

SEGUNDA ÉPOCA 3.2 ♦ NOVIEMBRE 2019

PROLIJA MEMORIA

Estudios de Cultura Virreinal



Silvia Hamui ♦ Patricia Saldarriaga ♦ Olga Martha Peña Doria
♦ Guillermo Schmidhuber ♦ Daniel De Lira ♦ Manuel Toussaint
♦ Dalmacio Rodríguez



UNIVERSIDAD DEL
CLAUSTRO DE SOR JUANA

SEGUNDA ÉPOCA 3.2 ♦ NOVIEMBRE 2019



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, SAPI de CV

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. 3, n. 2, noviembre 2019, es una publicación semestral editada y distribuida por la Universidad del Claustro de Sor Juana, A.C., calle San Jerónimo 47, colonia Centro, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06080, Ciudad de México. Tel 5130.3300, www.elclaustro.edu.mx, prolijamemoria@revistaselclaustro.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., Anadelí Abundis Rosales, San Jerónimo 47, colonia Centro, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06080, Ciudad de México. Fecha de la última modificación, 25 de octubre de 2019.

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

Rituales mortuorios entre los judaizantes de la Nueva España del siglo XVII: prácticas clandestinas de algunas “dogmatistas” 9
Silvia Hamui 

Sor Juana y la temporalidad *querer*: la décima “Los buenos días me allano...” 29
Patricia Saldarriaga 

Sor Juana Inés de la Cruz y las redes sociales 47
Olga Martha Peña Doria y Guillermo Schmidhuber 

MEMORIA

♦ Noticia bibliográfica introductoria. “Sor Juana, musa de la colonia y niña mimada de Toussaint: sus prólogos de 1916, 1926 y 1928” 63


♦ “Sor Juana Inés de la Cruz”, prólogo de: *Poesías escogidas*. México: Cultura, 1916. 71


♦ “Sor Juana Inés de la Cruz”, prólogo de: *Poemas inéditos, desconocidos y muy raros de soror Juana Inés de la Cruz, la décima musa*. México: Manuel León Sánchez, 1926. 81


♦ “Prólogo” de *Obras escogidas: Respuesta a sor Philotea de la Cruz, poemas*. México: Cultura, 1928. 85


Obras publicadas por Manuel Toussaint
Daniel De Lira (noticia introductoria).

EVOCACIÓN

José Pascual Buxó (1931-2019): semblanza académica
Dalmacio Rodríguez

95


NOVEDADES

Obras publicadas en 2019 sobre sor Juana y el mundo colonial

103


ARTÍCULOS



Rituales mortuorios entre los judaizantes de la Nueva España del siglo xvii : prácticas clandestinas de algunas “dogmatistas”



SILVIA HAMUI SUTTON

Universidad Nacional Autónoma de México/
Universidad Iberoamericana

Y la muerte, sólo será final narrado
en el relato de los que me sobrevivan ;
me dirijo siempre hacia la muerte,
lo que excluye que yo la aprehenda como fin narrativo.¹
PAUL RICOEUR

En la Nueva España del siglo xvii se conformó una comunidad criptojudía que aparentaba ser cristiana ante la sociedad mayoritaria, pero practicaba sus rituales mosaicos en la intimidad del hogar. Como consecuencia de la intolerancia social y la persecución inquisitorial, la religión se tornó íntima y privada, por ello, fueron las mujeres las que delimitaron las formas rituales y dictaban el proceder de su judaísmo. Las llamadas “dogmatistas” eran quienes convocaban a la colectividad conversa para realizar los ayunos mosaicos, el encendido de velas de *shabat* o las prácticas mortuorias, consideradas muy importantes para hacer trascender su fe. En torno a ellas se reunían los correligionarios para conocer, aunque de manera doméstica, el desempeño de su religión “prohibida”. Así, el objetivo de este trabajo es mostrar cómo la resistencia de los judeoconversos de asumir la religión cristiana abrió alternativas para profesar su judaísmo en un contexto de censura y miedo. Tanto Blanca Enríquez como Isabel Tristán eran consideradas como guías espirituales pues, además de su holgada posición económica y sus conocimientos en materia de fe, poseían una gran calidad humana para ayudar al prójimo. Isabel Tristán persuadía a sus correligionarios a seguir la Ley de Moisés mediante una actitud mística para interpretar las prácticas que conocía de la religión *oficial*. La intención de este estudio es, por tanto, mostrar

1 PAUL RICOEUR, *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI Editores, 2006, p. 163.

los desfasamientos y sincretismos entre la religión *oficial* y la perspectiva de las “dogmatistas” en torno a los rituales de muerte, de tal manera que se revelen algunas de las disyuntivas por las que atravesaron los criptojudíos para llevarlos a cabo. ¶

En todos los tiempos la muerte ha representado una incertidumbre que se ha intentado explicar desde varias perspectivas: la sobrenatural, la cósmica, la existencial, etc. Las religiones, por ejemplo, brindan la esperanza de una dimensión que prolongue y justifique nuestra realidad en un “más allá”, como menciona Bataille: “para nosotros que somos seres discontinuos, la muerte tiene el sentido de continuidad del ser”.² ¶

La necesidad de esclarecer la vida y la muerte crea *constructos* éticos y morales que se transmiten y se arraigan de generación en generación en la mentalidad de los grupos sociales. Mary Douglas menciona que las incertidumbres existenciales se encauzan en un sistema que delimita el *bien* y el *mal*, de tal manera que se explique el caos inexplicable: “las ideas acerca de la separación, la purificación, la demarcación y el castigo de las transgresiones tienen por principal función la de imponer un sistema a la experiencia que de por sí es poco ordenada”.³ ¶

La muerte puede resultar un elemento disruptivo del ser y la sociedad: el desorden frente al orden, el no-ser frente al ser, lo informe ante la forma (cuerpo), en fin, es el acto indispensable que brinda sentido a la vida. En esta lógica, vida y muerte pertenecen a una misma dimensión, es decir, lo profano y lo sagrado pueden ser considerados desde parámetros sobrehumanos. Sabemos que en cada religión se intenta sistematizar lo inexplicable a partir de los rituales, ya que es imposible mantener relaciones sin actos simbólicos. La alteración que produce la muerte se encauza en los ritos fúnebres, que reorganizan, resuelven y limitan los impulsos desordenados e incomprensibles. Elíade menciona que lo sagrado “obedece también a un orden de valores; lo sagrado es al mismo tiempo ‘sagrado’ y ‘profano’”.⁴ Es decir, dentro de lo “sagrado” existen jerarquías y diferencias que también implican lo prohibido. Según Bataille, “no existe prohibición que no pueda ser transgredida. Y, a menudo, la transgresión es algo admitido, o incluso prescrito”.⁵ En los *constructos* religiosos se delimitan las prohibiciones, no obstante, no son del todo racionales y claras. Hay una entremezcla entre los dos mundos (*profano* y *sagrado*), por lo que hay una parte irracional en

2 GEORGES BATAILLE, *El erotismo*. Trad. Antoni Vicens, Marie Paule Sarazin, Barcelona: Tusquets Editores, 2000, p. 87.

3 MARY DOUGLAS, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Trad. Edison Simons, Madrid: Siglo XXI, 1973, p. 17.

4 ELÍADE, *apud*. DOUGLAS, *op. cit.*, p. 22.

5 BATAILLE, *op. cit.*, p. 67.

las prohibiciones: “La sociedad humana no es solamente el mundo del trabajo. Esa sociedad la componen simultánea —o sucesivamente— el mundo *profano* y el mundo *sagrado*, que son sus dos formas complementarias. El mundo *profano* es el de las prohibiciones. El mundo *sagrado* se abre a unas transgresiones limitadas”.⁶ ¶

Ahora bien, el rechazo de lo prohibido puede funcionar a nivel racional, al imponer límites y censuras de los actos, sin embargo, no todo es control, pues el ser está conformado también por estados sensibles, como el coraje, el deseo o el miedo que deja brotar los impulsos. Por ello, la transgresión puede sobrepasar lo racional dentro del ámbito *sagrado*. Así, las nociones de lo *sagrado* y lo *profano* se alternan. Es decir, no son valores absolutos, sino valores que indican situaciones específicas en circunstancias concretas. Van Gennep menciona en relación al paso de lo *sagrado* a lo *profano* y viceversa que: “Tales cambios de estado no ocurren sin que se perturbe la vida social y la vida individual, siendo precisamente el objetivo de un buen número de ritos de paso el aminorar los efectos nocivos de esas perturbaciones”.⁷ ¶

En el judaísmo se concibe un mundo después de la muerte (*Olám Habá*) que se sostiene tanto por el mito, como de los procesos rituales que comprenden el ciclo de vida y el ciclo anual a nivel existencial. En este sentido, lo *sagrado* se concibe tanto en la narrativa bíblica como en las prácticas seculares que están atenuadas a la prohibición y a la normatividad de los rituales. Es interesante recalcar cómo la prohibición paradójicamente señala lo opuesto a lo *sagrado* siendo parte de éste. En esa dimensión, tiene el poder de producir miedo en el individuo, que puede transformarse en devoción o adoración. Bataille menciona que:

Los dioses, que encarnan lo sagrado, hacen temblar a quienes los veneran; pero no por ello dejan de venerarlos. Los hombres están sometidos a la vez a dos impulsos: uno de terror, que produce un movimiento de rechazo, y otro de atracción, que gobierna un respeto hecho de fascinación. La prohibición y la transgresión responden a esos dos movimientos contradictorios: la prohibición rechaza la transgresión, y la fascinación la introduce. Lo prohibido, el tabú, sólo se opone a lo divino en un sentido; pero lo divino es el aspecto fascinante de lo prohibido: es la prohibición transfigurada.⁸ ¶

Los rituales ofrecen un marco de estabilidad que, en cierta medida, resuelven las incertidumbres existenciales. La aceptación de los sistemas de símbolos, principal-

6 *Ibid.*, p. 72.

7 ARNOLD VAN GENNEP, *Los ritos de paso*. Trad. Juan Aranzadi. Madrid: Alianza Editorial, 2008, p. 30.

8 *Ibid.*

mente los mortuorios, se asimilan con mayor intensidad y facilidad que otros, por lo que están más cargados de tensión, y se tiene más cuidado de no romper el orden establecido. ¶

Ahora bien, en el judaísmo ortodoxo, se estipulan los procesos rituales, las normas jurídicas y las conductas del “judaísmo oficial” en el *Shul’han Aruj* (1557), texto atribuido a Yoseph Caro (Toledo, 1488-Safed, 1575). Su finalidad es dar respuestas a las interpretaciones de la *Torá* desde la dimensión práctica, aunque pertenezca a lo *sagrado*. Así, se alude a las leyes para el descanso de las almas a la hora de la muerte. El autor menciona que “por medio de la descomposición del cuerpo bajo la tierra, D’s [*sic*] hace germinar una nueva vida que será su salvación”.⁹ Explica que el alma viene al mundo material a purificarse del pecado de *Adam Harishón* por medio de la *Torá* y las *Mitzvot* (preceptos). Es decir, “la purificación definitiva y total del cuerpo aun del justo más grande sólo puede tener lugar gracias a su descomposición en la tumba”.¹⁰ Agrega que cuando el alma se separe del cuerpo:

Toda la luz y el esplendor que alcanzará entonces dependen de los esfuerzos que habrá realizado en este mundo. Una vez que el cuerpo esté totalmente purificado, el alma se unirá de nuevo a él cuando la Providencia fije el momento para la resurrección de los muertos, que constituye uno de los trece principios de nuestra fe enumerados por Maimónides. Entonces comenzará una vida perpetua de una concepción totalmente diferente.¹¹ ¶

La cita hace referencia a la llegada del Mesías, que constituye una esperanza trascendental. Es pertinente mencionar que entre los criptojudíos el concepto mesiánico estaba muy arraigado, pues justificaban su sufrimiento material-existencial como una antesala necesaria para la llegada del Salvador. ¶

Pero volviendo a los rituales mortuorios hay que mencionar que se rinde culto a la familia y se delimitan los lazos mundanos con los trascendentales. Como se observa, el ritual mortuario se aplica desde dos perspectivas que se interrelacionan constantemente: una, la de los difuntos y otra, la de los vivos. Es decir, la primera corresponde a una serie de preparaciones que van desde las oraciones hasta la purificación del cuerpo inanimado. La segunda corresponde al proceso de luto que tienen que llevar a cabo los familiares consanguíneos durante siete días. En ambos casos, los períodos de tran-

9 YOSEPH CARO, *Shul’han Aruj. Recopilación de las leyes prácticas según la tradición sefardí*, por Rabí Abraham M. Hassan. México: Fundación “Hasdé Lea”, Editorial Jerusalem de México, s/a, p. 457.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

sición en los ritos funerarios incluyen prácticas materiales y metafísicas, es decir, lo *sagrado* que incluye a lo *profano*. ¶

Al detenerse en el proceso ritual que corresponde a los muertos, se encuentra otra bifurcación: el alma y el cuerpo, que también se interrelacionan. Caro menciona que, para el descanso del alma, es necesario que, antes de expirar, el moribundo pronuncie su última oración, *Vidui*, o sea, la confesión que termina con la plegaria del *Shemá*:

Reconozco ante ti, Eterno mi D's y D's [*sic*] de mis padres, que mi cura está en Tus manos y mi muerte está en Tus manos. Otórgame una cura completa, pero si he de morir que mi muerte sea expiación para las faltas involuntarias, los pecados intencionales y las ofensas que cometí ante Ti. Dame parte en el Gran Edén y otórgame el mundo futuro reservado a los Justos.¹² ¶

Después se cubre al cadáver y se enciende un cirio en su cabecera, luz que debe mantenerse durante los siete días siguientes, el mes o el año de luto (según el parentesco). En el judaísmo *oficial*, Caro menciona que “después de su expiración, se le cierran los ojos. Este deber le incumbe al hijo si está presente”.¹³ El cuerpo cubierto es colocado inmediatamente en contacto con el suelo, como símbolo de la “vuelta” al origen. El entierro hay que efectuarlo el mismo día de la muerte y durante la procesión al cementerio se debe recitar el Salmo 91. Una vez sepultado el cuerpo, envuelto en una sábana y sin féretro, se pronuncia *Tsiduk Hadín* y *Kadish* (oraciones de alabanza a Dios, en arameo) para aceptar y justificar la sentencia divina. ¶

Desde el ámbito metafísico, sabemos que el alma posee cualidades sobrehumanas, mientras el cuerpo inanimado implica la corrupción. Los rituales promueven que las almas de los muertos trasciendan al *Olam Habá* o “mundo venidero”, como se dijo, que es una vida sin muerte en la que las almas se encuentran con el resplandor de la presencia divina. Las ideas acerca del alma, entre los criptojudíos, estaban plagadas de sincretismos que ya eran parte de sus creencias. Aunque la idea de la llegada del Mesías estaba generalizada entre ellos, muchos daban crédito al Purgatorio, al Infierno y al Cielo, elementos de la cosmovisión cristiana. Margarita de Rivera pensaba que:

[...] aunque negaba [...] el infierno perpetuo para los judíos, con e[lla] concedía alguna pena temporal para los que no fue[ran] tan buenos en esta vida.¹⁴ Asimismo, algunos creían en la reencarnación del alma en animales: “Y que

12 *Ibid.*, p. 416.

13 *Ibid.*, p. 417.

14 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 377v.

así mismo es cosa constante, entre los observant[es], que las almas de los difuntos que los son están año y día padeciendo penas, que Dios nuestro señor se sirve de dar[les] ya en bueyes, culebras y otros animales como en [...] de puertas donde están y andan padeciendo [...]”.¹⁵ ¶

La concepción de la pureza simbólica contrasta con la contaminación corporal y material, a saber, el bien y el mal, lo *sagrado* y lo *profano*; la luz y la oscuridad, la noche y el día, lo deseado y lo prohibido, la vida y la muerte. Los símbolos van formando campos semánticos de significación que se dan sentido unos a otros. Las contrapartes, en este aspecto, son también elementos del sistema. Mary Douglas menciona que:

Ahí donde hay suciedad hay sistema. La suciedad es el producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo de elementos inapropiados. Esta idea de la suciedad nos conduce directamente al campo del simbolismo, y nos promete una unión con sistemas de pureza obviamente simbólicos.¹⁶ ¶

Ya se mencionó que, en cualquier *constructo* religioso, tanto el nacimiento como la muerte se ubican en una dimensión *sagrada*, ya que representan el destino del individuo que se integra o desprende del mundo. Los ritos de purificación constituyen ritos de separación del entorno previo. Le siguen ritos de incorporación en que se percibe la unión comunitaria. Van Gennep afirma que es impertinente extraer de su contexto el conjunto de ceremonias o ritos variados de su proceso para considerarlos aislados, ya que es justamente el contexto el que les da el significado y revela la posición en la dinámica completa.¹⁷ ¶

Por otro lado, en el plano existencial, hay una serie de reglas que, por una parte, los deudos deben seguir para motivar el ascenso del alma del difunto a la *otra* dimensión; y otras para los afligidos (*avelim*, en hebreo), por otra. Caro menciona en algunos de los postulados rituales que: “El *Onen* [deudo] no debe cortarse el cabello o afeitarse ni bañarse. No debe comer carne ni beber vino. [...] Le está prohibido estudiar la *Torá*. No se autoriza trabajar o hacer trabajar a otro. [...] Las reglas relativas al *Onen* no se aplican en *Shabat*”.¹⁸ Además de estos, otros rituales de la religión *oficial* que interpretaban y llevaban a cabo los criptojudíos novohispanos fueron

15 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 342v.

16 DOUGLAS, *op. cit.*, pp. 54-55.

17 Cf. VAN GENNEP, *op. cit.*, p. 26.

18 CARO, *op. cit.*, pp. 420-422.

las prácticas de visitarse durante los siete días de duelo (llamado *ave luz* entre ellos). El *Shul'hán Aruj* menciona que si una persona que pierde a uno de los siete parientes [padre, madre, hijo, hija, hermano, hermana, la mujer para su marido, y el marido para su mujer], tiene la obligación de hacer *Keriá* (rasgadura del vestido), ya que “el que no la observa es pasible de muerte por mano del cielo”.¹⁹ En realidad, el texto de Yoseph Caro conforma abundantes reglas que están precisadas con detalle: sentarse en el suelo durante siete días, no cortarse el cabello, ingerir comidas especiales, organizar las compañías y su forma de comportarse frente a los dolientes, etc. Cada parte del proceso lleva a otra, así, por ejemplo, se explica cómo y dónde se debe rasgar la ropa: “el lugar de la *Keriá* es en la parte superior del vestido, por delante cerca del cuello. El que dirige la ceremonia fúnebre rasga un pequeño pedazo de tejido con una navaja, y el afligido prolonga la rasgadura con sus manos de arriba abajo y no en el ancho de la prenda [...]”.²⁰

Es preciso hacer notar que, aunque racionales, las acciones pertenecen a lo “sagrado” y su transgresión implica lo “profano” dentro de lo “sagrado”, según lo anterior. En el marco de la Nueva España del siglo XVII, los criptojudíos también practicaban este ritual: “la dicha su tía Margarita se llegó a este confesante y le rasgó la vestidura por delante, y preguntándola por qué hacía aquello, le dijo que en señal de dolor se usaba aquello entre los judíos y le mandó no acudiese al estudio y que aquellos siete días no se podía salir de casa”.²¹

La rasgadura de la ropa simbólicamente significa dolor y señal de duelo, pues las vestiduras rotas, que tienen que mostrar los deudos, reflejan imperfección e impureza, etapa por la que están atravesando los familiares. Es cierto que la contaminación de la muerte es una preocupación cotidiana. A los allegados se les considera impuros por estar alrededor de la muerte, por ello, permanecen en el suelo con la ropa rasgada, sin aseo ni deleite. Su estado implica una etapa de transición que dura siete días para, después, reintegrarse a la sociedad y a la vida cotidiana. El proceso ritual se desarrolla, según Van Gennep, en etapas de separación, liminalidad y agregación. Los siete días de aislamiento implican la ruptura de lo cotidiano y mundano, no obstante, los deudos se encuentran en una etapa de impureza *sagrada*. ¶

Ahora bien, la prohibición para los judeoconvertos de profesar y hacer trascender su fe milenaria los instó a reinventar sus prácticas sagradas, ya que no contaban con sinagogas, rabinos, la *Torá* ni algún otro objeto consagrado para desempeñar la ortodoxia. Su judaísmo se vio atravesado por la censura, por la falta de referentes

19 *Ibid.*, p. 423.

20 *Idem.*

21 AGN, Inquisición, vol. 402, exp.2, f. 536v.

legales, por la obligación de asistir a misa, rezar el “padre nuestro” e hincarse frente a Cristo. De alguna manera, la religión judía se fue deslavando y modificando, en algunos casos, hasta conformar un sincretismo difícil de desglosar. Las prácticas mortuorias, en este sentido, se basaban en los recuerdos de los padres o parientes, en las historias referidas de los que llegaban de territorios más tolerantes, o de suposiciones que surgían en el momento requerido. ¶

Isabel Tristán (en la década de 1640-1650) era una de las guías espirituales reconocidas en este contexto. Además, era una mujer muy respetada y admirada por la mayoría de la colectividad criptojudía. Al remontarnos a su biografía, sabemos que Isabel y sus hermanos²² llegaron de España a las costas novohispanas alrededor de 1620, pues los mandó llamar su tío, hermano de su madre [Clara Tristán, natural de la ciudad de Sevilla], que ya estaba establecido en ese territorio. El relato de vida, en voz de la misma Isabel es el siguiente, en el que expresa no tener recuerdos de su padre, Simón López —descendiente de portugueses—, ya que había muerto cuando ella era de corta edad y nunca lo conoció. El relato refiere que:

[...] la dicha su madre se fue a la ciudad de Murcia en compañía de un pariente suyo llamado fulano de Campos, llevando [a Isabel] tan muchacha que no se acuerda del tiempo que estuvieron en la dicha ciudad de Murcia adonde murió la dicha su madre, dejándola en compañía de su hermano Pedro López, y Manuel López sus hermanos. [S]e embarcaron para este reino a lo que le parece por el año de diez y nueve o veinte, y vinieron a esta ciudad de México adonde esta confesante [Isabel] se casó al cabo de dos años —de— llegada con el dicho su tío Luis Fernández Tristán, y desde entonces hasta ahora se ha estado en esta dicha ciudad sin haber salido de ella ni ido a otras partes más de las que tiene declaradas.²³ ¶

En Murcia, además de su madre, también murió su hermana Beatriz. Isabel cuenta que “su madre, que entonces era viuda, había repartido muchas limosnas entre

22 “Manuel López Núñez que habrá siete u ocho años que murió soltero en esta ciudad adonde lo enteraron en la capilla de la tercera orden de San Francisco. Pedro López Núñez, que murió en Filipinas; el mismo tiempo ha que murió en México el dicho Manuel López y nunca fue casado. Antonio Tristán que se ahogó en los galeones de don Luis de Córdoba, y tampoco era casado. Doña Beatriz Tristán que asimismo es difunta en la dicha ciudad de Sevilla, a quien esta confesante no conoció y aunque ha oído decir que fue casada no sabe con quién. Doña Ana Tristán, doncella que murió en esta ciudad que ha cerca de veinte años que murió y está enterrada en Sancta Inés”. (AGN, Inquisición, vol. 411, exp. 3, f. 348v). [Ortografía modernizada].

