos. ¶

Cierra el volumen, el periodista e historiador Alfonso Sánchez Arteche con “Sor Juana Inés de la Cruz a través de las crisis”, donde hace un recorrido por la fama póstuma del rostro de la monja prisionero en billetes y monedas, al mismo tiempo que va jugando con los versos de sus poemas y con los significados de crisis como derrumbe económico o crisis, como la crítica del sermón del padre Vieyra, que fue la *Carta atenagórica*, “Impenetrable a los ojos del profano por su contenido teológico” (p. 226) y, sin embargo, Sánchez Arteche la va desmenuzando para los lectores, acudiendo a los tres grandes teólogos en los que se apoyó sor Juana para sus conceptos de fineza y albedrío, como la fineza de la virreina María Luisa Manrique para publicar sus poemas en España. Finalmente, otras dos crisis cierran su artículo: en la crisis como encrucijada hace un repaso de la situación de las colonias, la opulencia del suelo americano y sus minas y la crisis como afección espiritual, en la que destacan los dos trances emocionales de sor Juana: uno antes de entrar al convento y el que la obligó a desprenderse de sus libros. Este periodista aventura una interesante hipótesis para la *Carta atenagórica*: “que fuese la tesis doctoral de una estudiosa en Teología interesada en demostrar su amplia capacidad para obtener un grado que, por el solo hecho de ser mujer, se le negaba” (p. 278). ¶

En fin, un magnífico libro con cuatro brillantes ensayos y un paseo visual esplendoroso por ilustraciones muy acordes con los temas tratados. A pesar del cuidado editorial, sin embargo, hay algunos pies de foto que no corresponden con las ilustraciones o bien se suplen con poemas, pero no dan cuenta de las imágenes o pinturas, como en las páginas 146, de un mapa de la Ciudad de México, en la 200, un cuadro de María Magdalena o en la 241, que no especifica nada sobre la talla femenina coronada de rosas blancas, que sostiene una calavera en la mano derecha y unas rosas en la izquierda. Y esto no lo digo con el ánimo de criticar obra tan valiosa sino porque, al final, los editores especifican que, si se han omitido algunos créditos inadvertidamente, se comprometen a acreditarlos en una segunda edición. ¶



*Prolija memoria.  
Estudios de cultura virreinal*





Facultad de Filosofía y Letras



UNIVERSIDAD DEL  
CLAUSTRO DE SOR JUANA