23 AGN, Inquisición, vol. 411, exp. 3, f. 349v. [Ortografía modernizada].

observantes de la ley, que había muchos en la ciudad de Murcia, para que pidiesen a dios [por] la salud de la dicha su hermana Beatriz [...]”.²⁴ Así, la niña observaba los manejos del desempeño ritual. Tiempo después, Isabel Tristán también aprendió de su madre cómo amortajar al estilo mosaico para antes de morir.²⁵ La anécdota cuenta cómo:

[...] estando su madre en lo último de la vida, la fueron a visitar dos señoras, y les dijo “vayan ustedes a misa, que no me he de morir tan presta” porque no estuviesen allí y la ayudasen a bien morir como católicas cristianas que eran [...] Y que habiéndose ido las dichas mujeres, la llamó a ella [Isabel] la dicha su madre, y dándole la llave de un cofre nuevo [sacó] escarpines [...], una toca nueva y cintas blancas nuevas que tenía escogida[s] para que la amortajasen cuando muriese [...] [H]abía pedido agua tibia, y se lavó ella misma la cara y las manos; y con un paño las partes bajas, y se cortó las uñas; y luego le [dio] la bendición a la dicha doña Isabel Tristán su hija, poniéndole las manos en la cabeza a usanza de judíos, y luego a la otra hija llamada doña Ana Tristán, y que dentro de breve rato murió y la amortajaron las dichas doña Isabel y doña Ana porque no había allí otras personas de sangre más apartada que lo hicieran, y habiendo vuelto las dichas mujeres de misa, hallaron a la dicha madre de doña Isabel Tristán muerta y amortajada.²⁶ ¶

La mortaja o el hábito sustituían la sábana del ritual *oficial*, y se agregaban las zapatillas o escarpines como marca sincrética. Es pertinente hacer notar la importancia para la madre de morir de acuerdo con la Ley mosaica, pues la justificación de su existencia se cumplía con el buen desempeño de su muerte. Es decir, el bien morir, prometía trascender espiritualmente y favorecer la llegada del Mesías. La presencia de las mujeres cristianas en su lecho de muerte la contrariaba sobremanera debido a la impotencia de no poder controlar su deceso. Era tanta la necesidad de morir bajo la Ley de Moisés que, en la medida de lo posible, la misma enferma se procuraba la limpieza ritual y el bordado de su mortaja para la hora de expirar. La mortaja era muy importante como identificador simbólico de la pertenencia judaica, que había de elaborarse por y entre correligionarios “*es ceremonia que si hay extraños, los deudos no*

24 AGN, Inquisición, vol. 411, exp. 3, f. 407v.

25 Amortajar. v. a. Componer y envolver el cuerpo de un difunto, para poderle exponer en público, y llevarle a enterrar. Es voz compuesta de la partícula A, y del nombre Mortája, [*sic*] que significa el vestido [*sic*] que se pone al difunto. *Diccionario de Autoridades* - Tomo I (1726) (consultado el 24 de marzo de 2019).

26 AGN, Inquisición, vol. 411, exp. 3, f. 404v. [Ortografía modernizada].

amortajen a los parientes difuntos".²⁷ Asimismo, facilitó el encargo de los rezos fúnebres para después de su muerte, por lo que repartió dinero para dicho fin entre los mismos correligionarios. La muerte, para ella, no representaba temor ni angustia, más bien, su miedo era en torno a los vivos, en la imposición de una fe ajena. ¶

El caso de Blanca Enríquez —dogmatista también— es otro ejemplo de cómo los mismos enfermos aseguraban los rezos para su propia alma:

Y por cuando se murió la dicha doña Blanca dejó cantidad de dinero para que se repartiese entre observantes de la ley que hiciesen ayunos por su alma, encargándolos a la dicha doña Beatriz que lo llevó a su casa y lo entregó al dicho su marido que lo contó y supo que era para hacer los dichos ayunos, por el alma de la dicha [doña Blanca], y que había muerto en observancia de la dicha ley.²⁸ ¶

Ahora bien, al llegar a Nueva España Isabel Tristán reconoció a sus correligionarios y se integró a la colectividad. Es pertinente mencionar que la religión se entendía a nivel interpersonal, en una complicidad compartida, por ello la ortodoxia *oficial* pasaba a segundo término. ¶

Y que es común modo de hablar entre los observantes de la ley, cuando entra alguno dellos a donde están otros de la misma calidad, entre ellos se dice que bien y seguramente se puede hablar delante dellos porque son seguros y si entra algún cristiano viejo se previenen que se guarden de él como del diablo; y con esto sabe[n] con certeza el que es observante o no.²⁹ ¶

Como se mencionó, para los criptojudíos el mayor de los pecados era morir bajo la Ley de Cristo, pues invalidaba el sacrificio de mantener su fe en contextos prohibidos y bajo constante amenaza. En una de las revelaciones de Margarita de Rivera (acusada de judaizar) frente a los inquisidores se expone cómo Justa Méndez —dogmatista también— muere en silencio, pero reaccionando negativamente ante la imagen de Cristo que le colocaron ante los ojos, pues mantuvo su fe mosaica hasta el final:

27 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f.267v.

28 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 31r. [Ortografía modernizada].

29 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 76v.

Y después de allí a tres días un domingo —como tiene dicho— murió la dicha Justa Méndez, la cual desde que cayó enferma en la cama hasta que murió no quiso hablar aunque se llegaba a ella Isabel Núñez— su nuera, mujer de Roldán— y la decía que se encomendase a Dios de Israel y se acordase del que había creado los cielos y la tierra; lo mismo le decían esta confesante, doña Catalina Enríquez y doña Clara de Silba y la dicha Justa Méndez a nada respondía, en tanto grado que Leonor Núñez se llegó a ella y la dijo que se acordase de Dios y mirase si tenía algo que restituir y a quien pedir perdón [;] aquella nada respondía vuelta la cara a la pared, hasta que murió el domingo en la noche. Y estando boqueando un chino esclavo de la dicha Isabel —mujer de Roldán— se [f. 267r][...] llegó a la dicha Justa Méndez con un cristo en la mano y la dijo muchas cosas buenas y que se encomendase a Cristo, Nuestro Señor, que allí estaba y la dicha Justa Méndez oyendo las voces [d]el dicho chino, abrió unos ojos espantables y sacando la lengua se la mordió de suerte que chorreó sangre y expiró con aquella figura; de lo cual espantada doña Blanca de Rivera— madre de esta confesante— echó a huir y se fue a sentar a la pila de la plaza y allí se estuvo hasta que esta confesante la llamó diciendo que ya había expirado la dicha Justa Méndez, y que vieron esta horrenda figura Isabel Núñez —la de Duarte—, Isabel Núñez— la de Roldán—, la dicha Catalina Enríquez, y el dicho Roldán, y el dicho Simón Montero, y la dicha doña Clara de Silba [...] ³⁰ ¶

Como se observa, la imagen de Cristo era una verdadera amenaza para ella y los otros criptojudíos: más que consuelo, representaba el pecado. Sabemos que en la religión judía existe la prohibición de adorar imágenes, tal y como lo expresan los primeros mandamientos: “3. No tendrás otros dioses ante mi faz; 4. No harás para ti escultura ni semejanza alguna de lo que está arriba en el cielo, ni de lo que está abajo en la tierra; 5. No te postrarás ante ellas ni las servirás, porque Yo soy el Eterno tu Dios [...]”. ³¹ Por ello, los criptojudíos consideraban a los cristianos idólatras, pues adoraban a un objeto de madera (para ellos era un ídolo). ¶

Es pertinente hacer notar que paradójicamente la reacción de Justa Méndez implicaba darle crédito al símbolo cristiano, ya que contrastaba con la propia, es decir, representaba lo profano frente a lo sagrado, ambos en la dimensión sobrenatural. La insistencia de las demás mujeres correligionarias que le aconsejaban a la moribunda

30 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, fs.266v-267r.

31 *Humash Ha-Mercaz, Libro de la Torah*, p. 311.

pensar en la Ley mosaica muestra la necesidad de reafirmar su identidad, tanto a nivel individual como social. Es pertinente mencionar que Justa Méndez era otro pilar social religioso en la comunidad judeoconversa, ya que fue ella la que le enseñó a la misma Isabel Tristán el procedimiento mortuorio que luego transmitiría a su descendencia. Esto se confirma cuando muere la hija de Isabel y Justa Méndez le dicta el proceso ritual:

[...] la dicha Justa Méndez le fue dando a la dicha doña Isabel Tristán lo que había de llevar la dicha su hija y fue: una camisa nueva y que a lo que entien- de era labrada de acijado y un tocador nuevo de lienzo y una toca de seda nue- va con una orilla azul y un hábito nuevo de las [mercedes] que tenían hecho y el faldellín dicho y una balona y bueltas nuevas de clarín bordado de oro y seda y unos zapatos de polvillo con unos listones negros, nuevo todo, lo cual juntó la dicha doña Isabel Tristán en un chicuibite [*sic*] y se fue a la noche la dicha doña Isabel Tristán a su casa y esta confesante a la suya.³² ¶

Es de notar, de nuevo, que las zapatillas y la mortaja deberían ser cosidas por un correligionario. Asimismo, el hábito debía ser, bajo dichas circunstancias, de la Orden del Carmen, pues se creía que esa iglesia tenía relación con personajes bíblicos y profetas. Esto se observa en otro testimonio de la muerte de la misma Justa Méndez:

[...] aviendo muerto Justa Mendez [...] el dicho Simon Montero cosio con sus propias manos los escarpines y mortaja [...] y que el dicho simon [*sic*] Montero sintio mucho que el havito del carmen que le havian puesto a la dicha Justa Mendez biniere tan corto [...] y que a la dicha Justa Mendez la amortajaron con el havito del carmen porque entre observantes de la ley de Moysen tienen por menos trefo (esto es manchado) que a los demás de las otras religiones que son de todo punto trefos, porque dicen que el dicho ha- vito del carmen fue de elias y eliseo y de los demas profetas de la otra ley, y que por eso tiene para si se entierran tantos en la yglesia del Carmen, como se enterro doña Blanca Enriquez y toda su parentela.³³ ¶

32 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 264v.

33 AGN, Inquisición, vol. 408, exp. 1, f. 338r-338v.

El cementerio,³⁴ como se sabe, está considerado *sagrado*; no obstante, existen zonas impuras en las que se entierran a miembros de la comunidad que han transgredido las leyes mosaicas. Así, aunque es un espacio de muerte, implica por un lado lo trascendental, pero por otro, la putrefacción, es decir, la pureza e impureza simbólicas. ¶

Bataille menciona que el cuerpo del fallecido representa la evidencia de la violencia frente al mundo controlado y racional. ¶

La muerte era un signo de violencia, de una violencia que se introducía en un mundo que podía ser arruinado por ella. Aún inmóvil, el muerto formaba parte de la violencia que había caído sobre él; y lo que se situaba en el ámbito de lo que podía resultar “contagiado” estaba amenazado por la misma ruina a la que el muerto había sucumbido.³⁵ ¶

En el plano existencial, la purificación y lavado del cuerpo inanimado requería eliminar las impurezas corporales: desde la ropa, la cara, las manos, las uñas, los cabellos, etc. eran considerados “contaminación”, por lo que había que depurarlos para procurar la trascendencia. ¶

Bataille menciona que la muerte desborda el pensamiento racional, el que corresponde al trabajo y a la vida controlada. El muerto representa un peligro para los que se quedan, por ello, los rituales funcionan para evadir su “contagio”: son prácticas que sirven, en realidad, para los vivos. ¶

Un episodio mortuorio relevante en torno a la doble religión que profesaban los criptojudíos fue cuando murió la misma Blanca Enríquez, de la generación de Justa Méndez y suegra de Simón Báez de Sevilla. Los testimonios mencionan que antes de morir:

[...] la dicha judía [Blanca Enríquez] rezaba, que la trajesen el santísimo sacramento, y que lo recibió [f. 374 v] cuando estaba más muerta que viva. Y que un día antes habí[a] pedido su escritorio y sacado de él un pedacito de oro, y dándosele a otra judía para que se lo pusiera en la boca cua[n]do espirara,

34 El cementerio se desliga del espacio convencional, ya que además de considerarse lugar profano, es un territorio contaminado. Cruzar fronteras es similar a lo que sucede con otros procesos rituales, es decir, un matrimonio, la adopción, la ordenación o las ceremonias fúnebres: todos son rituales de paso: “Consequently, I propose to call rites of separation from previous world, *preliminal rites*, those executed during the transitional stage *liminal (or threshold) rites*, and the ceremonies of incorporation into the new world *postliminal rites*”. (VAN GENNEP, *op. cit.*, p. 21).

35 BATAILLE, *op. cit.*, p. 50.

pidiendo le cortasen las uñas de los pies y manos, y las quemasen y se hiciese con ella todo lo que se debía hacer según la Ley de Moisés, como se cumplió por las judías y judíos a quienes tocaba. Y que así estando para espirar echaron fuera dos mujeres católicas que allí estaban, y la pusieron en la boca dicho pedacito de oro, y que habiendo muert[o] la habían bañado para ganar los perdones, que dicen los judíos se ganan lavando los cuerpos muertos, y cortando las uñas de pies y manos que quemaron; y habiéndose puesto la camisa limpia, y después, acostado el cuerpo en la cama, comenzaron a decir: Jesús que se muere, y trajeron un santo Cristo, que antes mostrándosele una católica le apartó co[n] las manos haciendo acción de que la enfadaba, dándol[e] dos o tres vaivenes en la cabeza para que pareciese que esp[i]raba.³⁶ ¶

En el texto anterior se observa cómo Blanca Enríquez aparentaba ser devota frente a las cristianas que la acompañaban en su lecho de muerte; sin embargo, cuando éstas no estaban presentes, solicitaba a sus parientes que ejercieran los rituales que, a su entender, eran judíos. Sabemos que la Ley mosaica determina que deben ser quemados o enterrados (envueltos en una tela o papel) todos los desperdicios del cuerpo: el prepucio desprendido del día de la circuncisión, el ombligo del niño al nacer, o las uñas y dientes que representan residuos del cuerpo. Entre los criptojudíos, como se evidencia en la cita, se enterraban junto con el cuerpo (en la medida de lo posible) dichos despojos. Es interesante cómo la clandestinidad imperaba hasta en la muerte, ya que enfrentaban lo “prohibido” (impuesto por los cristianos) mediante la “transgresión” que, para ellos, era lo deseado. “[...] y que el dicho Pedro de Espinosa, su marido, es observante de la dicha ley, porque si no lo fuera no le encargaran que echara con tanto secreto y cuidado en la sepultura de la dicha doña Blanca, sus dientes [...] en un papel, como tiene declarado”.³⁷ ¶

En el caso específico de la muerte de Blanca Enríquez se cuenta cómo los familiares y gente cercana a ella tenían la necesidad de enterrar los dientes de la difunta sin que se dieran cuenta los clérigos de la iglesia ni alguna otra autoridad cristiana:

[...] entró en aquella ocasión Thomas Nuñez de Peralta y les dijo a todas cómo había oído que Pedro de Soto había repara[do] en un papel, que arrojaron en la sepultura de la dicha doña Blanca, cuando la enterr[aron], que envolvieron algunos dientes que cuando vivía la dicha doña Blanca [se] caían de la boca; y que se había de hacer alguna diligencia por la Inquisición [...], de tal ma-

36 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 374v.

37 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 41r.

nera que enviaron a Antonio de Orduña a que estuviese en las puertas [de] la iglesia del Carmen, donde estaba enterrada la dicha difunta, para que viese si por parte de este tribunal se hacia la dicha diligencia.³⁸ ¶

La declaración pone en claro la clandestinidad y el miedo de haber sido descubiertos por los inquisidores al echar los dientes a la tumba. En este sentido, además de representar parte del ritual mortuario (lo sagrado) se convertía en un acto colectivo de identificación, solidaridad y códigos compartidos. El riesgo implicaba poner en peligro, no sólo al individuo, sino a la comunidad entera:

[...] los dichos doña Beatriz y su marido, Thomas Nuñes, el cual les dijo a esta confesante [Margarita] y a la dicha su mujer: veis lo que hacéis con los difuntos, nos ha de echar a perder, que puede suceder algo por lo que ha dicho Pedro de Soto, a lo cual respondió su mujer: [¿]qué es lo que quieres, no hemos de hacerlo, hemos de vivir como tontos?; y a esto volvió a replicar el dicho Thomas Nuñes: si bien le puede [f. 31r] hacer con recato y tenerlo en nuestros corazones, que quince años ha que no hag[o] nada sino encomendarme a Dios cuando me acuerdo, en medio de mis negocios que contenerlo en mi corazón basta, que mi ma[dre] me enseñó la ley, y mi padre y abuela, de que tiene por cierto, que el dicho Thomas Nuñes de Peralta es observante de la Ley de Moisés aunque no la guarda como de[be].³⁹ ¶

El discurso implica la separación entre creencias y prácticas, es decir, mantener la fe en Dios sin desempeñar los rituales de manera ordenada, tal como lo profesaba Tomás Núñez, que individualizaba mentalmente la religión eliminando la dimensión colectiva. ¶

El problema, sin embargo, no sólo estaba presente en el momento de expirar, sino en el espacio donde debían, según ellos, de enterrar al cuerpo. Ya se mencionó que la Orden del Carmen era el territorio ideal, no obstante, había riesgos de ser descubiertos, delatados e inculpados por la Inquisición. ¶

Ahora bien, desde la perspectiva de los vivos, está estipulado en las leyes oficiales que, después del entierro, los familiares en duelo no pueden ingerir alimentos que les pertenezcan, es decir, los debe proporcionar algún amigo o vecino. En el caso de los criptojudíos los parientes y amigos cercanos llevaban a los deudos huevos duros y otras comidas simbólicas. Según Caro, esto se nombra *Seudat Hevráa* y con-

38 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 30r-30v.

39 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, fs. 30v-31r.

siste en pan bendecido y repartido en porciones, huevos duros pelados sin sal y lentejas o aceitunas: “Estos alimentos redondos sin boca (sin orificios) —menciona Caro— simbolizan el estado del *Avel* (doliente) que, en su aflicción, no tiene boca”.⁴⁰ Es interesante que, entre los criptojudíos, como en las leyes *oficiales*, después del entierro el ritual de muerte se enfocaba en los parientes vivos. Esto se expresa en el siguiente testimonio de Margarita de Rivera, al estar presente en el *ave luz* de Blanca Enríquez:

Y que después que llevaron a enterrar el cuerpo difunto llevó unos huevos duros (ceremonia judaica llamada ave luz) un sobrino de la dicha doña Margarita de Ribera, la cual se levantó del lugar en que estaba sentada, y fue repartiéndolo a los parientes de la difunta judíos y judías, conforme a la cercanía que con ella tenían los dichos huevos, dando a cada uno un huevo sin cáscara y sin sal y el pésame estando en pie; y habiendo acabado se comió uno alzando los ojos al cielo, y dándose a sí misma el pésam[e], y diciendo: cierto que está su alma en el cielo, pues vinieron los huevos tan cabales para las personas que toca[n] en sangre a la difunta.⁴¹ ¶

Como se observa, varias de las leyes oficiales se reproducían entre los judeoconversos: los siete días de duelo, la rasgadura de la ropa, sentarse en el suelo o el huevo duro que ingerían. Las desviaciones sincréticas, en este sentido, no eran muy evidentes. Otro ejemplo de la ingestión del huevo duro fue cuando murió Manuel de Granada en Filipinas. Comieron el huevo a pesar de que el personaje había muerto lejos:

[...] doña Micahela Henrriquez, la cual envió a su casa con una negrilla suya a que le trajese unos huevos cocidos duros, los cuales después de haberse traído por la dicha negrita los repartió la misma doña Micahela, entre esta confesante, su madre y hermanas, y su sobrino Raphael de Granada, por ser ceremonia de dicha Ley de Moisés que se repartan huevos duros entre los parientes y los coman por [f. 163v] mortificación en señal de dolor del difunto o la difunta, y que los comieron esta confesante, su sobrino, madre y hermanas estando presentes los susodichos, y la dicha doña Micahela y su hermana Juana Henrriquez.⁴² ¶

40 CARO, *op. cit.*, p. 426.

41 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 375r.

42 AGN, Inquisición, vol. 406, exp. 1, f. 163r-163v.

Tanto en la península ibérica como en Nueva España, se practicaban ayunos en honor al alma del difunto. Muchos criptojudíos realizaban dicha acción para procurarse el sustento del día con día, como era el caso de las mujeres Rivera:⁴³

[...] es cosa constante entre los observantes que las almas de los difuntos que lo están año y día padeciendo penas que Dios nuestro Señor se sirbe de darlas [...] y que así los ayunos que dejan mandados se hagan por sus almas precisamente se an de hacer antes del año y día porque aprovechen a salir de aquellas penas y que después del año y día no sirben.⁴⁴ ¶

Así como se purifica a los muertos antes de enterrarlos, después del período de siete días, los deudos —del núcleo consanguíneo— también realizan un ritual de purificación que marca el final del duelo. Esta práctica también se identificaba entre los judeoconversos novohispanos:

[...] al séptimo día de la muerte de la dicha Juana Rodriguez, todas las referidas y esta confesante [Margarita] con ellas, se bañaron allí en la misma casa de la difunta, para limpiarse del ave luz, ceremonia de la Ley de Moisés, y el baño fue con agua caliente y después otra persona [f. 340 v][...] echa a la que se baña un poco de agua fría por el cuerp[o], como se hizo con todas en un mismo día, que como dicho tiene, fue el séptimo, empezando por la mañana para poderse todas bañar como se bañaron, poniéndose ropa li[m]pia y habiendo comido al medio día cosas de pescado y ninguna de carne.⁴⁵ ¶

Todas estas enseñanzas las transmitían a sus correligionarios las “dogmatistas” como Blanca Enríquez, Justa Méndez o Isabel Tristán. Ésta fue delatada por la misma Isabel de Rivera y encarcelada el 22 de septiembre de 1642 por el Tribunal del Santo Oficio; fue acusada por haber realizado un ayuno ordinario de dicha ley y por practicar rituales judíos. Así, el testimonio menciona que:

43 [...] en un aviso que vino de Castilla, tuvo nueva Simón Vaez Sevilla y su mujer, de que habían muerto los padres de los susodichos [f. 190r]; y le enviaron a doña Blanca de Rivera diez u once pesos, con una negrita esclava de la dicha Juana Henrriquez, cuyo nombre no se acuerda. Y después, cuando se vieron, le dijo la dicha doña Juana Henrriquez a esta [confesante] y a su madre que los diez pesos que le había enviado, se los había dado Simón Vaez, su marido, para que la susodicha doña Blanca y sus hijas, hiciesen algunos ayunos por los dichos padres de Simón Vaez; y la verdad es que ni ésta, ni la dicha su madre y hermanas, hicieron ayuno alguno en aquella ocasión. (AGN, Inquisición, vol. 406, exp.1, fs.189v- 190r).

44 AGN, Inquisición, vol. 408, exp. 1, f. 342v.

45 AGN, Inquisición, vol. 408, exp.1, f. 340r-340v.

Doña Isabel Tristán, viuda de Luis Fernández Tristán, vecina de esta ciudad, fue acusada por el Licenciado Melchor de Arasus, por ser ‘cristiana, bautizada y confirmada, ha cometido muchos y graves delitos contra nuestra santa fe católica habiendo como ha apostatado de ella y pasándose a la Ley muerta de Moisés, en cuya guarda y observancia ha vivido’.⁴⁶ ¶

Es pertinente mencionar que las delaciones tenían que ver más con problemas personales y circunstanciales que por el interés de profesar la fe cristiana. ¶

Isabel Tristán mantuvo su calidad ejemplar hasta en la cárcel, pues cuando la sometieron a tortura no delató a nadie. No obstante, fueron nueve vueltas de potro que le infringieron y quedó lisiada de por vida. Paradójicamente, los judeoconvertos la consideraban una santa. El castigo, por mantenerse fiel a la Ley de Moisés, derivó en ser llevada por las calles públicas “cabalgando en una bestia de albarda y, por voz de pregonera, [expresara] su delito al tianguis de San Hipólito”.⁴⁷ La sentencia contra Isabel Tristán dictaba que:

[...] se le dé garrote hasta que muera naturalmente, y luego sea quemada en vivas llamas de fuego hasta que se convierta en ceniza, y de ella no halla ni quede memoria, [...] sentencia definitiva juzgando así, lo pronuncio y mando. Firmas autógrafas de Gerónimo de Bañuelos y Doctor Don Francisco.⁴⁸ ¶

Es pertinente reflexionar en torno a la ironía frente a la vida y la muerte, ya que Isabel Tristán murió convencida de su fe, pero alejada de los rituales mortuorios que ella misma enseñó y suministró a otros correligionarios a lo largo de su existencia. ¶

A manera de conclusión, es posible afirmar que la Ley mosaica, como cualquier otro *constructo* religioso, puede ser interpretada desde varias perspectivas de acuerdo con el contexto y a quiénes la actualicen. En la Nueva España, los criptojudíos se aferraron a su fe milenaria no obstante estar en condición de censura. Es evidente que depositaban en las formas rituales sus creencias y las validaban socialmente. Así, a pesar del sincretismo en algunas de sus prácticas rituales, estaban convencidos de reproducir y hacer trascender su religión. Cabe preguntarse ¿eran judíos a pesar de que su fe estaba salpicada de referentes cristianos?, ¿fue efectivo para los cristianos bautizar de manera forzada a los *infieles*?, ¿se puede eliminar la herencia milenaria de la tradición judía por decreto? ¶

46 AGN, Inquisición, vol. 411 exp. 3, f. 316r.

47 AGN, Inquisición, vol. 411, exp. 3, f. 443r.

48 *Ibid.*

En realidad, en todas las épocas, las escrituras bíblicas han sido interpretadas una y otra vez mostrando una paradoja constante entre la Letra incuestionable y la adecuación a los grupos sociales. Es decir, ¿de qué sirve un *constructo* legal e ideológico si no se aplica a una colectividad?, pero, por otro lado, ¿hasta dónde se puede interpretar sin transgredir?, ¿quiénes tienen *la verdad* para juzgar al *otro*?, ¿cómo es que el *bien* de unos resulta el *mal* de otros? La reflexión que deriva de ello es que las reglas existen en torno al ser humano para ordenar el caos y el sinsentido de la existencia. Sin embargo, no todo pertenece a la razón y al control, sino que, como menciona Bataille, “la religión ordena esencialmente la transgresión de las prohibiciones”.⁴⁹ Para los criptojudíos, el arraigo a su fe representaba el orden, por ello se resistían a negar su herencia milenaria. Ante ello, sería pertinente tener en cuenta la perspectiva desde la cual se juzga, ya que para ellos el *mal* estaba en los cristianos, pues los obligaban a romper con su tradición y su ley mosaica. ¶

** BIBLIOGRAFÍA **

- BATAILLE, GEORGES, *El erotismo*. Trad. Antoni Vicens, Marie Paule Sarazin, Barcelona: Tusquets Editores, 2000.
- CARO, YOSEPH, *Shul’han Aruj. Recopilación de las leyes prácticas según la tradición sefaradí*, por Rabí Abraham M. Hassan. México: Fundación “Hasdéd Lea”, Editorial Jerusalem de México, s/f.
- DOUGLAS, MARY, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Trad. Edison Simons, Madrid: Siglo XXI, 1973.
- ELIADE, MIRCEA, *Patterns in comparative religion*, London: Sheed and Ward, 1958.
- HAMUI SUTTON, SILVIA, *El sentido oculto de las palabras en los testimonios inquisitoriales de las Rituales, Judaizantes de la Nueva España*, México: UNAM, 2010.
- Ha-Mercatz, *Humash, Libro de la Torah*, Buenos Aires: Centro Educativo Sefaradí de Jerusalem, 1989.
- RAE, *Diccionario de Autoridades - Tomo I (1726)* en <http://web.frl.es/DA.html> (consultado el 24 de marzo de 2019).
- RICOEUR, PAUL, *Si mismo como otro*, México: Siglo Veintiuno Editores, 2006.
- VAN GENNEP, ARNOLD, *Los ritos de paso*. Trad. Juan Aranzadi, Madrid: Alianza Editorial, 2008.

49 BATAILLE, *op. cit.*, p. 73.

Sor Juana y la temporalidad *queer*: la décima “Los buenos días me allano...”



PATRICIA SALDARRIAGA

Middlebury College

Los estudios de género han definido el concepto de la “temporalidad *queer*” como una manera de percibir el tiempo que se distancia de la heteronormatividad y de los objetivos biopolíticos y capitalistas de producción y reproducción. Para Elizabeth Freeman,¹ los individuos están sujetos a esquemas teleológicos de eventos o estrategias de vida tales como el matrimonio, la acumulación de la salud, de fortunas, de reproducción, del cuidado y la crianza de los niños, así como la muerte y los rituales asociados con ella. Estas actividades o eventos estructuran la vida de las personas, las cuales se rigen por las normas que determinan cuándo y cómo pueden llevar a cabo dichos eventos. Pero esta especie de crononormatividad manipula a los sujetos con intereses políticos, sociales y religiosos. A diferencia de estudios anteriores como las teorías de Benjamin, Derrida, Bourdieu o Harvey, las teorías de la temporalidad *queer* no sólo se enfocan en la no-linealidad de la historia o en el acercamiento de tiempo y capitalismo, sino que rescatan la relación entre tiempo, género y sexualidad. Este factor es de suma importancia cuando se habla de la vida conventual de una monja jerónima del Barroco. Ahora, no se trata de que la temporalidad *queer* sea un concepto aplicable sólo a sujetos cuya sexualidad no sea heteronormativa e incluso que sea aplicable sólo a la literatura contemporánea. No es ese el objetivo del artículo. Hablar de la temporalidad *queer* no se limita a personas gay, bisexuales, transexuales o transgénero ni tampoco se limita al siglo XX o XXI. Puede tener una aplicación más universal, es decir, que cualquier sujeto puede devenir *queer*. Y cuando decimos que un sujeto puede devenir *queer* nos referimos a la no adaptación a las normas establecidas, sobre todo con respecto a la temporalidad, pero también a ese espacio intersticial entre el tiempo y la sexualidad. ¶

1 ELIZABETH FREEMAN, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham, NC: Duke University Press, 2010.

En una discusión llevada a cabo en 2006, ahora impresa y titulada “Theorizing Queer Temporalities” en la que participan los grandes teóricos de los estudios del género como Carolyn Dinshaw, L. Edelman, R. Ferguson, C. Freccero, la misma E. Freeman, J. Halberstam, A. Jagose, C. Nealon y N. Tan Hoang,² podemos apreciar la gran gama de posibilidades para la aplicación de esta teoría que nos permitirá leer a sor Juana y el siglo XVII desde otra perspectiva. El libro *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern* de Carolyn Dinshaw es un esfuerzo por conectar a las personas marginadas del presente y del pasado. Ese giro *queer* que niega la linealidad de la historia podría, según ella, ser clave para la comprensión de la historia de un modo diferente.³ Y esa mirada *queer* a la Edad Media, y por qué no, a las mujeres del siglo XVII, podría, como lo explica Solana, ayudarnos a conectar tres ideas: “el tiempo, lo genérico-sexual y las normas —que no necesariamente son pensadas en conjunto”.⁴ Es precisamente Dinshaw, citada asimismo por Solana,⁵ quien trabaja con la temporalidad *queer* de las monjas medievales. Por ejemplo, en el caso de Margery Kempe, las experiencias místicas de la monja la convierten en un sujeto *queer*, ya que experimenta su presente medieval, el momento de la muerte de Cristo, así como el futuro de la salvación, como un mismo instante temporal. Kempe es el anacronismo personificado, debido al modo de experimentar el tiempo. Así, su inspiración me llevó a cuestionarme si sor Juana podría ser vista como un sujeto que deviene *queer* dentro del espacio conventual o fuera de él. ¶

Por lo que sabemos de sor Juana, no nos queda la menor duda de que la monja está consciente de la crononormatividad que literalmente ‘naturaliza’ la heteronormatividad y el tiempo lineal. La monja de Nepantla utiliza estas estrategias teleológicas de vida y asume así una temporalidad *queer*: no tiene hijos; decide ir al convento para evitar casarse; las actividades específicamente dictaminadas del convento le estorban, pues son una interrupción para sus estudios; se dedica al estudio de la Biblia, actividad prohibida para las mujeres; escribe lírica amorosa para mujeres; lucha por conseguir el derecho a la educación para ella y otras; y critica los privilegios de los hombres. Y todo esto lo confiesa directa o indirectamente en su prosa, teatro y poesía. Sabemos de sus conflictos con su confesor, el padre Antonio Núñez de Miranda, por la famosa

2 CAROLYN DINSHAW, *et al.*, “Theorizing Queer Temporalities. A Roundtable Discussion”, en *GLQ: A Journal of Lesbian & Gay Studies*, 13.2-3 (2007): 177-195.

3 CAROLYN DINSHAW, *Getting Medieval. Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Durham, NC: Duke University Press, 1999, pp. 177-178.

4 MARIELA SOLANA, “Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad *queer*”, en *El banquete de los Dioses. Sexo, deseo, placer: Discusiones sobre diversidad sexual y pensamiento *queer* en la filosofía y la teoría política contemporáneas*, 5.7 (2017): 37-65, p. 39.

5 *Ibid.*

Carta de Monterrey, conocida también como *Autodefensa espiritual* escrita en 1682 e incluida en la edición de Cátedra de González Boixo.⁶ Allí la monja jerónima formula una serie de preguntas retóricas cuestionando el porqué de su propia persecución. Como es común en sus escritos, exige un trato semejante entre los hombres y las mujeres, sobre todo en lo que respecta a la educación y al respecto de la ley: “¿Qué revelación divina, qué determinación de la Iglesia, qué dictamen de la razón hizo para nosotras tan severa ley?”⁷ Lo mismo hace en su *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* escrita en 1691 como contestación a las acusaciones del obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz. En dicho escrito hace una apología de las mujeres que han sido modelos para ella y así la monja se convierte en un paradigma más de esos modelos femeninos que se han dedicado al estudio y que incluso han sido perseguidos al igual que Cristo. Así podemos leer ese “nosotras” de la cita anterior que sor Juana utiliza para referirse al catálogo femenino de sujetos, que como ella, han intentado aproximarse a las letras. ¶

Otros documentos que han salido a la luz hace relativamente poco también nos dan más información sobre la vida y época de sor Juana. El ejemplo son las cartas escritas por María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga, condesa de Paredes, marquesa de la Laguna (1649-1721), descubiertas en los archivos de la Universidad de Tulane en Nueva Orleans.⁸ Una de las misivas fue escrita en 1682 y está dedicada a su prima María de Guadalupe de Lencastre y Cárdenas Manrique, duquesa de Aveiro. La otra de 1687, mucho más corta, está destinada a su padre, don Vespasiano Gonzaga. Estos documentos explican y ratifican la relación entre estas tres grandes mujeres: sor Juana, la marquesa de la Laguna y la duquesa de Aveiro. Sor Juana les dedica varios poemas a ambas, aunque sólo conoció a la duquesa de Aveiro a través de la información de su prima y nunca lo hizo personalmente. Como sabemos por los estudios de George Anthony Thomas, María de Guadalupe de Lencastre y Cárdenas, duquesa de Aveiro y también duquesa de Maqueda y de Arcos (Azeitão, Portugal, 1630 - Madrid, 1715), fue una de las grandes promotoras de las misiones católicas en el mundo.⁹ No sabemos realmente si hubo intercambios entre sor Juana y la duquesa de Aveiro, pero el Romance 37 cuyo primer verso reza “Grande Duquesa de Aveyro” es una muestra clara de la admiración de sor Juana hacia una de las mujeres

6 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, *Poesía lírica*. Ed. José Carlos González Boixo, Madrid: Cátedra, 2000.

7 *Ibid.*, p. 30.

8 HORTENSIA CALVO y BEATRIZ COLOMBI (Eds.), *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita*, Madrid: Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artigas, 2015.

9 GEORGE ANTHONY THOMAS, “The Death of the Duchess of Aveiro: The Life and Legacy of María de Guadalupe de Lencastre”, en *Dieciocho*. 39.1 (2016): 29-42, pp. 29-30.

más influyentes del continente europeo. Y en dicho poema sor Juana se posiciona geográficamente como sujeto colonial:

Que yo, Señora, nací
 en la América abundante,
 compatriota del oro,
 paisana de los metales (vv. 81-84) ¶

Y que como mujer, vive dentro de un imperio que es explotado por Europa:

Europa mejor lo diga,
 pues ha tanto que insaciable,
 de sus abundantes venas,
 desangra los minerales (vv. 93-96) ¶

Y aun así, el sujeto colonial femenino advierte el modelo de sabiduría en la duquesa de Aveiro, a quien no sólo le dedica este romance sino que la alaba de forma magnificente nombrándola Venus del Mar Lusitano (v. 13), Minerva de Lisboa (v. 17), primogénita de Apolo (v. 33), Presidenta del Parnaso (v. 37), etc. Recordemos que en su *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, sor Juana ya presenta todo un catálogo de mujeres sabias, desde las gentiles Sibilas, pasando por Minerva, la diosa de las ciencias, y muchos otros sujetos femeninos como Cenobia, Arete, Aspasia Miliesia (maestra del filósofo Pericles), Cornelia, Catarina, Gertrudis, etc. Asimismo, menciona que también, en casa, está el ejemplo de santa Paula, experta en hebreo, griego y latín, totalmente docta para interpretar las Sagradas Escrituras. Lo mismo sucede con Fabiola y Proba Falconia, a quienes alaba por sus estudios e incluso sus escritos sobre la Biblia. Llega a nombrar a la reina doña Isabel, quien escribió sobre astrología, y desde allí hace el salto temporal hacia las mujeres del siglo XVII, entre las que menciona a Cristina Alejandra, reina de Suecia; a la condesa de Villambrosa y a María Guadalupe de Lencastre, duquesa de Aveiro.¹⁰

A lo largo de sus escritos sor Juana insistió en la adquisición del conocimiento y, entre sus argumentos para exigirlo, aludió a la procedencia divina de su talento:

10 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, "Respuesta a sor Filotea de la Cruz", en *Primero sueño y otros escritos*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 257-259.

¿Por qué ha de ser malo que el rato que yo había de estar en una reja hablando disparates, o en una celda murmurando cuanto pasa fuera y dentro de casa [...] lo gastara en estudiar, y más cuando Dios me inclinó a eso, y no me pareció que era contra su ley santísima ni contra la obligación de mi estado? [...] Pues, por qué para salvarse ha de ir por el camino de la ignorancia si es repugnante a su natural” ¿No es Dios, como suma bondad, suma sabiduría?”.¹¹ ¶

Como en su *Respuesta*, sor Juana utiliza la instancia divina para comparar y justificar su ingenio pues éste es un don que heredó y que poseyó desde su nacimiento. Alcanzar a Dios y salvarse tendría que poder lograrse con el conocimiento y no con la ignorancia, por lo tanto, estudiar no la debería condenar sino, muy por el contrario, tendría que ayudarla a lograr la salvación. A la celda de sor Juana llegaron muchos eruditos y curiosos, pues querían conocer personalmente a la décima musa, espécimen raro de la Nueva España durante el siglo XVII. Desde el cosmógrafo jesuita Padre Kino, quien llegó a México con recomendación de la duquesa de Aveiro y a quien sor Juana le dedica un soneto, hasta sacerdotes y visitantes, se sintieron atraídos por la fama de la jerónima. Parece, sin embargo, que como sujeto femenino religioso, estas visitas no buscadas por la misma sor Juana le causaban envidia dentro y fuera del convento. Así lo pone en su *Carta de Monterrey*: “Pues, ¿qué dichos son éstos tan culpables? Los aplausos y celebraciones vulgares ¿los solicité? Y los particulares favores y honras de los excelentísimos Sres. Marqueses, que por sola su dignación y sin igual humanidad me hacen, ¿los procuré yo?”.¹² Asimismo, su *Respuesta* deja claro que ser mujer y tener tendencia a las letras era visto como algo poco común. Si aplicamos la terminología contemporánea podemos decir que una mujer de letras era vista como un sujeto que deviene *queer*:

que desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras, que ni ajenas reprensiones —que he tenido muchas —ni propias reflejas— que he hecho no pocas— han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí: Su Majestad sabe por qué y para qué; y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento, dejando sólo lo que baste para guardar su Ley, pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña.¹³ ¶

11 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, “Autodefensa espiritual”, en *Primero sueño y otros escritos*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 226-227.

12 *Ibid.*, p. 224.

13 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, “Respuesta a sor Filotea de la Cruz”, en *Primero sueño y otros escritos*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 237.

Si la capacidad de sor Juana la recibe directamente de Dios, eso es algo de lo que ella no se puede deshacer, aunque lo intente. En este pasaje de su *Respuesta* queda claro que una mujer con estudios es vista como alguien dañado, como un sujeto *queer*, un ser femenino anormal que posee la luz del entendimiento. Sor Juana, como sujeto de temporalidad *queer*, está haciendo actividades no permitidas a las mujeres dentro del espacio conventual y así rompe con las normas establecidas dentro del horario predeterminado para el control de la vida de las monjas. ¶

Para Elizabeth Freeman,¹⁴ el modo en que se percibe el rol de las mujeres a lo largo de la historia es crucial para entender la temporalidad *queer*. Basándose en las teorías de Julia Kristeva, Freeman parte de la idea de que las mujeres siempre se han visto en su rol del eterno retorno y, por lo tanto, se asocian a la nación/estado desde la perspectiva de la naturaleza y la eternidad. Si para las mujeres del siglo XVII la domesticidad y la vida conventual fueron casi las únicas opciones, sor Juana eligió el convento y, como sabemos, no necesariamente por su devoción religiosa. Pero dentro del convento su espacio estaba cronometrado con base en un tiempo sagrado de oración y de devoción, así como de actividades naturalizadas como femeninas. Sor Juana devino *queer* justamente porque dentro de esa estructura tan biopolitizada ella logró una voz que exigía que las mujeres pudieran dedicarse a tareas intelectuales. Lo interesante es que el espacio conventual es lo que le permite el distanciamiento con la exclusividad del tiempo sagrado. ¶

Tomando en cuenta la idea de la temporalidad *queer* me gustaría considerar la décima 122 de la monja jerónima titulada “Presentando un reloj de muestra a persona de autoridad y su estimación, le da los buenos días”. El objetivo de este poema es justamente influir en la aceptación de la crononormatividad del receptor del regalo y así hacer que este destinatario se adapte a las mismas reglas que su propio imperio le impone a todos sus miembros:

*Presentando un reloj de muestra a persona de autoridad
y su estimación, le da los buenos días*

Los buenos días me allano
a que os dé un reloj, Señor,
porque fue lo que mi amor
acaso halló más a mano.
Corto es el dón, mas ufano

14 ELIZABETH FREEMAN, *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham, NC: Duke University Press, 2010.

de que sirve a tus auroras :
admítele, pues no ignores
que mal las caricias mías
te pudieran dar los días
sin dar primero las Horas.

Raro es del Arte portento
en que su poder más luce
que a breve espacio reduce
el celestial movimiento
e imitando al Sol, atento
mide su veloz carrera ;
con que, si considera,
pudiera mi obligación
remitirte mayor dón,
mas no de mejor esfera.

No tiene sonido en nada,
que fuera acción indecente
que tan pequeño presente
quisiera dar campanada ;
sólo por señas le agrada
decir e intento suyo :
con que su hechura concluyo
con decir, de su primor,
que fué muestra de mi amor,
mas ya es de Sol, siendo tuyo.

Y no pienses que me agrada
poner mensura a tu vida,
que no es quererla medida
pedírtela regulada ;
y en aciertos dilatada,
solicita mi cuidado,
para que el mundo, admirado,
pondere, al ver tu cordura,
el vivir, muy sin mensura,
y el obrar, muy mensurado. ¶

El epígrafe añadido por el editor ya nos anuncia de qué se trata el objeto que aparece en la primera estrofa: es un reloj que, insiste la hablante, va dirigido como regalo o don a un destinatario por su onomástico (D.A.: “dar los días”) y a este se le solicita que acepte dicho presente. La identificación del destinatario queda, sin embargo, un poco ambigua, a pesar de la posible identificación del marqués de la Laguna que hace Méndez Plancarte. Sara Poot Herrera, en una intervención oral de un congreso de UC-Mexicanistas de 2018, cuestionó que el destinatario pudiera ser el II marqués de Mancera. Para la erudita mexicana, sor Juana no le dedica ningún poema a Antonio Sebastián Álvarez de Toledo y Salazar, pero sí a su esposa, la vi-reina Leonor Carreto (¿1616?-1673). Nos queda suponer, por lo tanto, que si el destinatario es masculino, podría tratarse de Tomás Antonio de la Cerda y Aragón (1638-1692), III marqués de la Laguna y virrey de la Nueva España, quien conocía la poesía de sor Juana y a quien la poeta le había dedicado algunas composiciones. El romance “Si daros los buenos años” se asemeja a otros textos dedicados al virrey. La intención es felicitar a esta persona de autoridad con el motivo de su cumpleaños. En este romance incluido en *Inundación Castálida*, la jerónima lo alaba y le sugiere que goce los años futuros haciendo un pedido para que su juicio crezca a medida que envejezca. Asimismo, le exige un vivir discreto puesto que el que no sabe apreciar lo que tiene no sabe vivir. Esa sugerencia para una vida discreta también está en la décima en cuestión de “Los buenos días me allano” en la medida que allí le suplica una vida “en aciertos dilatada”. Este romance, por lo tanto, también insiste en la crononormatividad, pero lo hace de modo diferente que en la décima ya que no utiliza el regalo del reloj, algo tan simbólico para marcar el paso del tiempo y medir la trayectoria de la vida. Sin embargo, el romance sólo puede insinuar aquello que silencia. Así, su última estrofa termina en:

Recibid este romance,
Que mi obligación os rinde,
Con todo lo que no digo,
Lo que digo, y lo que *dije*.

Se necesitan más documentos sobre la vida del marqués de la Laguna para afirmar con certeza que sor Juana le escribió la décima 122. El hecho de que no tenga el nombre del marqués nos hace pensar que la jerónima no quería formular críticas explícitas al destinatario, sino que, por el contrario, sólo intentaba sugerirlas. El texto “¡Válgame Dios! Quién pensara”, dedicado, según el título añadido por el editor, al doctor don Josef de Vega y Vique, asesor general del marqués de la Laguna, tiene un tono irónico, pues supuestamente el político asume una autoría y censura poé-

tica para alabar los versos de la monja. Sor Juana, sin embargo, cuestiona si esos elogios no poseen más bien una intención crítica. Sor Juana asume la voz del yo lírico indigno e insignificante, pero es clara en sus preguntas retóricas:

Pues siendo esto así, Señor,
Decidme ; con qué motivo,
Me hicisteis aquel agravio,
Con capa de beneficio? ¶

Y al hacerlo, lo que logra sor Juana es cuestionar la capacidad del asesor político para censurar lo que es y no es poesía. Y lo hace primero alabando y comparando su poesía con los grandes poetas de la Antigüedad. Pero inmediatamente después dice:

Mas que también seáis Poeta
es cosa que, al referirlo,
han de perder los Ingenios,
el juicio que no han tenido,
cuando tan graves negocios
dependen de vuestro arbitrio,
descansando en vuestros hombros
el americano Olimpo.
¿Quién no quedará admirado
de que allá en vuestros retiros,
juntéis el *Furis privato*
con el *Calescismus illo* ;
y que, sin dejar de *Astrea*,
el siempre igual equilibrio,,
junto a lo *Furis-prudente*,
tengáis lo *Musae-perito* (vv. 133-148). ¶

Al igual que en la *Respuesta* cuando ella se refiere a la carta de sor Filotea con adjetivos como “doctísima, discretísima, santísima y amorosísima”, aquí compara al asesor legal del virrey con los grandes filósofos y escritores de la Antigüedad, diciendo incluso: Pues no igualan vuestros versos/ Un Homero, un Variolivio”. Pero el hecho de que sea jurisprudente y a la vez experto en poesía (*musae-perito*) es algo que puede sorprender a cualquier persona que está consciente de la importancia de los asuntos del gobierno. ¿Cómo pues, tener el tiempo, para comentar sobre los versos de una jerónima, y sobre todo para alabar dichos textos cuando, como un atlas secular, sustentas a las Américas en tus hombros? Vemos preguntas retóricas similares en su

Respuesta cuando sor Juana le pregunta a sor Filotea sobre las razones por las que le hizo el honor de publicar su interpretación del sermón de Vieira en la forma de la *Carta Atenagórica* siendo ella “la más mínima criatura del mundo”. Un comentario irónico, porque como sabemos, ese honor causó que sor Juana fuera castigada por la Inquisición. El asesor, como poeta, ha alabado los versos de sor Juana, pero ella recela de las alabanzas y se cuestiona la razón. Sor Juana, por otro lado, como lo afirma Méndez Plancarte, se contrapone a las celebridades femeninas de la ciencia o de la poesía, tales como Minerva, diosa de la sabiduría, Clío, musa de la historia, las poetisas griegas como Erina, Safo y Corina, además de Artemia, Fito y Cenobia. Muchos otros personajes femeninos salen a colación y, como en su *Respuesta*, sor Juana se revela como paradigma de todas aquellas mujeres que, a diferencia del asesor del marqués, sí tienen el conocimiento para emitir enunciados metapoéticos y metacientíficos. ¶

El título de la décima a tratar aquí: “Presentando un reloj de muestra a Persona de autoridad y su estimación, le da los buenos días” apunta a cualidades específicas, pues se trata de un “reloj de muestra”. Como lo indica el verso diez, este reloj “no tiene sonido en nada”, lo cual señala dos significados importantes: por un lado, se trata de un reloj que no hace ruido, es decir, que funciona sin campanadas ni alarmas. Simultáneamente, sin embargo, dar campanadas también significa figurativamente la propagación de alguna noticia o novedad: “el ruido que causa en algún pueblo o provincia la acción extraña, escandalosa o ridícula que causa alguna cosa peregrina” (D.A.). El editor nos anuncia así el tema de la décima: se trata indudablemente de un regalo de cumpleaños que pretende ser discreto. El hecho de que la hablante insista en que el destinatario acepte dicho presente implica que éste deberá asumir la posesión del objeto. Dicho así, parecería hasta extraño cuestionar la aceptación del regalo. ¿Cómo pues entender el hecho de que una persona de autoridad, suponemos el virrey de la Laguna, se convertirá en el poseedor de un reloj y qué significa poseer un objeto así? ¶

Como lo explica Peter Schwenger,¹⁵ el poseer un objeto crea una relación complicada entre el poseedor y lo que posee. De acuerdo a Walter Benjamin,¹⁶ esta relación entre dueño-objeto no sólo constituye una de las relaciones más íntimas y melancólicas, sino que también produce una especie de identificación entre el objeto y su dueño. Melancólicas en el sentido de que la percepción del objeto crea una sensación de pérdida en el sujeto, ya que los objetos, por más de que los podamos

15 PETER SCHWENGER, *The Tears of Things. Melancholy and Physical Objects*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2006, p. 75.

16 WALTER BENJAMIN, *Illuminations*, New York: Schocken Books, 1969, p. 67; citado en SCHWENGER, *op. cit.*, p. 75.

tocar, ver, presenciar, nunca se pueden poseer en su totalidad y el dueño se queda con una especie de sentimiento de nostalgia o de pérdida.¹⁷ ¶

En la décima sucede la identificación entre el objeto y su dueño, pero es una identificación impuesta hasta cierto punto, ya que básicamente se le fuerza a la persona a aceptar el reloj: “Admítele, pues no ignoras/que mal las caricias mías/ te pudieran dar los días/ sin dar primero las *Horas*”. La persona que envía el reloj como regalo insiste en que lo acepte puesto que ella no puede “dar los días” (felicitarlo por su onomástico) sin que primero dé las *Horas*. Esta imposibilidad de libre movilidad está ligada a la crononormatividad de las jerónimas, ya que dar las horas, según el D.A. se refiere a dar las horas canónicas, es decir los rezos instituidos por la Iglesia que los eclesiásticos tenían que hacer a determinadas horas del día. El objetivo de dichas oraciones es la alabanza de Dios a modo de agradecimiento por los favores que de Él hemos recibido.¹⁸ Sor Juana juega así con la multiplicidad de acepciones, pues dar las horas también lo hace un reloj cuando la manecilla completa un giro y así marca el paso del día y alerta sobre la hora. ¶

En la segunda estrofa podemos ver que el objetivo es comparar la forma esférica del reloj con la del Sol. Este reloj moderno se revela como un objeto de poder pues en ese espacio pequeño de la esfera terrenal compuesto se concentra el movimiento del universo completo y se imita el movimiento del Sol. Así, en las estrofas siguientes el reloj se convierte en un astro terrenal equivalente a quien lo posee: “mas ya es del Sol, siendo tuyo”. Y esta comparación entre el virrey y el astro solar es mucho más efectiva en el momento en que el regalo es aceptado pues sólo así la comparación entre ambos tendrá sentido: si ese objeto le pertenece al virrey, el reloj también es del Sol. Las dos últimas décimas también explican la función del reloj: anunciar sin ruido los intentos del virrey, así como el objetivo del yo lírico: hacer que el virrey experimente la crononormatividad en carne propia, y que al hacerlo esté consciente de las repercusiones de sus propios movimientos y acciones (morales o inmorales) y de las manipulaciones de su gobierno. El verso “Y no pienses que me agrada/ poner medida a tu vida” indica que el regalo tiene un propósito de autocontrol pues el destinatario podrá así regular su propia vida. Explícitamente se le dice: “Que no es quererla medida [tu vida]/ pedírtela regulada”.

En este poema, aparentemente tan sencillo, se presenta una multiplicidad de concepciones del tiempo que vale la pena explorar. Primero, recordemos que, desde la Antigüedad, el concepto del tiempo ha sido entendido como algo abstracto que le

17 *Ibid.*, pp. 1-17.

18 Cf. el libro de DELMIRA ESPADA CUSTÓDIO, *As perfeitíssimas Horas da rainha D. Leonor*, Madrid: Taberna Libraria & A 4 Ediciones, 2018. Es un excelente documento que nos permite visualizar la ritualización de la devoción privada.

pertenece ya sea a la naturaleza o a Dios. Para san Agustín, cada criatura, cada ser, le debe dar algo de sí al mundo: el Sol produce su luz, la tierra, los frutos; el agua nos da vida y, así también el tiempo debe contribuir con algo. Pero si una persona negocia o vende “bonos del tiempo”, es decir que si hace transacciones de crédito de algún tipo, esta persona iría en contra de las leyes de la naturaleza. En la Edad Media, quien negociara con el tiempo, propiedad de la Iglesia, era considerado un “usurero” o un mercader. Para Le Goff,¹⁹ el tiempo y la eternidad son conceptos teológicos: le pertenecen a Dios. Incluso la historia está dividida en torno al nacimiento de Cristo y en ese entendimiento lineal nos conducimos al final de los tiempos. ¿Cómo puede, pues, un mercader atreverse a negociar con el tiempo si éste le pertenece a Dios? ¶

El poema no narra sobre la compra del reloj que sor Juana le regala al supuesto virrey. Muy por el contrario, el yo lírico dice que eso “fue lo que mi amor/ acaso halló más a mano” (vv. 3-4). Reconocer abiertamente una transacción sobre la compra de un reloj sería, por lo menos en la Edad Media, incurrir en un doble acto usurero: comprarle el tiempo a alguien que vende el tiempo y literalmente negociar con el tiempo. Se sabe que a lo largo de su vida sor Juana tuvo experiencia en la administración de bienes y fue contadora del convento. Estas habilidades no estaban para nada en contra de su propia ideología. Pero la acción de regalar el reloj a mediados del siglo XVII es diferente. Lo que se busca es que ese regalo le dé a la persona de autoridad la posibilidad de entender la crononormatividad y que por lo tanto la vida del destinatario se convierta en “aciertos dilatada”. Es decir, que se insiste en un autocontrol de la rutina diaria por parte del virrey. ¶

La historia cultural del reloj también nos permite captar ciertas sutilezas del regalo. Si hablamos de la segunda mitad del siglo XVII, entonces hay dos fechas importantes a considerar, ya que a partir de 1675 se incorpora a los relojes portátiles una nueva tecnología: se trata del muelle en espiral, un dispositivo que permite más precisión que en los relojes anteriores, y así, reduce el retraso de cada reloj en unos 30-40 minutos por día. Esta modernización, por lo tanto, convierte al reloj en un objeto práctico, de uso más generalizado que en los años anteriores y pierde su estatus de una joya. Si el marqués de La Laguna fue el destinatario de tal regalo, entonces la fecha de su mandato debería darnos una aproximación del año en que se escribió la décima. Tomás de la Cerda y Aragón, III marqués de la Laguna, estuvo en el poder de 1680 a 1686. Es decir, que la tecnología cambia antes de que él llegue a las Américas. De hecho, 1675 fue el año en que contrae matrimonio con doña María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga. Suponemos, pues, que por la brevedad del tiempo

19 JACQUES LE GOFF, “Church Time and Merchant Time in the Middle Ages”, en *International Science Council*, 9.4 (1970): 151-167.

transcurrido, los relojes de muelle de espiral portátiles ya no eran tan nuevos, pero eran lo suficientemente modernos como para no ser tan comunes todavía y ser considerados raros y preciados. O sea que el regalo que sor Juana le hace a esta persona de autoridad es un objeto especial. ¶

De hecho, el primer reloj portátil de cuello que se conoce data de 1475, siendo uno de los ejemplos más antiguos autografiado que se conservan hasta hoy el de Jacques de la Guardia, de 1551 (**figura 1**). De forma esférica, el reloj tiene una caja grabada sobre dos hemisferios que se abren.²⁰ La forma esférica simula la forma del astro solar. Es decir, que los relojes portátiles ya existían 200 años antes de la época de sor Juana, tiempo suficiente para el desarrollo de una tecnología sofisticada. ¶

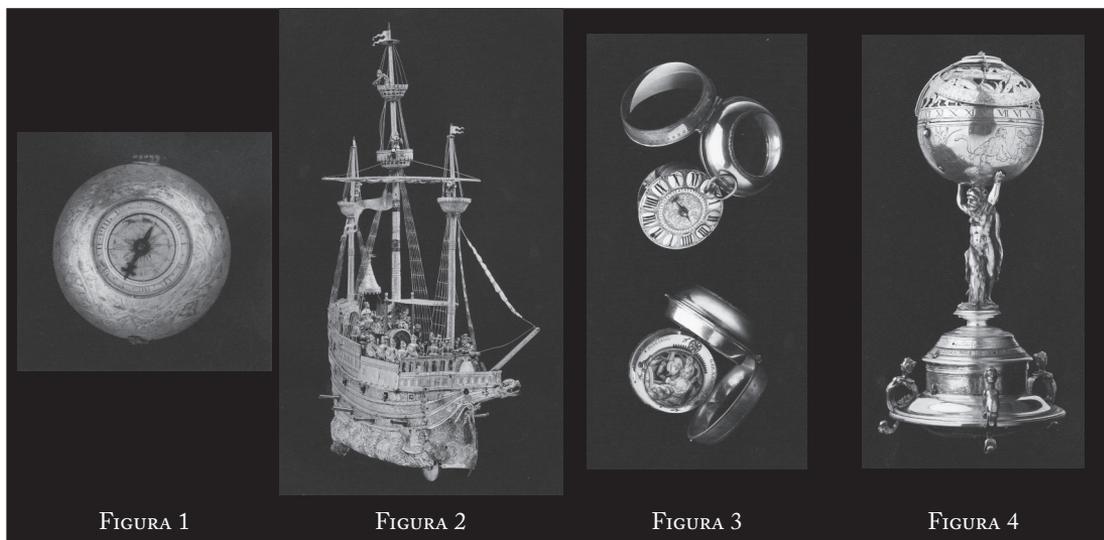
Miremos otros de finales del XVI y del siglo XVII. “La nave de Carlos V” (**figura 2**) de 1586, o el galeón mecánico, resulta también fascinante pues se asemeja más bien a la nave de los locos que se usa como divertimento de los comensales. Como lo afirma Chaille, esta pieza se encuentra en el Musée National de la Renaissance, en el Château d’Écouen.²¹ Algunos ejemplos de relojes de finales del XVII y comienzos del XVIII, los mismos que supuestamente deberían haber tenido el muelle espiral, nos presentan información cultural adicional importante. En el modelo específico de Michel Girard de un “reloj cebolla” francés de 1700, (**figura 3**), la escena erótica sobre cerámica esmaltada nos permite también darnos cuenta hasta qué punto el tiempo estaba asociado al placer y a la sexualidad.²² No sabemos cómo era el que regala sor Juana, si tenía una escena erótica o no, o si tenía un retrato, o si lo había encargado especialmente para la ocasión o se lo habían regalado a ella. Según el D.A., el “relox portátil” se define como: “aquel relox de sol que no está fijo en un lugar determinado, sino que, mediante algún artificio, sirve para llevarle de una parte a otra”. Es decir, que es justamente este objeto por medio del cual también se evoca la metafísica del tiempo, un tiempo objetivo y natural. ¶

Gracias a este objeto, el virrey podrá saber exactamente cómo se mueve él mismo, si de este a oeste, como el *translati imperii*, o de oeste a este, como lo apuntan las teorías copernicanas. Este tiempo objetivo mide la rotación de la Tierra alrededor del Sol. Si la Tierra rota 360 grados en 24 horas, eso quiere decir que nosotros nos movemos un grado cada 4 minutos o 15 grados por cada hora. Aquí ya vemos que el tiempo está íntimamente relacionado con el espacio. Desde que empezamos a leer este artículo, en un promedio de 30 minutos, nos habremos movido 7.5 grados. Es

20 FRANÇOIS CHAILLE y DOMINIQUE FLÉCHON, *The Beauty of Time*. Trad. Alexandra Keens, París: Flammarion, 2018, p. 67.

21 *Ibid.*, p. 61.

22 *Ibid.*, p. 88.



cierto que esta relación entre el espacio y el tiempo es imperceptible, puesto que no sentimos físicamente el movimiento. Sin embargo, la Tierra sigue girando alrededor del Sol, lo queramos o no. ¶

Nótese en la décima, que el poder del reloj es imitar el movimiento celestial y que el que mide la veloz carrera es el Sol. Es decir, que sor Juana sigue a Copérnico en su concepción heliocéntrica, algo que por cierto también hace en el *Primero sueño*. Al ser el reloj el Sol que mide, el virrey también podrá saber exactamente su propia localización física, sobre todo en sus “auroras”, es decir, al amanecer. Traducido de un lenguaje poético, y desde una visión objetiva, la pregunta sería dónde está, a qué hora, y en qué cama. ¶

Si el tiempo objetivo provee una manera cuantitativa de medir ese tiempo, la temporalidad *queer* nos da un entendimiento subjetivo de éste, es decir, se enfoca en las experiencias vividas/experimentadas. En la primera décima vemos el modo en que se experimenta la multitemporalidad: se quiere dar los buenos días al modo secular y, sin embargo, se debe dar las horas canónicas en forma casi anacrónica, como si se estuviera en la Edad Media. En la Iglesia, dar las horas como oración litúrgica implica compartir el Cuerpo de Cristo. Esto también crea otra capa de temporalidad, pues Cristo estuvo en la tierra pero ya no está. Y a esto hay que sumarle el futuro, es decir, el orar para lograr la salvación y la vida eterna, algo similar al caso de Margery Kempe estudiado por Dinshaw. La temporalidad *queer* justamente se da gracias a esta multitemporalidad. Sor Juana está consciente de la manipulación social, política y religiosa por la que pasa su cuerpo en el convento, ya que cada hora repetirá las oraciones canónicas. Es una rutina que naturaliza la organización del

tiempo y que da valor a la forma en que nos imaginamos ese tiempo. La oración fuerza a compartir el cuerpo masculino de Cristo en visiones eróticas en el sentido de Georges Bataille.²³ Por otro lado, el regalar un reloj se convierte en un acto performativo, pues ese instrumento repetirá los buenos días en una proyección al futuro y lo hará múltiples veces. Ella, como mujer de la Iglesia, no puede salir de ese espacio y no puede dar los buenos días seculares. ¶

La campanada de la tercera décima, por otro lado, nos remite al tiempo de las catedrales. Si en un principio los campanarios anunciaban los rituales de los religiosos, estas campanas fueron secularizándose y ganando terreno en las ciudades. A tal punto que llegaron a competir con las iglesias. Se trataba de marcar la vida de los ciudadanos para la productividad: la hora de levantarse, de ir a trabajar, de comer, etc. Dar campanada, sin embargo, hace alusión a un escándalo o novedad que causa una acción extraña, ya sea honesta o deshonesta. Pero, a diferencia de las campanas de las iglesias o de las ciudades, el reloj portátil no tiene sonido, es discreto frente a cualquier acción indecente. Sin embargo, da señas, es decir sigue marcando el tiempo. En otras palabras, sigue haciendo visible la naturalización de la crononormatividad de los cuerpos. En la última décima, el yo lírico solicita su cuidado para que la vida del virrey sea regulada y en ‘aciertos dilatada’. Una de las múltiples acepciones del ‘cuidado’, según el D.A. afirma: cuidado “es la solicitud y advertencia para hacer algo con la perfección debida”. Es decir, que sor Juana le advierte al virrey que experimente una vida crononormativizada. Su vida sin mensura no le permite racionalizar ni darse cuenta de las manipulaciones a las que están sometidos su propio cuerpo, así como otros cuerpos de su propio gobierno. Propongo que lo que desea sor Juana por medio de su advertencia es decirle que el reloj le hará experimentar esa frustración, puesto que le hará percibir la relación entre tiempo/producción/sexualidad. El estar consciente de las multitemporalidades que experimentan los sujetos de su gobierno y la manera en que lo perciben a él como sujeto público es lo que le dará o no la fama. ¶

Para visualizar más este contraste, que para mí se basa en la forma de experimentar la temporalidad *queer* de acuerdo con el género sexual, propongo que miremos estos dos grupos de relojes. El primero nos muestra a un Hércules/Atlas con la válvula celestial (figura 4) y los otros dos son relojes jaula pertenecientes a una tal señora Barry (figura 5). En el reloj de Hans Buschmann de 1630 (Augsburgo) la fuerza muscular masculina de Hércules en la estatua de plata soporta el peso del globo, el cual muestra diversas funciones tales como la hora, las fases de la luna, etc. Es justamente su poder físico lo que permite el funcionamiento del reloj y también la sobreviven-

23 GEORGES BATAILLE, *El erotismo*, Barcelona: Tusquets, 2008.

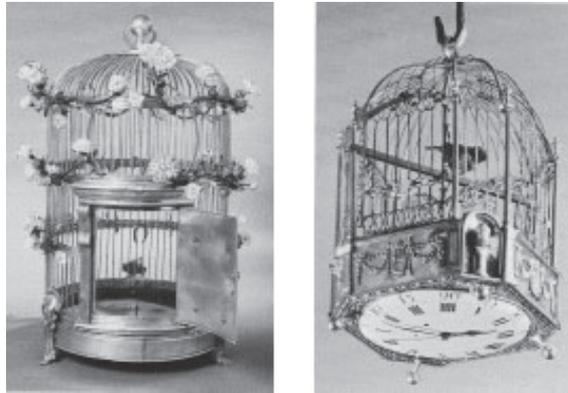


FIGURA 5

cia del mundo. Todo está regulado por el cristianismo muscular. Recordemos que era común la asociación de los Habsburgo con Hércules, Atlas y Cristo. En la siguiente imagen tenemos relojes en forma de jaula adornados con flores, ramas y con decoraciones de bronce, cobre y porcelana Meissen.²⁴ Aquí se puede percibir el tiempo de una forma diametralmente opuesta. Para su dueña, Madame Barry (1743-1793), el tiempo experimentado en un cuerpo femenino implica la cárcel, el aprisionamiento, el control y la regulación de las “auroras” femeninas. De la misma manera, la décima diferencia entre la temporalidad *queer* de la monja jerónima, y a la vez sujeto colonial femenino, y la necesidad de crononormatividad por parte de un representante masculino del imperio. Si el reloj de sor Juana tiene como objetivo transferirle esas experiencias de crononormatividad al virrey y dárselas en forma de ‘regalo’, este gesto, como mucha de la escritura de sor Juana, sería a la vez irónico y adulator. ¶

** BIBLIOGRAFÍA **

- BATAILLE, GEORGES, *El erotismo*, Barcelona: Tusquets, 2008.
- BULLOUGH, VERN L. y JAMES A. BRUNDAGE, *Handbook of Medieval Sexuality*, New York/ London: Garland Publishing, 1996.
- CALVO, HORTENSIA y BEATRIZ COLOMBI (Eds.), *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita*, Madrid: Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artigas, 2015.
- CHAILLE, FRANÇOIS y DOMINIQUE FLÉCHON, *The Beauty of Time*. Trad. Alexandra Keens, París: Flammarion, 2018.
- CRUZ, SOR JUANA INÉS DE LA, *Poesía lírica*. Ed. José Carlos González Boixo, Madrid: Cátedra, 2000.

²⁴ *Ibid.*, p. 99.

- , *Obras completas. I. Lírica Personal*, Ed. Alfonso Méndez Plancarte, México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- , *Primero sueño y otros escritos*, México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- DINSHAW, CAROLYN, *Getting Medieval. Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*. Durham, NC: Duke University Press, 1999.
- DINSHAW, CAROLYN *et al.*, “Theorizing Queer Temporalities. A Roundtable Discussion”, en *GLQ: A Journal of Lesbian & Gay Studies*, 13.2-3 (2007): 177-195.
- ESPADA CUSTÓDIO, DELMIRA, *As perfeitíssimas Horas da rainha D. Leonor*, Madrid: Taberna Libraria & A 4 Ediciones, 2018.
- FREEMAN, ELIZABETH, *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham, NC: Duke University Press, 2010.
- GOFF, JACQUES LE, “Church Time and Merchant Time in the Middle Ages”, en *International Science Council*, 9.4 (1970): 151-167.
- SCHWENGER, PETER, *The Tears of Things. Melancholy and Physical Objects*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2006.
- SOLANA, MARIELA, “Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad queer”, en *El banquete de los Dioses. Sexo, deseo, placer: Discusiones sobre diversidad sexual y pensamiento queer en la filosofía y la teoría política contemporáneas*, 5.7 (2017): 37-65.
- THOMAS, GEORGE ANTHONY, “The Death of the Duchess of Aveiro: The Life and Legacy of María de Guadalupe de Lencastre”, en *Dieciocho*. 39.1 (2016): 29-42.

Sor Juana Inés de la Cruz y las redes sociales



OLGA MARTHA PEÑA DORIA Y
GUILLERMO SCHMIDHUBER

Universidad de Guadalajara

Vincular la obra de Juana Inés de Asuaje/Sor Juana Inés de la Cruz con su biografía y sustentar documentalmente ambas dentro del espacio y el tiempo en que vivió ha sido el interés constante de las indagaciones críticas sobre esta escritora; así como investigar la recepción de su obra en los tres siglos y más que han pasado.

En biografías anteriores, como *Las trampas de la fe* de Octavio Paz, se presentó más de una ilusa conjetura debido a la carencia de información fidedigna. Hoy contamos con documentación que evidencia mejor la trayectoria vital de la Décima Musa. También esta investigación analizó los espacios geográficos. La infancia de Juana Inés en varios rincones de la región de Chalco “San Miguel Nepantla, la hacienda de Panoapan y San Vicente de Ferrer de Chimalhuacán”. La aventura de atravesar los tres lagos intermedios para llegar a la gran Ciudad de México: Chalco, Xochimilco y Texcoco. Como curiosidad se logró ubicar en mapas antiguos los sitios en donde habitaron su madre y sus dos hermanas, sus tres medios hermanos, su tío paterno y sus numerosos primos. ¶

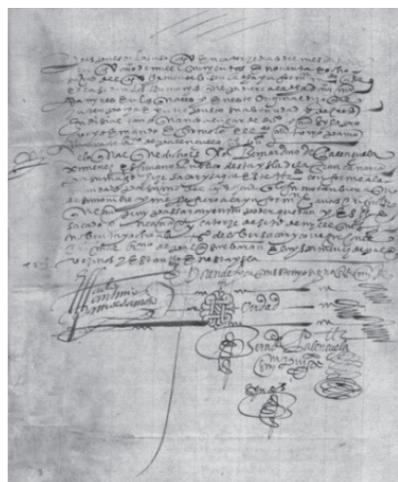
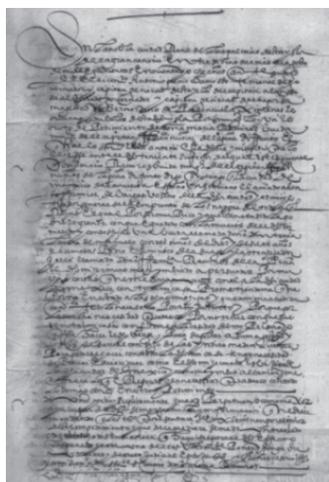
Había pasado un periodo de más de tres siglos desde la fundación de Tenochtitlan. Para 1650 la Ciudad de México estaba habitada por cerca de cien mil personas, y poco o nada recordaba a la isla-urbe azteca porque con esas mismas piedras prístinas había sido edificada sobre los cimientos derruidos de los edificios antiguos. Una ciudad de calles rectas y de manzanas cuadrangulares, urbe-isla barroca con el agua envolvente de la laguna salada de Texcoco que como foso natural cuidaba de la ciudad palacio. ¶

La nueva Tenochtitlan lucía un derroche barroco de incontables claustros e iglesias. Tres calzadas unían la isla mediante caminos-puente con sus riberas: al Norte la calzada que iba a Tepeyac, al Poniente la que iba a Tlacopan y al Sur la que llegaba hasta Ixtapalapa. Estos largos puentes construidos sobre el lecho lacustre eran amplios caminos que unían la isla con la tierra firme. ¶

llegaba en barcazas al embarcadero de San Lázaro e internamente viajaba en canoas por las múltiples acequias que comunicaban desde la plaza Mayor. ¶

Ciudad sonora de múltiples campanas, de cantos latines de iglesia y algarabía de mercados. Los menos eran españoles y hablaban castilla; los más eran castas con su arcoíris de lenguas. Una ciudad que parecía habitar tres continentes, por su cultura, su riqueza y las mezclas de su sangre. Las mismas torres y cúpulas de entonces que adornaban el horizonte urbano permanecen en la actualidad en la macrourbe de hoy. Si al presente son tan notorias, ¿qué tanto más lo serían en aquella ciudad barroca? No había número que identificara las casas, sino las calles tenían un nombre diferente en cada uno de sus segmentos; por ejemplo, la calle de los Donceles, que hasta hoy conserva la nomenclatura antigua, tenía diversos nombres según las cuadras, al poniente iniciaba en los Medinas porque allí se ubicaba el palacio del mayorazgo de la familia Medina, seguía la cuadra calificada de los Donceles, y más al oriente una de Santo Domingo por la ubicación de esa iglesia y del convento de los dominicos, para desembocar en el palacio de la Inquisición. Cuatro nombres, cuatro segmentos. ¶

Cuando los autores del presente artículo descubrieron en 2016 en el Archivo General de Indias los documentos del paso de la familia Ramírez de Vargas de la Gran Canaria a la Nueva España, con fecha 13 de agosto de 1598, también fueron evidenciados varios nombres de parientes que hasta ese momento eran desconocidos para la biografía oficial de sor Juana: viajaron su bisabuela María Ramírez de Vargas, viuda; Francisca, una tía doncella; su abuela Antonia Laura Majuelo, también viuda y madre de dos niños, Pedro y Francisco, infantes que habían sido engendrados por Damián de Azuaje *El joven*; el mayor de los dos llegaría a ser el padre de Juana Inés. La familia sobrevivió una aventura trasatlántica que bien pudiera ser trama de novela. Una vez más, la vida sobrepasó a la literatura. ¶



Permiso de paso a Indias de la familia Ramírez de Vargas, de Palmas de Canarias a Nueva España.¹

En este documento se citan los nombres de la familia patrilineal de Juana Inés, especialmente los Ramírez de Vargas, conocida familia canaria proveniente de Génova. Abajo se muestra el árbol genealógico de los Azuaje/Asuaje:²

(Tatarabuelo) *Damián de Azuaje El viejo*
Casó con *Jerónima Lezcano*

(Bisabuelo) *Pedro de Azuaje El viejo* (bautizado 8 de octubre de 1538)
Casó con *Ana Portés*

(Abuelo) *Damián de Azuaje El Joven* (bautizado 18/9/1564-ca.1589)
Casó con *Antonia Laura Majuelo*

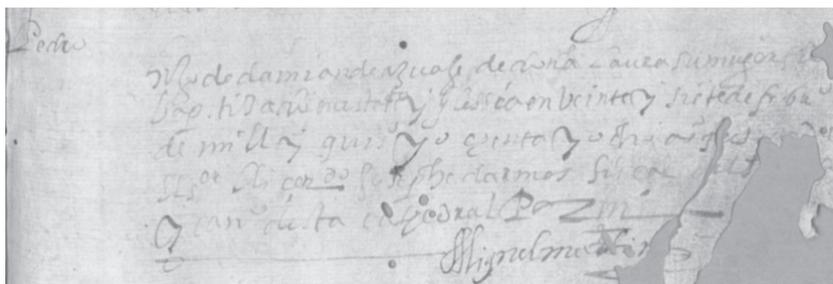
(Padre) *Pedro de Azuaje El joven* (bautizado 27 de febrero de 1588)
Pareja de *Isabel Ramírez*

1 Las imágenes y la paleografía de este documento están en *Familias paterna y materna de sor Juana Inés de la Cruz* (Schmidhuber/Peña Doria 2016: 24); el documento está conservado en el Archivo General de Indias de Sevilla, Indiferente, 2069, número 90, año de 1598, folios 1.º a 7.º (se muestran tres folios: 1.º, 3.º y último).

2 La información de los Azuaje está en dos legajos del Archivo Acialcázar, en Canarias.

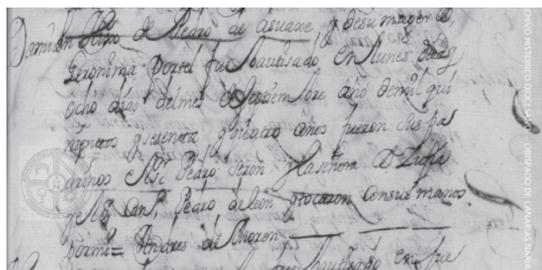
JUANA INÉS DE ASUAJE (ella escribió con 's' Asuaje)

La aportación mayor de esta investigación es haber logrado incluir por vez primera la imagen de la *Fe de Bautismo* del niño Pedro de Asuaje *El joven*, el futuro padre de Juana Inés, conservada en el Archivo Diocesano de Las Palmas de Gran Canaria:



Pedro, hijo de Damián de Asuaje y de doña Laura su mujer, fue bautizado en esta santa iglesia en veinte y siete de febrero de mil quinientos y ochenta y ocho años. Fue padrino el señor licenciado Joseph de Armas, fiscal del Santo Oficio y canónigo de esta Catedral. Miguel Martínez [firma].³

Otro hallazgo fue la Fe de Bautismo del abuelo paterno de sor Juana, llamado Damián de Asuaje, cuya imagen aquí se muestra:



Damián, Hijo de Pedro de Asuaje y de su mujer Doña Gerónima Portes, fue bautizado en lunes diez y ocho días del mes de septiembre año de mil quinientos y sesenta y cuatro años. Fueron sus padrinos Señor Pedro Serón y la Señora Doña Sofía y el Señor Canónigo Pedro de León, y tocaron con sus manos. Firmado por mí. Andrés de Morón.

3 Fe de Bautismo de Pedro de Asuaje *El joven*, padre de Juana Inés, Archivo Histórico Diocesano de Las Palmas de Gran Canaria, libro 6 de Bautizos, Parroquia del Sagrario, folio 4, 27 de febrero de 1588.

La investigación aquí presentada descubrió un vínculo de la familia de Juana Inés con su tatarabuela de sangre judía: hay documentos que testifican que la familia de Lepe compareció ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición reunido en la ciudad de San Cristóbal de La Laguna, en la isla de Tenerife, ante el cual declararon todos sus antepasados y parientes que recordaban como obligación decretada para los judíos conversos y sus descendientes. La documentación da testimonio que en 1529 la familia Lepe fue condenada por el tribunal de la Inquisición a reconciliación, en Auto celebrado en la población de Gibrleón, ciudad situada en la rivera del río Odiel, cuyas aguas pasan por Huelva y desembocan en el Mediterráneo, al extremo poniente de Andalucía. En conclusión, Juana Inés tenía ascendencia judía de conversos por vía de Beatriz de Lepe, una de sus dieciséis tatarabueltas. Por otro lado existe el documento de pedimento de Hidalguía levantado por Francisco Núñez (bisabuelo de Juana Inés e hijo de Beatriz de Lepe), que fue otorgado el 4 de marzo de 1573 al don Francisco y a sus hijos. El documento de Hidalguía es conservado hoy en el Archivo Privado del marqués de Acialcázar, Escribano Pedro Hernández Lordelo, y firmante Pedro de Valdespino, teniente del doctor Gante del Campo, gobernador y justicia mayor de las islas de Tenerife y de San Miguel de La Palma. Este documento corrobora que Francisco Núñez fue hijo de Rodrigo Núñez y de Beatriz de Lepe, vecinos de Tenerife; que casó dos veces, la primera con Isabel Pérez, y la segunda con doña María Laura, hija de Zoilo Ramírez, regidor de Gran Canaria, y de doña Antonia Laura [Mayuelo]. Que del primer casamiento procreó a Rodrigo y a Antón; y del segundo, a Ana Laura [Mayuelo, abuela de Juana Inés] y a Francisca. Así que fue judía conversa una de sus tatarabueltas y un bisabuelo de Juana Inés fue hidalgo. ¶

Gonzalo de Lepe (compareció ante el Tribunal del Santo Oficio)

Casado con Ana Díaz

Beatriz de Lepe (tatarabueta de Juana Inés)

Casada con Rodrigo Núñez de la Peña

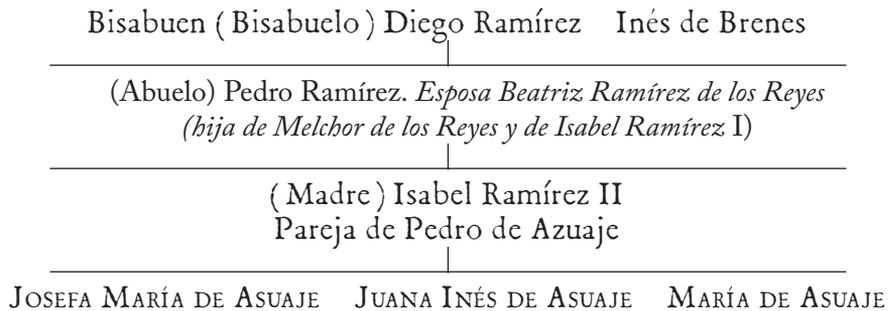
Capitán Francisco Núñez de la Peña (Tenerife)
Casado con María Ramírez de Vargas (Las Palmas)

Antonia Laura Majuelo
Casada con Damián de Azuaje *El joven*

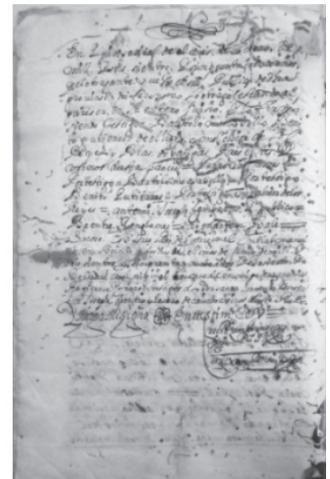
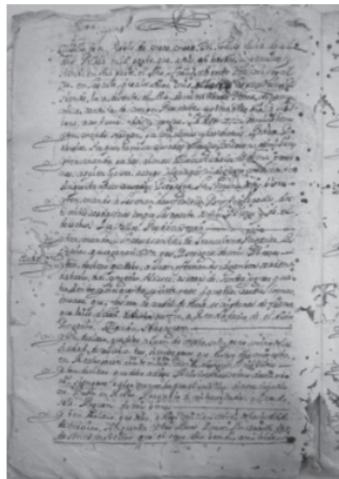
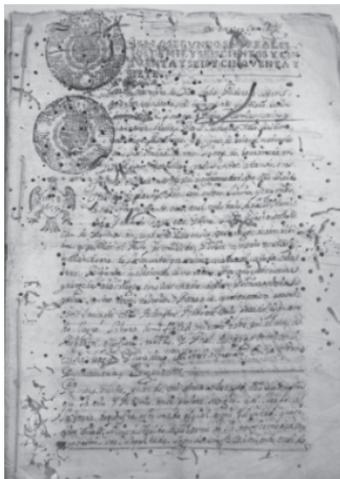
Pedro de Azuaje
Pareja de Isabel Ramírez

JUANA INÉS DE ASUAJE

Por la otra familia, el árbol genealógico matrilineal de sor Juana Inés de la Cruz es conocido desde sus bisabuelos, documentación informada en el documento de Dote de doña Beatriz Ramírez al contraer nupcias en la Ciudad de México con don Pedro. Este documento se muestra completo en *Familias paterna y materna de sor Juana*:



El abuelo matrilineal de Juana Inés fue don Pedro Ramírez, quien emigró de Andalucía y se abrió paso como uno de los agricultores más adinerados de la región de Chalco. Tuvo once hijos, uno sacerdote y los demás casados excepto por doña Isabel, quien sostuvo dos relaciones sentimentales. Un documento de gran valía es el Testamento de Pedro Ramírez de 1655 y que hoy se conserva muy deteriorado por polilla:⁴



4 Por primera vez la presente investigación mostró la imagen del documento (*Redes sociales* 35). Anteriormente, el texto paleografiado fue dado a conocer por Ramírez España (1947: 3-12).

La presencia en Nueva Galicia de la familia materna de los Ramírez ha sido comprobada documentalmente; inició con la llegada a Jalostotitlán de Gonzalo Ramírez, quien era hermano de don Pedro Ramírez, el abuelo de Juana Inés, ambos oriundos de Sanlúcar de Barrameda. Acaso su residencia en Nueva Galicia fuera la razón por la que Joseph Cornejo Ramírez, primo hermano de Juana Inés, visitara esa población y conociera allí a su futura esposa María Isabel de Valdivia. En otros momentos varios visitantes de la familia de Juana Inés han quedado testificados: Diego Ruiz Lozano, en la boda de Juan Caballero *El joven* (9 de agosto de 1681); y tres padrinzagos del capitán Lope de Ulloque, esposo de María Ramírez de Asuaje, hermana entera de sor Juana; las familias Ramírez y Cornejo de Jalos —como se le llama por cariño a esta ciudad de Jalisco— actualmente son descendientes. ¶

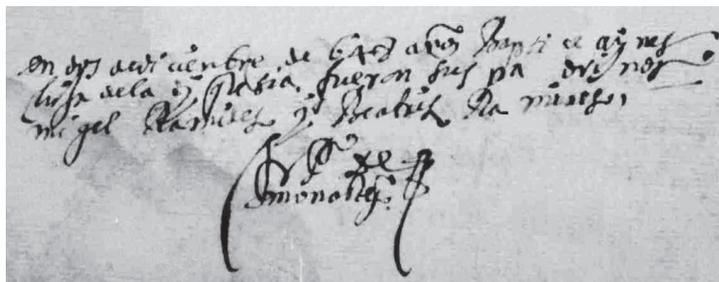
Todas las biografías, tanto las fantaseadas como las verídicas, han apoyado la idea de que una vez que Juana Inés dejó la región del Chalco, nunca regresó. Falso porque cualquier persona podía llegar de Chalco a la Ciudad de México en una noche de viaje vía lacustre, ni era caro ni menos peligroso. ¶



Reproducción del mapa delineado por don Carlos de Sigüenza de las Lagunas de Texcoco, Xochimilco y Chalco. Impresión del siglo XIX.

Doña Isabel, como buena madre, pudo haber viajado a ver a sus hijas y a sus números nietos, cuando éstos ya vivían en la gran ciudad. El Chalco era una zona de siembra de comestibles que eran vendidos diariamente para alimentar la capital. Cruzaban las lagunas de Xochimilco y Chalco, y luego la laguna de Texcoco que rodeaba la Ciudad de México. ¶

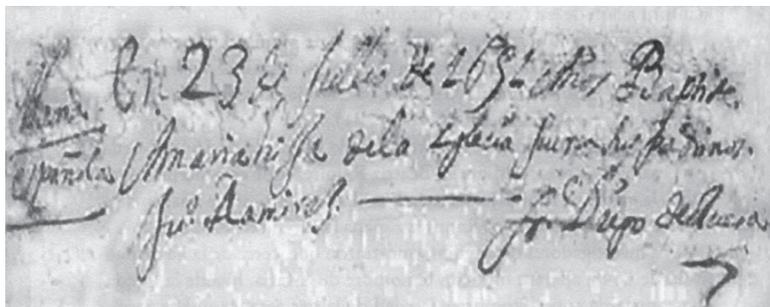
La Fe de Bautismo de “Inés hija de la Iglesia” descubierta por Guillermo Ramírez España y Alfredo G. Salceda en 1948 sirvió de fundamento para que estos investigadores propusieran la fecha de nacimiento de Juana Inés en 1648, ya que este documento probaba la existencia de una niña con nombre coincidente. La presente investigación presenta documentación que apunta a que la fecha 1648 pudiera ser la verdadera. Contrariamente, el jesuita español Diego Calleja informó en su Aprobación a *Fama y obras póstumas*, que el día del nacimiento fue el viernes 12 de noviembre de 1651. Abajo se muestra la Fe de Bautismo descubierta por Ramírez España y Salceda:



En dos de diciembre de seiscientos cuarenta y ocho años bauticé a Inés, hija de la iglesia. Fueron sus padrinos Miguel Ramírez y Beatriz Ramírez. [Firmado]. Fray Pedro de Monasterio. NOTA: Miguel y Beatriz Ramírez eran hermanos de Isabel, la madre de la niña. Este documento sin imagen digital fue dado a conocer por Ramírez España y Salceda en 1952.]⁵

En el mismo archivo parroquial la presente investigación descubrió otra Fe de bautismo de 1651, con el nombre de “María hija de la Iglesia”, que concuerda con el nombre y la edad de la hermana completa menor de Juana Inés. Cercanía que sirve de testimonio probatorio de esa fecha, además del hecho de que el padrinzago fuera de Juan Ramírez, hermano de la madre Isabel. Así que en 1651 el vientre de doña Isabel estaba ocupado por otra niña. ¶

5 Fe de Bautismo de “INÉS HIJA DE LA IGLESIA”, Parroquia de Chimalhuacán Chalco, México, Caja Número 1, En La Foja 16 Vuelta, del Libro Número 3 Bautismos, con fecha de 2 de diciembre De 1648.

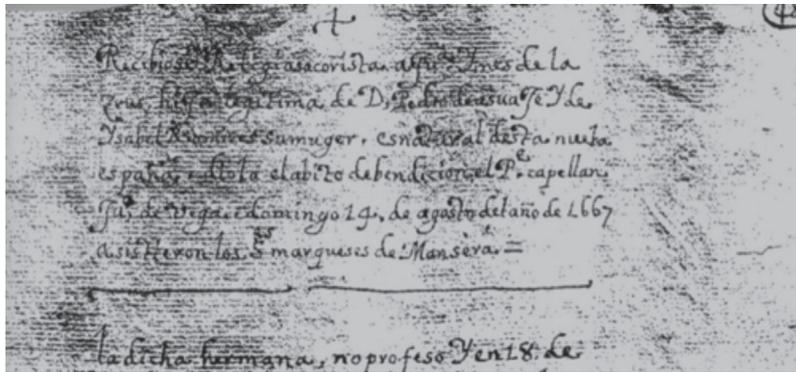


En veintitrés de julio de mil seiscientos cincuenta y un años bauticé a María, hija de la iglesia. Fueron sus padrinos Juan Ramírez. [Firmado]. Fray Diego de Rueda. Al margen : española. NOTA: Juan Ramírez fue hermano de Isabel, la madre de Juana Inés.⁶

Tras de gestar con doña Isabel Ramírez dos hijas y un hijo, don Diego Ruiz Lozano matrimonió con Catalina Maldonado Zapata, una doncella de menos de veinte años que pertenecía a la pudiente familia dueña de la Hacienda de Peotillos de San Luis Potosí y con negocios mineros. Es de notarse que el bautismo de Diego *El joven*, medio hermano de Juana Inés, fue el 15 de noviembre de 1660 a escasos cuatro meses después de la fecha del matrimonio de don Diego con Catalina Maldonado (18 de julio de 1660); se concluye que el padre llevaba una relación simultánea con doña Isabel en Chalco y con doña Catalina en Ciudad de México. ¶

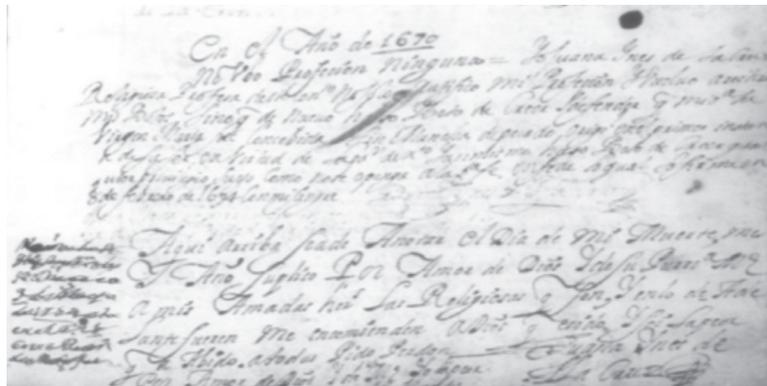
Juana Inés primero ingresó en el convento de Santa Teresa la Antigua el domingo 14 de agosto de 1667, con el acompañamiento del virrey Marqués de Mancera y su esposa Leonor Carreto; sin razón explícita, a los tres meses abandonó el convento el 18 de noviembre de 1667, como lo afirma la anotación del *Libro de las Profesiones* del ese Convento, documento que por primera vez dimos a conocer en imagen:

6 Fe de Bautismo de “MARÍA, HIJA DE LA IGLESIA” (Hermana de Juana Inés), Parroquia de Chimalhuacán Chalco, México. Volumen sin número (inicia en 1616), folio no identificado, 23 de julio de 1651.



Recibióse para religiosa corista a Juana Inés de la Cruz, hija legítima de D. Pedro de Asuaje [escrito Asuaje] y de Isabel Ramírez, su mujer. Es natural de esta Nueva España. Dióla el hábito de bendición, el padre capellán D. Juan de Vega, domingo 14 de agosto de 1667; asistieron los señores Marqueses de Mancera. La dicha hermana no profesó, y en 18 de noviembre de 1667 años salió del convento.⁷

Tres meses después, Juana Inés ingresó en el Convento de San Jerónimo y allí permaneció hasta su muerte. En el *Libro de las Profesiones* se conserva un folio de sor Juana en el que anotó su ingreso al convento y la celebración de sus 25 años de monja, que firmó con su sangre en la parte intermedia; son visibles dos goterones y un borrón que ella hizo. ¶



⁷ Agradezco al padre José Herrera, de Chiapas, presidente de la Asociación de Historia Eclesiástica, el facilitarme esta copia de la página 48 del *Libro de las profesiones* del convento de las Carmelitas Descalzas. Se conocía este documento desde 1895 gracias a Luis González Obregón, quien publicó la transcripción del texto en *México viejo*, sin imagen. Para una edición moderna de este texto, ver González Obregón, 1979: 282; y Schmidhuber 2013: 23.

Los documentos presentados por esta investigación han puesto de manifiesto algunos errores *inexcusables* en la biografía de Juana Inés/sor Juana, que habrá que corregir:

- ♦ Habrá que afirmar que el padre de sor Juana se llamó Pedro de Asuaje y Vargas y que nunca llevó el nombre de Manuel, palabra que fue acaso una lectura paleográfica errónea del apellido materno Majuelo. Asuaje fue como lo escribió sor Juana con su propia mano en el *Libro de Profesiones del convento de San Jerónimo* Como país, México debería borrar el incorrecto Asbaje, escrito con ‘b’ labial. ¶
- ♦ Hay que aceptar que el padre de Juana Inés llegó de Canarias a la Nueva España en 1598 siendo un niño, en compañía de su madre y de su abuela, ambas viudas, de una tía doncella y de su hermano menor Francisco. ¶
- ♦ Hay que tomar en cuenta que las familias materna y paterna de sor Juana guardaron una gran relación con los frailes dominicos: Francisco de Asuaje era el tío fraile, y el abuelo materno don Pedro rentó por tres vidas dos haciendas propiedad de la Orden de Predicadores: Nepantla y Panoayan.
- ♦ Percatarse que en ningún documento antiguo aparece la familia materna con el apellido Cantillana, porque acaso fue simplemente una toponimia andaluza. Hay que olvidarse del Santillana y del Çantillana (con cedilla), porque no hay documentos antiguos que lo prueben. ¶
- ♦ Hay que reconocer que Juana Inés Ramírez de Asuaje fue el nombre que utilizó la doncella en la ciudad de los palacios, así lo prueba el primer poema que publicó cuando era seglar en 1668. Mentira que el nombre de Inés fuera agregado en el convento: ese nombre era una tradición familiar matrilineal. Se ignora la razón de llamarla Juana; nadie antes que ella llevó en su familia ese nombre, pero sí hubo una sobrina después. En varias ocasiones ella misma utilizó Juana Ramírez. Acaso influyó en esto la gran veneración que guardan los padres dominicos a San Juan evangelista, a quien consideran santo patrono. ¶
- ♦ Falso es que Juana Inés se vistiera de hombre para asistir a la Real Universidad; ninguna mujer podía entonces ser estudiante universitario en ninguna ciudad del mundo. ¶
- ♦ Los documentos descubiertos para esta investigación apuntan todos a que el nacimiento de Juana Inés fue en 1648; lo que le permite a la doncella haber vivido

tres años más de exposición al ámbito secular y a la corte virreinal, tan importante para su visión de mundo. ¶

- ♦ Habrá que tomar en cuenta la importancia de la tatarabuela judía conversa de sor Juana. Los documentos conservados al respecto no mencionan persecución ni castigo, sino simplemente exigieron que la familia Lepe se registrara como de origen hebreo y que cuidaba su conversión al cristianismo ortodoxo, requisito que toda familia conversa tenía que cumplir. ¶
- ♦ Estudiar y enseñar que sor Juana Inés no fue la primera escritora de su familia, a pesar de que su madre no aprendió a leer. Francisco de Terrazas, el más famoso poeta novohispano del siglo XVI, fue su tío político y, además, el poeta del siglo XVII Alonso Ramírez de Vargas fue primo en tercer grado de Juana Inés. ¶

Al final de la vida de sor Juana se interrumpieron sus redes sociales porque había llegado su última amiga... la Muerte. En lugar de haber un gran silencio hubo algarabía, cada año más sonora, voces de todos los que conforman su red de admiradores y la red de aquellos que hemos decidido dedicar nuestro esfuerzo a la investigación veraz de su vida y al análisis de su magna obra literaria. ¶

Porque sor Juana existió con plenitud permanecerá viva tanto para la magna Historia como para la historia minúscula, y así lo hará en tanto sigamos leyendo y estudiando su obra, y mientras persistamos en las búsquedas de sus obras perdidas y dando a la luz los documentos localizados. Murió sor Juana... pero nació la red social del sorjuanismo que es, tomando prestadas las palabras de la Mtra. Carmen Beatriz López Portillo, Rectora de la Universidad Claustro de Sor Juana:

Conmemorar, recordar con el otro. Misterio que hace presente lo ausente. Con la memoria, mantener y recrear el mundo, proyectarlo: gestar por el recuerdo de un pasado común el futuro que la tierra, la sangre, la voluntad y la palabra construyen. Hacer existir, por la mirada actual, ese pasado que anhelamos nuestro. Resistirnos a uniformar el tiempo, su progresión; dejar que la realidad habite múltiple el espacio, así como su valoración, la conciencia. (*Sor Juana y su mundo* VII) ¶

** BIBLIOGRAFÍA **

- GONZÁLEZ OBREGÓN, LUIS, *México viejo*, México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1895; París: viuda de C. Bouret, 1900; además, en México: Promexa Editores, 1979. Edición citada.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, SOR, *Fama y obras póstumas*, México: Manuel Ruiz de Murga, 1700.
- LÓPEZ PORTILLO, CARMEN BEATRIZ, "Una mirada actual", en *Sor Juana y su mundo*, Universidad del Claustro de Sor Juana, 1995.
- RAMÍREZ ESPAÑA, GUILLERMO, *La familia de Sor Juana Inés de la Cruz. Documentos inéditos*, México: Imprenta Universitaria, 1947. Con prólogo de Alfonso Méndez Plancarte.
- , y ALFREDO G. SALCEDA, "El acta de bautismo de Sor Juana Inés de la Cruz". *Ábside*, XVI, 1952.
- SCHMIDHUBER DE LA MORA, GUILLERMO y OLGA MARTHA PEÑA DORIA, *De Juana Inés de Asuaje a Sor Juana Inés de la Cruz: El libro de las profesiones del Convento de San Jerónimo*, México: Frente de Afirmación Hispanista y Toluca: Editorial del Instituto de Cultura Mexiquense del Gobierno del Estado de México, 2013.
- , *Las familias paterna y materna de sor Juana Inés de la Cruz: hallazgos documentales*, México: Frente Afirmación Hispanista, Centro de Estudios de Historia de México CARSO y Editorial Escribanía, 2016. Con prólogo de Manuel Ramos Medina.
- , *Las redes sociales de sor Juana Inés de la Cruz*, México: Bonilla Artigas editores, 2018.

MEMORIA



Sor Juana, musa de la colonia y niña mimada de Toussaint : sus prólogos de 1916, 1926 y 1928



DANIEL DE LIRA LUNA
Universidad del Claustro de Sor Juana



o son sino de Luis Mario Schneider las palabras que hemos elegido como título para delinear esta nota de procedencia y orientación sobre los prólogos incluidos en esta sección.¹ Manuel Toussaint participó activamente desde los primeros años de la fundación de la Editorial *Cultura* creada por Julio Torri y Agustín Loera y Chávez, y también más tarde bajo la dirección de Rafael Loera. Los prólogos de 1916 y 1928 fueron publicados por esa editorial y el de 1926 por la Editorial de Manuel León Sánchez. ¶

El prólogo de 1916 para *Poesías escogidas de Sor Juana Inés de la Cruz* fue propiamente un texto de juventud, pues en esa fecha Toussaint contaba con 26 años, una edad quizá temprana para dimensionar la presencia de la monja en el desarrollo de la literatura mexicana y adoptar la perspectiva biográfica, contenidos relativamente cercanos a los del prólogo de 1928, en que retoma parte de ese referente biográfico y además refleja otras inquietudes, como los problemas que supone la transcripción formal de la obra de sor Juana. Por otra parte, la nota introductoria para su libro de 1926 nos permite observar ya a un estudioso experto de la obra y los libros de sor Juana. ¶

Serge Zaitzeff afirma que la carrera literaria de Toussaint se inicia hacia 1914 precisamente con un ambicioso prólogo a la antología *Las cien mejores poesías (líricas) mexicanas*, primer libro editado por la casa Porrúa ya como empresa editorial, en colaboración con Antonio Castro Leal y Alberto Vázquez del Mercado,² año en que circulan también sus ensayos sobre el poeta Francisco González Guerrero y

1 LUIS MARIO SCHNEIDER, "El crítico, el ensayista", en: *Obra literaria*, Manuel Toussaint, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas; Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992, p. 14.

2 *Ibid.*, p. 13

sobre Gregorio López y Fuentes.³ Es de destacar que en el prólogo de 1916 se aprecia la intención de rescate de la obra de sor Juana y además pertenece al conjunto de primeros trabajos formales de Toussaint que preludian su amplia y diversa escritura académica y crítica, primero en la editorial Cultura y posteriormente en la Imprenta Universitaria, Porrúa y el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. Después de éste vendrían otros prólogos más: para Enrique González Martínez (Maucci, 1917); Amiel (Cultura, 1918); y Luis G. Urbina (Cultura, 1919). En este mismo período de su producción bibliográfica sobresale también su primer libro dedicado a analizar la obra de Saturnino Herrán,⁴ y después, por la pulcritud y belleza con que se publicaron los textos incluidos en la miniatura bibliográfica de apenas once centímetros: *Oaxaca*,⁵ con 16 grabados en madera de Francisco Díaz de León, que por su contenido intelectual y su materialidad bien puede ser considerado como un libro de artista. ¶



Reproducción del original de su título de historiador fechado en 1945. Colección privada.

Lo peculiar y relevante de estos tres paratextos que ahora reproducimos en *Prolija memoria* es lo que nos ha motivado a acercarlos nuevamente para su lectura. Luego de la publicación de *Juana de Asbaje* (Madrid, 1910) de Amado Nervo, es con

-
- 3 SERGE I. ZAÏTZEFF, "Introducción", en *De casa a casa: correspondencia entre Manuel Toussaint y Alfonso Reyes*, México: El Colegio Nacional 1990, p. 8.
 - 4 MANUEL TOUSSAINT, *Saturnino Herrán y su obra*, México: Ediciones México Moderno, 1920.
 - 5 MANUEL TOUSSAINT, *Oaxaca*, ilustrada con 16 camafeos en madera originales de Díaz de León, México: Cultura, 1926.

Manuel Toussaint el joven y posteriormente el escritor en plenitud, que esta “niña mimada” de la colonia empieza a sonreír al siglo XX. El prólogo de 1916 constituye el primer texto crítico con el que inicia el ascenso de sor Juana; nuestro autor está interesado en el descubrimiento de los años de infancia y juventud de la monja y en la difusión y comprensión cabal de su obra. Este análisis del proceso de recuperación de la obra de sor Juana resulta de interés desde la perspectiva documental al ubicarse este prólogo de Manuel Toussaint como el primer acercamiento en el siglo XX a la obra literaria y al pensamiento de sor Juana. ¶

Toussaint advierte en la monja su inteligencia y a veces la apasionada sensibilidad, junto a un espíritu literario multiforme. Es de admirar su certeza al ubicar los trabajos de sor Juana en el contexto central de la literatura mexicana y la expresión de una absoluta conciencia de publicar una obra a la altura de su autora. Tanto este impreso de 1916 como los otros dos son, desde el punto de vista material, libros sencillos con la rusticidad propia de esos años. Sobre el contenido de estas antologías, Schneider considera:

Después de resumir la vida de sor Juana y de alabar su cultura, Toussaint prefiere antologar a la poeta con aquellos versos que no caen tanto ‘dentro de un sendero meramente clasicista’, para reflejar, dar una muestra de las características de una cierta modernidad que se respira, que poseen un hálito de actualidad. Reconoce que en sor Juana existe una conciencia intelectual, puesto que ‘no hay en ella tanteos, no hay vacilaciones, no hay ensayos diversos de decadencia’; en resumen, *su alma no aparece siempre a través de su inteligencia*.⁶ ¶

Como ha de comprenderse, la secuencia de la lectura de los tres paratextos es congruente, pues algunos párrafos de la parte biográfica se retoman más o menos con el mismo espíritu para la edición de 1928 de *Obras escogidas: Respuesta a sor Philotea de la Cruz, Poemas*. Desde luego, los apuntes biográficos están fuertemente influidos por el texto del padre Calleja publicado en la edición original del doctor Castorena y Ursúa. ¶

Tres curiosidades bibliográficas finalmente se perfilan en la última parte del prólogo de 1928. La primera es sobre el origen de los textos consultados para preparar esa edición, pues nos dice nuestro autor que se trata de obras procedentes de su biblioteca personal, mientras que en su prólogo de 1916 los impresos consultados provenían de la biblioteca de Genaro García. Esos libros, ya para 1928, habían pasado

6 SCHNEIDER, *op. cit.*, p. 15.

a formar parte de las colecciones de la Biblioteca de Austin de la Universidad de Texas. La segunda observación, que se ha señalado anteriormente, es evidente en la lectura de esta antología: el interés y consideración de Toussaint por no modificar la transcripción tipográfica para esta edición “moderna”. En el prólogo señala de forma reiterada la necesidad de contar con una edición crítica y analítica de las obras completas de sor Juana que como bien sabemos tardarían muchos años en llegar, primero a cargo del padre Méndez Plancarte y posteriormente con la edición de Antonio Alatorre. ¶

La tercera curiosidad, que aún hoy no se termina de esclarecer entre los estudiosos de sor Juana, viene de una nota al calce al final de ese prólogo. Encontramos allí el nombre egregio de la “señorita Dorothy Schons”, otra voz, otro de los testimonios esenciales para el estudio de esta niña mimada por Toussaint, quien disputa las apreciaciones de Schons en torno al nombre secular de nuestra religiosa, y dice esperar de ella desde ese momento la biografía de sor Juana. ¶

Por otra parte, posiblemente el prólogo más destacado de los tres sea el más breve, el segundo, publicado en 1926, donde su autor se anticipa, por lo menos en español, a la *Bibliografía de sor Juana Inés de la Cruz* de Dorothy Schons, publicada por Genaro Estrada dentro de la colección editorial de las *Monografías bibliográficas mexicanas* publicadas por la Secretaría de Relaciones Exteriores. En este segundo paratexto, Toussaint advierte de la especulación económica por la que han pasado los impresos y documentos de sor Juana, y refiere de su experiencia que “... vimos anunciado y vendido por una librería norteamericana, en 200 dólares, el mismo *libro de profesiones* del convento de San Jerónimo”.⁷ Como bien podrá leerse, este prólogo destaca también los hallazgos afortunados de un Toussaint erudito y perspicaz al descubrir y relacionar algunos poemas inéditos de sor Juana que de igual forma refiere después Schons en su valiosa obra bibliográfica.⁸ ¶

En esta secuencia sobre los trabajos y los días de Manuel Toussaint, lo primero que destaca es su interés por la literatura colonial. Por aquellos años, hay escritores que utilizan el cuento, el relato, la crónica o la novela para construir la literatura colonialista

7 Cf. a continuación, el segundo paratexto de 1926, en sus primeras líneas con Guillermo Schmidhuber de la Mora, *De Juana Inés de Asuaje a Juana Inés de la Cruz: el Libro de profesiones del Convento de San Jerónimo de México*, con la colaboración de Olga Martha Peña Doria, Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 2013, p. 7: “Es una ironía que hoy es guardado el *Libro de profesiones* en la biblioteca de esa universidad; la académica estadounidense pagó un alto precio a un librero de la ciudad de México”.

8 Cf. el texto de Manuel Toussaint en las pp. 19-22 de Dorothy Schons, *Bibliografía de sor Juana Inés de la Cruz*, México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1927. Con precisión bibliográfica Estrada refiere en la introducción de ese impreso que este texto fue publicado en el Boletín de la Universidad [de Texas], número 2526, correspondiente al 8 de julio de 1925, bajo el título de *Some Bibliographical Notes on Sor Juana Inés de la Cruz*.

del México de ese periodo, siendo quizá Artemio de Valle Arizpe uno de los autores más representativos.⁹ Claramente podemos ejemplificar este ambiente con los títulos del libro de Francisco Monterde García Icazbalceta: *El madrigal de Cetina y El secreto de la Escala... en las que figuran bisorreyes y visitadores, hijosdalgos conqvistadores, frailes e inquisidores...* (1918); la obra de Julio Jiménez Rueda, con dos breves narrativas: *Sor Adoración del Divino Verbo: crónica de una vida imaginaria en el virreynato de la Nueva España*, y la *Ofrendada a la memoria de la muy ilustre madre Juana Ynez de la Cruz, religiosa profesa en el Convento de Santa Paola de la orden de Sn. Jerónimo* (1923); y diez años después de ese prólogo de 1916, en 1926, al cumplirse el 275 aniversario del natalicio de sor Juana, “Toussaint edita y explica un grupo de poesías inéditas y desconocidas (*Poemas inéditos, desconocidos y muy raros de Soror Juana Inés de la Cruz, la décima musa*. 1926, 16 p.), con noticias atribuidas a la escritora, con la finalidad de incluirlas todas en una posible y crítica recopilación de sus obras completas”.¹⁰ ¶

A este movimiento pertenece también nuestro prologuista, convertido más tarde en experto del género de paratextos, y además uno de los principales estudiosos del barroco, con obras tan celebradas como *La Catedral de México y el Sagrario Metropolitano* (Comisión Diocesana de Orden y Decoro, 1948), obra que tiene un antecedente en el volumen dos de la no menos célebre: *Iglesias de México*, con textos de Manuel Toussaint, edición bajo la dirección, textos y dibujos del Doctor Atl y fotografías de Guillermo Kalho (SHCP, 1924-1927). ¶

El contenido de la primera antología de poesías (1916) presenta una selección de décimas, endechas, fragmentos del “*Divino Narciso*”, liras, redondillas, romances, sonetos, y villancicos; el libro de 1926 debe referir esos poemas inéditos y poco conocidos de sor Juana; y finalmente el valioso impreso de 1928 contiene la primera edición que se publicó en el siglo XX de la *Respuesta a sor Philotea de la Cruz, 31 sonetos, romances, redondillas, décimas, endechas*, el *Labyrintho endecasílabo, liras, ovillejos y cuatro villancicos*, los dedicados (en ese orden) a: la Asunción (1685); San Pedro (1683); Santa Catarina (1691); y nuevamente a la Asunción (1687). Al año siguiente, Ermilo Abreu Gómez edita de nuevo la *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*.¹¹ ¶

A lo anterior sólo queda agregar algunos señalamientos complementarios, pues la letra capitular con la que hemos iniciado esta nota, la capitular N, procede jus-

9 Cf. Antonio RIUS FACIUS, *Con la prosa de la Nueva España*, México: Editorial Patria, 1968.

10 SCHNEIDER, *op. cit.*, p. 15. El prólogo de Toussaint que aquí se transcribe fue tomado directamente de la compilación de este autor, dada la imposibilidad material de localizar un ejemplar de este impreso.

11 JUANA INÉS DE LA CRUZ, SOR, *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, edición y notas de E. Abreu Gómez, México: Nueva Voz, 1929, 47 pp.

tamente del libro de 1928 que inicia con la *Respuesta a sor Philotea de la Cruz*; para su inclusión en esa nota podemos destacar que se trata de una capitular mexicana originalmente de seis líneas, un pequeño grabado en madera con todo el estilo del paisaje mexicano de Francisco Díaz de León. En la transcripción de los paratextos se ha procedido a un uso ortográfico de las mayúsculas; inversión del orden de palabras en el caso de verbos con esdrújulas; y se ha modernizado la acentuación. Por otro lado, la bibliografía que únicamente figura en el primer prólogo respeta la forma secuencial de los elementos bibliográficos del impreso original. ¶

Concluimos esta nota transcribiendo las palabras de Rius¹² sobre el historiador:

primerísima figura como investigador, crítico, historiador y maestro del arte fue don Manuel Toussaint, nació en Puebla de los Ángeles —la ciudad de más perfecta traza colonial y de las muy favorecidas en arquitectura y arte novohispano—, el 29 de mayo de 1890. ¶

A lo que agrega Zaitzeff¹³ que “moriría en Nueva York el 22 de noviembre luego de haber asistido como representante de México al XVIII Congreso Internacional de Historia del Arte en Venecia”.

Con lo anterior, el presente número de *Prolija memoria* desea conmemorar el 130 aniversario de su nacimiento, a celebrarse en mayo de 2020. ¶

* * BIBLIOGRAFÍA * *

JUANA INÉS DE LA CRUZ, sor, *Respuesta a Sor Philotea de la Cruz*, edición y notas de E. Abreu Gómez, México: NUEVA VOZ, 1929.

RIUS FACIUS, ANTONIO, *Con la prosa de la Nueva España*, México: Editorial Patria, 1968.

SCHMIDHUBER DE LA MORA, GUILLERMO, *De Juana Inés de Asuaje a Juana Inés de la Cruz: el Libro de profesiones del Convento de San Jerónimo de México*, con la colaboración de Olga Martha Peña Doria, Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 2013.

SCHNEIDER, LUIS MARIO, “El crítico, el ensayista,” en *Obra literaria*. Manuel Toussaint, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas; Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992, p. 13-27.

SCHONS, DOROTHY, *Bibliografía de sor Juana Inés de la Cruz*, México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1927, Monografías bibliográficas mexicanas; 7.

TOUSSAINT, MANUEL, *Retrato y paisaje en la obra de Cecil Crawford O’Gorman*, presentación de

12 Rius Facius, *op. cit.*, pp.188-189.

13 Zaitzeff, *op. cit.*, p. 15

GUILLERMO TOVAR DE TERESA, México: CONACULTA, INBA, 2014. Edición facsimilar de: México: Alcancía, 1938.

———, *Viajes alucinados: rincones de España*, México: Cultura, 1924.

ZAITZEFF, SERGE I., “Introducción”, en *De casa a casa: correspondencia entre Manuel Toussaint y Alfonso Reyes*, México: El Colegio Nacional 1990, p. 7-16.

Sor Juana Inés de la Cruz¹



MANUEL TOUSSAINT

El nombre de sor Juana Inés de la Cruz, cuyos mejores versos se ofrecen hoy al público, es sin disputa, el más importante de nuestras letras coloniales. Sin disputa, porque el único que pudiese hacerle sombra, o más bien sobrepujarlo, el de Juan Ruiz de Alarcón, no es tan del todo nuestro que podamos invocarle como representativo de una época. El de sor Juana, sí. En ella se resumen las virtudes y defectos de su siglo, a pesar de haber sido mujer extraordinaria: a una gran inquietud espiritual, a una sensibilidad a veces ardentísima, unía el saber enfadoso de su tiempo y cierto mal gusto de que casi ningún escritor colonial pudo libertarse; el espíritu literario de sor Juana, multiforme, aparece bajo tan varios aspectos, que suele temerse no hallarlo en ninguno; además, el discreto de la corte, llegando hasta el silencio de la celda, reflejaba en los escritos de la monja algo del brillo barroco del virreinato, tal vez en mengua del mérito de su obra. ¶

Alarcón está libre de todas estas influencias del medio. Su personalidad es tan homogénea, su arte tan discreto —y hay quien piense que es demasiado discreto— sus rasgos tan sobrios, que si es tipo innegable de nuestra raza, como lo demostró brillantemente Pedro Henríquez Ureña, no puede personificar el espíritu de la colonia, en que al lado de la tristeza fundamental del indio había algo del exceso español y de su algazara, engrandecidos quizás por la serenidad del ambiente y el florecer del país. ¶

* * *

No se ha escrito aún el libro definitivo que estudie a sor Juana como lo merece. Al de Amado Nervo —*Juana de Asbaje*— le falta madurez; quiso tal vez darle amenidad y logró empequeñecer su trabajo; ¡como si fuera preciso hacer parodias y recurrir a

1 JUANA INÉS DE LA CRUZ, SOR, *Poetas escogidas*. Selección y prólogo de Manuel Toussaint. México: Cultura, 1916.

interviews para escribir una agradable biografía, llena del sabor arcaico de la Nueva España, del murmurar de conventos y de las infinitas fiestas de la corte y de la Iglesia!

¶

Homenaje debido a nuestra poetisa es consagrarle una obra digna de ella. Allí debe estudiársela en todas sus manifestaciones, las literarias y las ideológicas, las religiosas y las musicales. Su prosa no merece menos estimación que sus versos, que sus comedias o que sus autos sacramentales. Hasta el folclor tendrá que ver con sor Juana, determinando de modo preciso los elementos populares que figuran en las *xácaras*, en las *ensaladas*, en los *cardadores* de sus Villancicos, y deslindándolos de los propios aportes. ¿Hay algo que tenga más sabor popular, más sencillez rústica que cualquiera de dichas formas poético-musicales, escogida al azar?:

A San Pedro canto,
tengan atención,
porque es de la carda
por el cardador.

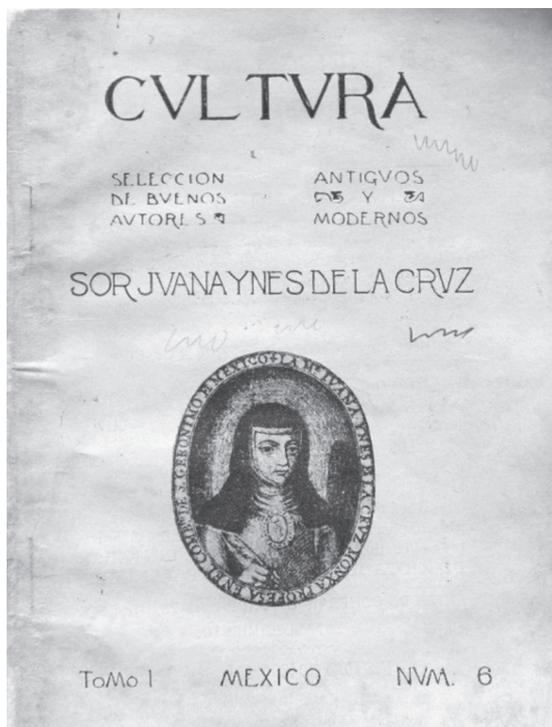
Nuestros eruditos habrán de contribuir a la fijeza definitiva de los datos que acerca de la vida de sor Juana poseemos, comprobando aun los que ella misma nos dejó en su célebre *Respuesta a sor Philotea de la Cruz*. No es excesivo pedir tanto; autores de mucha menos importancia gozan en Europa de monografías que los ponen en claro. Mas, ¿qué mucho, si de sor Juana ni las obras podemos leer? Todavía se espera la edición crítica de ellas y se esperará quién sabe por cuánto tiempo. ¶

* * *

El rasgo distintivo de la poetisa es su grande inquietud espiritual; “el ejemplo de curiosidad científica, universal y avasalladora que desde sus primeros años dominó a sor Juana —dice Menéndez y Pelayo—... Es algo tan nuevo, tan anormal y único que, a no tener sus propias confesiones escritas con tal candor y sencillez, parecería hipérbole desmedida de sus panegiristas”. ¶

Nació el 12 de noviembre de 1651, en la alquería de San Miguel de Nepantla, jurisdicción de Amecameca; apenas contaba tres años de edad cuando comenzó sus estudios, a hurto de su madre, usando de engaño con la maestra que daba lección a una hermanita suya. “En dos años, dice el padre Calleja, biógrafo, el más autorizado de sor Juana, aprendió a leer y escribir, contar y todas las menudencias curiosas de labor blanca: éstas con tal esmero, que hubieran sido su heredad, si hubiera habido menester que fuesen su tarea.” Antes de los ocho años, movida de la codicia por un libro que le ofrecieron, compuso una *loa* para una fiesta en honor del Santísimo Sacramen-

to, con todas las condiciones requeridas por tal poema. ¡Muestra grande de la precocidad de sor Juana! Pero más de admirarse son sus afanes por aprender; ella misma refiere que, habiendo oído decir que el queso traía rudeza al espíritu, se abstuvo de comerlo, contra la gula natural de la infancia. Supo que en México había universidad, y comenzó a insistir con su madre para que la enviase a la capital, disfrazada de varón, a casa de unos parientes que tenían y poder así seguir los cursos universitarios; la madre, naturalmente, no quiso hacerlo, pero ella, en desquite, se dio a leer infinidad de libros de asuntos varios que su abuelo poseía, sin que fueran parte a impedirlo reprensiones ni castigos. ¶



En la transcripción del prólogo de 1916 aparece la imagen que corresponde a la cubierta del libro donde se publicó dicho prólogo, propiedad del Centro de Documentación Sor Juana de la Universidad del Claustro de Sor Juana.

A la edad de ocho años pasó con sus padres a México, donde siguió su estudiosa tarea. Aprendió la lengua latina en solas veinte lecciones que recibió del bachiller Martín de Olivas; y llegó a saberla con perfección, que puso en ello toda la tenacidad de su carácter. Tanta era ésta, tratándose de aprender algo, que mutilaba sus cabellos, fijando como plazo el tiempo que tardaban en crecer para dominar el conocimiento de lo que anhelaba. Es interesante escuchar el relato de sus propios labios: “era tan intenso mi cuidado, dice, que siendo así que en las mujeres (y más en tan florida juventud) es tan apreciable el adorno natural del cabello; yo me cortaba de él cuatro o seis

dedos, midiendo hasta donde llegaba antes, e imponiéndome ley, de que si cuando volviese a crecer hasta allí no sabía tal o cual cosa que me había propuesto deprender en tanto que crecía, me lo había de volver a cortar en pena de la rudeza. Sucedió así, que él crecía y yo no sabía lo propuesto, porque el pelo crecía aprisa y yo aprendía de espacio; y con efecto le cortaba, en pena de rudeza que no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos, cabeza que estaba tan desnuda de noticias qua era más apetecible adorno”. ¶

El nombre de sor Juana corría por México cada vez más famoso. Hay quien afirma que habiendo llegado la fama de la poetisa a oídos de los virreyes, la llevaron a su palacio en calidad de dama de honor de la virreina; el padre Calleja dice que la introdujeron sus parientes. Sea como fuere, la poetisa se halló ya en un centro digno de su mérito; fue allí donde sufrió la prueba más temible para su ingenio y su saber, y donde acreditó para siempre uno y otro. Aconteció que el virrey, Marqués de Mancera, viendo en sor Juana tanta copia de noticias sacras y vulgares, y desando desengañarse acerca de la calidad de dichos conocimientos, convocó en su palacio a cuantos hombres de saber y letras vivían en México. Ante ellos pasó sor Juana examen sin igual, de que la sacaron triunfante sus escasos años, ya que, según la misma frase del virrey, “a la manera que un galeón real se defendería de pocas chalupas que lo embistieran, así se desembarazaba Juana Inés de las preguntas, argumentos y réplicas, que tantos, cada uno en su clase, le propusieron”. ¶

Como se ve, a la vez en años crecía sor Juana en ciencia. Cuentan sus biógrafos que su belleza era tanta (y si no mintieron los pinceles aún algo de ella podemos admirar en sus retratos) que llevaba tras sí toda una corte de admiradores; por esto, considerando los riesgos que corría, «que la buena cara de una mujer pobre es pared blanca, donde no hay necio que no quiera echar su borrón”, sin pensar siquiera en el matrimonio por la total ineptitud que para él tenía, se determinó a entrar en religión. No poca vacilación le causaba la idea de que sus deberes conventuales impidiesen el estudio, único afán de su vida; mas con ayuda de su confesor, el padre Antonio Núñez, venció su resistencia; y, el 14 de agosto de 1667, contando por lo tanto poco menos de diez y seis años, ingresó en el Convento de Santa Teresa la Antigua; asistieron al acto los virreyes, Marqueses de Mancera. Parece que la regla de este Convento era demasiado dura y que sor Juana enfermó a causa de ello: pues el 18 de noviembre del mismo año de su ingreso, abandonó la casa. En 1669, el 24 de febrero, firmó su profesión de fe en el Convento de San Jerónimo. En él había de pasar los años restantes de su vida, entregada a sus libros, a sus meditaciones, mas también a la charla habitual de los conventos, hasta su muerte, acaecida el 17 de abril de 1695, a causa de una epidemia que infestó el convento y que la atacó a ella cuando cuidaba de las monjas enfermas. ¡Muerte dignísima de quien había sabido vivir según sus inclinaciones y desarrollar toda la amplitud de sus talentos! ¶

* * *

Sor Juana comenzó a componer versos desde sus más infantiles años. Tenía el instinto del metro y de la rima altamente desarrollado; y sin duda la admiración que causaba, junto con el solicitar constante, traían el ejercicio con el perfeccionamiento; «era muy racional admiración de cuantos la trataron en aquella tierna edad, —dice el padre Calleja— de ver la facilidad con que salían de su boca, o de su pluma los consonantes y los números; así los producía como si no los buscara en su cuidado, si no es que los hallase de balde en su memoria”. Por lo demás, uno era el hacer versos y otro la verdadera poesía; repetidas veces habla sor Juana de sus facultades versificadoras como de la cosa más natural, del medio de expresión en que movía fácilmente sus ideas:

Y más cuando en esto corre
el discurso tan apriesa,
que no se tarda la pluma
más que pudiera la lengua.
Si es malo, yo no lo sé;
sé que nací tan poeta,
que azotada, como Ovidio,
suenan en metro mis quejas. ¶

¿Pues no llegó a decir en su respuesta a *sor Philotea de la Cruz* que la habilidad de versificar era en ella tan espontánea que se violentaba para no escribir dicha carta en verso? Es indudable que en los infinitos versos de ocasión que escribió sor Juana es donde menos se halla su espíritu; hay en ellos rasgos de humorismo y aciertos populares que quizás tomó del ambiente, sobre todo en las formas de canto o baile. Pero ¿qué ha pasado a la posteridad de esas composiciones fugaces en que mezclaba versos latinos, castellanos, portugueses y hasta indígenas? A sor Juana hay que buscarla por otros caminos: en sus poemas de amor y en sus poesías sagradas. Y llegamos al umbral del misterio de esta mujer incomparable; a su secreto, que hacen más inquitante las leyendas y que evoca en nosotros, a la par que admiración, un leve ademán de simpatía: el amor de sor Juana. ¶

Amor ardentísimo, cuya intensidad desbordó a borbotones en ondas de poesía, mas del cual nada de positivo sabemos, ni sabremos quizás nunca, sino lo que dicen los versos de la poetisa, ¿Fue antes de renunciar al mundo, o ya en su clausura voluntaria cuando sintió el fuego de la llama amorosa? La precocidad de su espíritu con-

siente creer lo primero; el avergonzarse de sus amores, teniendo como gran castigo el confesarlos; la circunstancia de ser sus mejores versos los que tratan de amor, lo que acusa la perfección técnica de la madurez, inclinan a pensar lo segundo. ¶

Así pues, una pasión de condiciones tan encontradas, de fuego tan ardiente por un lado y de recelo temeroso ante la magnitud de la falta por el otro, había de ser la inspiradora de poesías en que se revelase tan profundo desasosiego. Halla como medio de expresión perfecto, por su índole misma, el soneto petrarquista que había hecho de España su segunda patria desde el siglo XV. El fondo ingenioso, sutilmente fabricado con esperanzas desvanecidas y picantes saetas de celos unas veces, de reconvenciones otras; dicho todo en gallardos endecasílabos cuya música no hubieran desdeñado las lirás más melodiosas del Olimpo. Excepcionalmente, llega en sus sonetos a la nítida frescura de Garcilaso, a la expresión cristalina, desprovista de afeites:

Buscan luego mis ojos tu presencia
que centro juzgan de su dulce encanto... ¶

Por lo general, extrema la nota del ingenio y sucede a veces que cae del todo en la afectación, como en aquel soneto, en *que da medio para amar sin mucha pena*, que aunque tiene algunos bellos versos, no figura en este florilegio, pues su terceto final, sobre incomprensible, es feísimo. Algunos de los sonetos de sor Juana acentúan tanto la ingeniosidad interior, que incurren en un verdadero conceptismo, por lo complicado de su idea: tales los dos sonetos de la *negación de la memoria*.

Libre de esta afectación se halla el cántico de sor Juana en sus famosas *Liras*. Tres son, a cual más admirable, sobre todo las que *expresan sentimientos de ausente*; en ellas, sin duda, alcanzó la poetisa su vuelo más encumbrado hacia la lírica. Parece como si el amor mismo de sor Juana, desentendiéndose de todo escrúpulo y limitación, entonase con acentos nunca escuchados sus propias voces, al recuerdo del ausente. Las *Liras* de una mujer que llora a su marido muerto son por instantes verdaderos sollozos; y las que dan satisfacción a unos celos encierran tal suave y resignada humildad, que parece imposible quepa en humano pecho. ¶

El gongorismo de sor Juana ha sido como un escollo interpuesto entre su poesía y quienes eran, de grado, lo bastante ciegos para no gustarla. Es verdad que imitó a Góngora en su *Sueño*; mas su propia declaración de que fue dicha poesía la única que escribió por gusto ha de interpretarse como expresando su agrado por una imitación literaria, por un ejercicio intelectual, nunca afirmando que fue solamente allí donde vertió su verdadero espíritu poético. Para probar lo contrario, aún contra la poetisa, estarían centenares de poemas. Es más, sor Juana fue mujer de su tiempo y tuvo aquellas condiciones internas que explican el gongorismo, como lo ha explica-

do Alfonso Reyes; no sólo como devaneo de palabras, hueco y sin motivo, antes como expresión de deseos plásticos, de *movimiento y color*, a la par que de aristocratismo poético que sacaba fuerzas del mismo decaer de su tiempo. Pero eso no basta a hacer de sor Juana un poeta gongorino; junto a su *sueño* y a sus sonetos, están sus admirables villancicos, con su aliento de poesía del siglo XVI unos, como dice Menéndez y Pelayo; otros con frescas reminiscencias del Góngora de los romancillos, del ángel de luz, que llamaba Cascales; están sus sonetos a la muerte del Duque de Veragua en que se acerca a la musa heroica de Quevedo; están sus romances, como el admirable de la *vana ciencia*, en que imita el grave y sereno filosofar de Lope de Vega; están en fin sus comedias y sus autos sacramentales hechos siguiendo a Calderón. Ni la variedad del gusto de sor Juana, ni la fuerza de su ingenio podían consentir que se sometiese al cartabón de una única escuela. Le llegaban de la metrópoli, tamizadas por la distancia, las diversas influencias de los escritores contemporáneos y de los de los siglos de oro que decaían; ella seleccionaba, asimilando y vertiendo luego en sus escritos, unas veces el oro finísimo; otras el oropel sólo, en medio del barullo de la colonia. Para comprender la poesía de sor Juana es preciso quizás despojarla de todo revestimiento exterior. ¶

* * *

La leyenda de la crítica ha forjado en torno del arte de sor Juana excesos que estuvo muy lejos de soñar. Se han ido acumulando alrededor de su fama juicios contradictorios, nacidos de la incompreensión unas veces, del apasionamiento otras. El padre Feyjóo, con muy buen tino, hace su elogio, diciendo que nadie la igualó, acaso, en la universalidad de conocimientos; pero añade a renglón seguido: “aunque su talento poético es lo que más se celebra, fue lo menos que tuvo”. Para el rigorismo pseudo-clásico de don Juan Nicasio Gallego, sus obras, atestadas de extravagancias, yacen en el polvo de las bibliotecas desde la restauración del gusto. No les van en zaga nuestros críticos a los críticos españoles; don José María Vigil hace un minucioso estudio de las ideas filosóficas de sor Juana y aún llega a sacar de sus palabras tesis feministas; mas, apreciándola literariamente, dice que en sus composiciones son muy pocas las faltas de buen gusto; que su estilo tiene las cualidades características de los buenos escritores del siglo XVI. ¶

Quien se lleva la palma, seguramente, por la total incompreensión del espíritu de sor Juana, es don Francisco Pimentel en su *Historia crítica de la poesía en México* (1892); sólo viéndolo puede creerse que sea posible acumular tantas sandeces en las 52 páginas consagradas a nuestra autora: después de estudiar al gongorismo casi desde la creación del mundo; después de aplicar su excesiva pedantería a desmenuzar fragmentos de algunos poemas; después de descubrir a Góngora con la autoridad de Quin-

tana, concluye declarando en las *notas* que la poetisa, tanto en la forma como en el fondo, es inferior a Navarrete. ¶

Fue preciso que el talento y el buen gusto del más insigne crítico español —don Marcelino Menéndez y Pelayo— formulara su juicio, con su mesura y discreción habituales, para poder decir que se había justipreciado a sor Juana. Su artículo, a pesar de tan breve, no es sólo el mejor de los que se han escrito, sino guía indispensable para cualquier estudio acerca de la poetisa. Mas, ¿con cuál trabajo del insustituible maestro no acontece lo propio? ¶

* * *

Para seleccionar las poesías de este florilegio he pensado, ante todo, no excluir ninguna que tuviese algo de representativo del arte de sor Juana. Representativo de lo que merece recordarse siempre de sus poesías líricas, se entiende. He incluido dos bellísimos fragmentos del *Auto Sacramental del Divino Narciso*, canciones líricas a imitación del *cantar de los cantares*, dignas de San Juan de la Cruz; y he procurado formar una colección armónica de sus sonetos. ¶

El texto de las poesías de sor Juana puede decirse que es desconocido. Ni las mejores selecciones, como la de Menéndez y Pelayo, lo dan de modo definitivo. Alguna depuración he iniciado en el mío, sirviéndome para ello de ediciones hechas todas en vida de sor Juana. Para el primer tomo he usado la *Inundación Castálida*, de 1689 —libro rarísimo que he podido ver gracias a la amabilidad de don Genaro García, quien posee un ejemplar—, y las ediciones de 1690 y 1691. Para el segundo, las de 1692 y 1693. En ellas, contra lo que ocurre generalmente, son mejores las más antiguas. Para los fragmentos del *Divino Narciso* me he valido del segundo tomo de 1692, pues figura en él y no en los tomos primeros de los anteriores años. Comparadas las variantes, teniendo en cuenta también las de ediciones posteriores, que por lo general son abominables, he escogido la que me parecía más conforme con el original, la que interpretaba de modo más fiel el sentido de nuestra incomparable poetisa. ¶

* * BIBLIOGRAFÍA * *

PADRE DIEGO CALLEJA. Aprobación al tercer tomo de las Obras de sor Juana.
 LUIS GONZÁLEZ OBREGÓN. *México viejo*, Segunda Serie, México: Of. Tip., Sec. Fom. 1895. Nueva edición. Bouret. 1900. Capítulo IX. *La Décima Musa*.

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. *En pro de la edición definitiva de sor Juana*. Se publicó en la Revista México. Núm. 2. México, 1914. Como apéndice tiene una Bibliografía de las Obras de sor Juana.

MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO. *Historia de la poesía hispano americana*. Tomo I. Madrid 1911.

AMADO NERVO. *Juana de Asbaje*. Madrid, 1910.

FRANCISCO PIMENTEL. *Historia crítica de la poesía en México*. México. Of. Tip. Sec. de Fomento, 1892.

JOSÉ MARÍA VIGIL. *Sor Juana Inés de la Cruz*. Discurso pronunciado en la velada literaria que dedicó el Liceo Hidalgo la noche del 12 de noviembre de 1874, a celebrar el aniversario del natalicio de la ilustre poetisa. Se imprimió en la colección de *Opúsculos* de Vigil que no llegó a circular.

Sor Juana Inés de la Cruz¹
(Explicación de dónde proceden las poesías
inéditas y desconocidas de Sor Juana, y
noticia de algunas atribuidas a la insigne poetisa)



MANUEL TOUSSAINT

Existen buen número de poesías de Sor Juana no incluidas en los tres volúmenes que forman la colección de sus escritos. Ora son poemas laudatorios que exornan los preliminares de libros publicados en su tiempo por sus amigos, ora poesías de concurso, ora poesías inéditas, pues consta que al hacer la edición de sus obras difícilmente pudieron reunirse originales, por lo cual es seguro que varios hayan quedado perdidos. ¿Qué mucho, si en los últimos tiempos vimos anunciado y vendido por una librería norteamericana, en 200 dólares, el mismo libro de profesiones del convento de San Jerónimo, en que sor Juana escribió la ratificación de sus votos con su propia sangre? ¶

Los versos laudatorios de sor Juana no parecen ser abundantes como los de poetas inferiores. Apenas puedo dar razón de los siguientes: 1.º *Soneto* en elogio de Sigüenza y Góngora con motivo del *Panegírico* con que el Ayuntamiento recibió al virrey Conde de Paredes, el cual forma parte del *Teatro de virtudes políticas* y se imprimió, además, solo, las dos veces en 1680. Al mismo virrey y el propio año dedicó sor Juana su *Neptuno alegórico*, parte de la catedral de México. El soneto figura solo en la edición aislada del *Panegírico* y supongo que es el mismo que publicó Beristáin como inédito, quizás porque no conoció la edición, parcial. El señor Medina reproduce el párrafo y soneto de Beristáin sin resolver el acertijo bibliográfico que sólo

1 TOUSSAINT, MANUEL, *Obra literaria*. Prólogo, bibliografía, recopilación y notas de Luis Mario Schneider. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1992, pp. 453-455; este texto procede de: Juana Inés de la Cruz, sor, *Poemas inéditos, desconocidos y muy raros de soror Juana Inés de la Cruz, la décima musa*. Descubiertos y recopilados por Manuel Toussaint. Publicarlos el "Grupo Ariel", como homenaje a la poetisa en el 275.º aniversario de su natalicio. México: Manuel León Sánchez, 1926. 16 pp.

puede terminar comparando el soneto de dicha edición parcial con el nuestro bibliográfico da por inédito y se reproduce aquí; 2.º Silva en los *Epinicios gratularios* que concluyen el libro de Sigüenza, Trofeo de la justicia española..., México, 1691, en elogio del virrey Conde de Galve, por haber ordenado oportunamente medidas contra los franceses que ocupaban parte de la Isla de santo Domingo. Se reimprime en este folleto según el original impreso, bondadosamente facilitado por don Federico González de Orozco.



Exlibris de M. Toussaint.
Grabado en madera
de Francisco Díaz de
León, incluido en el libro
Oaxaca publicado también
en 1926, en posesión de
un particular.

Los principales concursos poéticos celebrados en tiempo de sor Juana fueron los dos que la Universidad de México llevó a cabo en honra de la Inmaculada Concepción de la Virgen, y que describió minuciosamente el tantas veces citado Sigüenza y Góngora en su libro llamado *Triumpho Parthenico*, México, 1683. En ambos concursos tomó parte sor Juana, si bien ocultando su nombre. El poema premiado en el primer certamen fue una *Glosa* a una cuarteta de Góngora, que puede leerse en la *Fama y obras posthumas*, págs., 140-141 de la primera edición y en el fol. 99 del *Triumpho*. Sor Juana usó el pseudónimo, Br. Felipe de Salaizes [sic] Gutiérrez. Es inexplicable que Castorena y Ursúa no haya descubierto el poema de sor Juana en el segundo certamen, pues como se verá era más fácil hallarlo. He sido bastante afortunado para poder identificar esta obra de sor Juana, hasta hoy desconocida. Es un romance en elogio del virrey y aparece en los folios 113 y 113 vto., del *Triumpho*, con el nombre

de Juan Sáenz del Cauri, *anagrama perfecto* de Juana Inés de la Cruz. Cada premio era acompañado de un epigrama al autor de la poesía premiada, escrito por el propio Sigüenza, secretario del concurso. A Sor Juana le dijo:

¿Qué importará que se encubra,
Sáenz tu nombre en este trance,
si espíritu en tu romance
hay, que tu nombre descubra?

Mas porque no formes quejas
ya que te costó desvelo,
como a dos te premian velo
pues te han dado dos bandejas.

Tan cierto es lo que dice Sigüenza en la primera redondilla, que fue lo que me valió para descubrir al autor del poema; en efecto, quienquiera esté habituado a leer los numerosos romances de Sor Juana, no puede menos de encontrar grande semejanza entre ellos y este romance. De allí a examinar el pseudónimo, raro como todos lo son, y a dar con el anagrama no había sido sino un paso.

Publico un soneto inédito que atribuyo a Sor Juana, por más que en el códice en que figura —M.S. de mi propiedad de letra de fines del siglo XVIII, recopilación anónima de diversas poesías y que al principio tiene la mayor parte de los versos del famoso Duende de México— aparezca sin nombre de autor. Me fundo para hacer la atribución en la semejanza retórica que presenta con los sonetos de sor Juana aunque, confieso, debe hacerse con toda cautela. Junto con él hay otro soneto que en un principio también atribuía a la poetisa, pero que figura en la curiosa obra del poeta español don Luis de Ulloa y Pereira, *Memorias familiares y literarias*, recién publicadas por los Bibliófilos Españoles y suscrito por “el infante D. Carlos”. ¶

Entre las obras atribuidas a nuestra autora, existe un folleto con un juego de salón titulado *El oráculo de los preguntones*. Sólo conozco la edición que poseo, 5.^a de 1894, e ignoro los motivos de su atribución y sus antecedentes bibliográficos. No es, empero, imposible que sea de Sor Juana si se atiende a la ligereza e ingenio de algunas de las redondillas en que está escrito. Si extensión y el hecho de que exista edición aislada nos impide publicarlo. ¶

Estos poemas se imprimen de manera que puedan ser agregados a las ediciones corrientes del tercer tomo de las Obras de sor Juana. No forman parte de lo más excelso de nuestra poetisa, seguramente, por más que los sonetos sean de regular belleza; alguien pensará, acaso, que hay demasiada obstetricia en la *Silva* del Conde de Galve. Nuestro amor al espíritu de la artista, nuestra admiración a sus versos, nos

obliga a recoger aun las migajas que desperdigó a los vientos su incomparable estro poético. ¶

De Coyoacán, en mi estudio, a 18 de octubre de 1926. ¶

Prólogo¹



MANUEL TOUSSAINT

Al iniciar la publicación de los *Clásicos Mexicanos* con el nombre de sor Juana Inés de la Cruz, no es sólo un homenaje a nuestra poetisa máxima el que se pretende iniciar, sino algo más positivo e interesante: hacer una selección de los versos de sor Juana, menos indigna de ella de las que hasta aquí han aparecido. A falta de una edición crítica de sus poemas, obra que por su dificultad y extensión no cabe en una biblioteca de índole popular como ésta, hay derecho de exigir, en una crestomatía de sus versos, un espíritu más amplio, más moderno, más ecléctico del que ha regido, hasta aquí, las antologías de nuestra poetisa. ¶

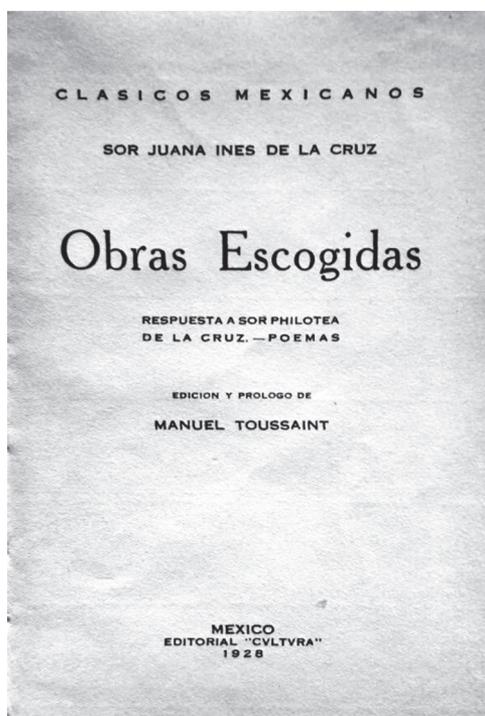
Sor Juana ha tenido siempre sobre ella el sambenito del gongorismo por sentencia de los críticos españoles sin que su carácter personal ni su talento, innegable aun a los más cerrados, hayan logrado concitar un estudio serio, libre de apasionamientos y sectarismos literarios, que tratase de comprenderla a ella, no de clasificarla en un casillero del cuadro literario de su época. ¶

Sor Juana, cierto, ¡qué espíritu más difícil de comprender! Para los ortodoxos resulta demasiado libre, tanto en poesía como en costumbres, como en su mismo carácter femenino. Fue mucha mujer esta mujer. Si en nuestro siglo la tomaríamos por un portento, ¿cuál no sería el asombro que haya causado a fines del siglo XVII, entre las mujeres de su época? Pues, si nos referimos al escabroso punto de sus versos de amor, ¿cuántas imaginaciones no se despiertan? Tratamos, en vano, de organizar una cronología que nos explique su vida y en ella su época anterior al convento, época de sus amores y sus versos apasionados, luego el claustro, versos de ocasión a los virreyes, o solicitados; villancicos para fiestas en la catedral de México o la de Puebla; poemas para justas literarias y, ¿quién puede jactarse de realizar sobre bases históricas tal cronología? ¶

1 JUANA INÉS DE LA CRUZ, SOR, *Obras escogidas: Respuesta a sor Philotea de la Cruz, Poemas*. Edición y prólogo de Manuel Toussaint. México: Cultura, 1928.

Sabemos tan poco acerca de la vida de sor Juana que es casi imposible prescindir del factor imaginativo en una biografía de ella. Sus padres, la fecha de su nacimiento y defunción, la de su ingreso al claustro, nos son perfectamente conocidos; otros detalles como el nombre que llevaba en el siglo, actividades literarias en diversos años, pueden ser resueltos con auxilio de documentos impresos o inéditos que den, en una debida interpretación, la clave de esos pequeños problemas. Empero, ¿qué se gana conociendo esas minucias cuando no sabemos nada acerca del problema fundamental de sor Juana?

* * *



Portada del libro al que pertenece el prólogo, propiedad del Centro de Documentación Sor Juana de la Universidad del Claustro de Sor Juana.

Nació nuestra poetisa en el pueblo de San Miguel Nepantla, sujeto a la jurisdicción civil de la cabecera de Partido de Amecameca, el 12 de noviembre de 1651. Fueron sus padres Don José de Asbaje y Doña Juana Ramírez. Uno de los problemas que surgen desde luego es el lugar en que sor Juana fue bautizada. Don Marcelino Menéndez y Pelayo asegura que lo fue en Amecameca, fundándose quizás en la importancia de la población y en el hecho de que Nepantla caía en la jurisdicción de Amecameca. Ahora bien, eclesiásticamente, Nepantla no dependía inmediatamente de Amecameca sino de Chimalhuacán Chalco, pueblo en que existió un convento

dominicano desde el siglo XVI, con funciones parroquiales. A mayor abundamiento, el Archivo de Amecameca ha sido explorado por el P. García Gutiérrez, sin hallar ni rastro de la partida. Soy pues de la opinión del padre Vera que, como vicario foráneo que fue de Amecameca lo debía saber muy bien: “En un pueblo de esta parroquia, (Chimalhuacán Chalco) en S. Miguel Nepantla, nació el Fénix de las Indias, sor Juana Inés de la Cruz, que después de haber recibido las primeras nociones del saber en la ciudad de Amecameca, pasó al palacio de los virreyes a llenar de asombro a los sabios”. Así pues, es más que probable que sor Juana haya sido bautizada en la parroquia de Chimalhuacán.

De intento cité completo el párrafo del padre Vera: pienso, como él, que la infancia de la poetisa transcurrió en Amecameca, única población cercana en que podía haber establecimientos escolares. Basta haber estado en Nepantla para convencerse de que allí no pudo existir la “amiga” en que la avidez espiritual de aquella niña portentosa sació sus primeras ansias. En la apacible villa de Amecameca, frente al hacinaamiento de bosques perennes que corona la impasibilidad de la nieve de los volcanes, transcurrió aquella infancia que ella nos cuenta de modo tan ardiente. Apenas contaba tres años de edad cuando comenzó sus estudios, a hurto de su madre, usando de engaño con la maestra que daba lección a una hermanita suya. “En dos años, dice el padre Calleja, aprendió a leer y escribir, contar y todas las menudencias curiosas de labor blanca: éstas con tal esmero, que hubieran sido su heredad, si hubiera habido menester que fuesen su tarea”. Antes de los ocho años, movida de la codicia por un libro que le ofrecieron, compuso una loa para una fiesta en honor del Santísimo, con todos los requisitos de tales obras. Muestra de la precocidad de sor Juana y de su innato instinto de hacer versos. Más admirables, empero, son sus afanes de aprender. Ella misma refiere que, habiendo oído decir que el queso causaba rudeza en el espíritu, se abstuvo de comerlo, contra la gula natural de la infancia. Supo que en México había Universidad, y comenzó a insistir con su madre para que la enviase a la capital, disfrazada de varón, a casa de unos parientes que allí tenía y poder seguir los cursos universitarios. La madre, naturalmente, no quiso hacerlo, pero ella, en desquite, le dio a leer los libros que su abuelo poseía, sin que lo impidiesen castigos ni reprensiones. ¶

A la edad de ocho años pasó con sus padres a México, donde siguió sus estudios. Aprendió la lengua latina en veinte lecciones que recibió del bachiller Martín de Olivas y llegó a saberla con perfección que puso en ello toda la tenacidad de su carácter. Tanto era su afán por aprender, que mutilaba sus cabellos y ponía como plazo para adquirir el conocimiento que perseguía, el tiempo que ellos tardaban en volver a su tamaño anterior. Léase en la *Respuesta a sor Philotea* este interesante pasaje. ¶

Sor Juana llega después a ocupar un puesto brillante en la corte del virreinato. Hay quien dice que los virreyes, habiendo sabido la fama de que la poetisa gozaba, la llevaron a palacio como dama de honor de la virreina. El padre Calleja dice que la co-

locaron sus parientes. Sea como fuere, es indudable que sor Juana en la corte tiene un campo más amplio para desarrollar sus habilidades. Buena escuela era entonces la corte virreinal para un espíritu tan despierto como el de la poetisa. Su facilidad para la versificación hacía de ella el centro del discreteo galante en justas de ingenio y agudeza oportuna; sus conocimientos adquiridos aquí y allá y asimilados y coordinados gracias a su instinto humanista, la ponían en aptitud de hallar respuesta para todo y respuesta sabia y madura; por esto el virrey, viendo tal caudal de noticias sacras y profanas en cerebro tan joven, determinó sujetarla a la temible prueba que nos relata el padre Calleja. Se reunieron en palacio cuantos sabios, teólogos y humanistas había en México, y, rodeada por todos ellos y acosada por sus preguntas sufrió sor Juana el más severo examen que pueda imaginarse. A decir del biógrafo de la poetisa, su triunfo fue tal que el mismo virrey lo consignó diciendo que “a la manera que un galeón real se defendería de pocas chalupas que lo embistieran, así se desembarazaba Juana Inés de las preguntas, argumentos y réplicas que tantos, cada uno en su clase, le propusieron”. Si recordamos el esplendor que se ostentaba y el interés que provocaban los actos literarios de nuestra vieja Universidad, no podemos pensar sin asombro en este acto en que se doctoraba en todas facultades, por decirlo así, una mujer joven y bella. Sor Juana, a decir de sus contemporáneos, era de extremada belleza. Algo podemos aún apreciar en los retratos de ella que conservamos, pero hay que advertir que ninguno de esos retratos es de la época de la poetisa, sino copias posteriores, del siglo XVIII, en que puede haber influido no sólo el criterio pictórico del tiempo sino la fantasía misma de los pintores.

Pero si sor Juana halló en la corte virreinal campo bastante para lucir sus habilidades y brillantez que realzara los méritos de su ingenio, no era medio suficiente para satisfacer todos sus deseos. Por una parte, la vida cortesana tenía por fuerza que distraerla del comercio de los libros y de la meditación y estudio a que tan aficionada era; por otra parte, su belleza y su ingenio provocaban la admiración de infinidad de caballeros y de ahí a que surgieran lances amorosos en que Juana Inés era protagonista y víctima, con peligro de su buen nombre y hasta de su favor en la corte. Desde entonces germina en ella, ayudada por consejos de sus directores espirituales la idea de recluírse en un claustro. No poseemos datos ciertos acerca de las aventuras amorosas que legendariamente se han atribuido a sor Juana antes de su ingreso en religión. Debemos pues atenernos a sus propias palabras cuando dice que huyó del mundo para evitar los peligros que corría en él y por la ineptitud que para el matrimonio tenía. Que sor Juana no entró al convento para esconderse, lo muestra la comunicación constante que tuvo con el exterior desde su reclusión. Temía sor Juana al entrar a la iglesia que las ocupaciones de su instituto estorbasen su estudio, pero vencidos todos sus escrúpulos, instigada por su confesor, el padre Antonio Núñez, ingresó al convento de Santa Teresa la Antigua el 14 de agosto de 1667 a la edad de 16 años menos algunos

meses. Asistieron al acto los virreyes marqueses de Mancera. Parece que la regla de este convento era dura en exceso y que sor Juana enfermó por ese motivo, pues el 18 de noviembre del mismo año abandonó su reclusión. En 1669, el 24 de febrero, firmó su profesión de fe en el convento de San Jerónimo. Ratificó sus votos escribiendo con sangre de sus venas el 8 de febrero de 1694. Permaneció en esta casa el resto de su vida, entregada por completo a sus tareas literarias, hasta que por instigación del padre Núñez, que no dejaba oportunidad para inducir a la poetisa a que abandonase las letras profanas, vendió su biblioteca compuesta de 4,000 volúmenes, cantidad fabulosa para la época, distribuyó el dinero entre los pobres y se dedicó por completo a su vida de religiosa. Habiendo cundido una epidemia en el convento, sor Juana cuidaba de sus hermanas enfermas, cuando ella misma fue atacada del mal del que murió el 17 de abril de 1695. Así coronó su admirable vida aquel portento de mujer y de artista.

* * *

Sor Juana comenzó siendo poetisa por intuición según parece. Sus lecturas constantes, junto con la aptitud innata de versificar hizo que compusiera poemas desde sus años más infantiles, como se ha visto. Pasa el tiempo, sigue leyendo variedad de poetas españoles que caían en sus manos, y cada uno de éstos deja en su espíritu un leve reflejo que luego, inconscientemente, se trasluce en sus versos. Así, es posible encontrar, rastreando por la selva intrincada que nos ofrecen sus dos primeros volúmenes, reminiscencias muchas veces, imitaciones confesadas las menos. Literariamente, sor Juana no puede ser clasificada bajo el rubro de una escuela o de una época. Don Marcelino Menéndez y Pelayo, después de estudiar el carácter literario de sor Juana con su penetración habitual, creyó encontrar la definición de nuestra poetisa diciendo que su nombre era el más grande en la época de Carlos II. Esta catalogación puede pasar para un manual de historia de la Literatura Española, pero para quien conoce, así sea someramente, la obra de sor Juana, ¡qué completa y deficiente resulta! Sor Juana, cuando quiere, alcanza la pureza del primer Siglo de Oro, la nitidez de Garcilaso y de fray Luis; pero, sintiéndose dentro de su tiempo, aborda sin titubear los complicados senderos de la poesía gongorina, se delecta a veces en retorcer la idea en un verdadero conceptismo y otras se dedica francamente a imitar modelos españoles, como a Jacinto Polo en el Retrato de Lisada, que incluimos en esta antología, a pesar de ser muy extenso, porque nos muestra, en algunos pasajes de agudeza chispeante, una faz del arte de sor Juana: la poesía humorística. ¶

Al seleccionar los poemas con que nuevamente presentamos al público a la figura más atrayente de nuestras letras coloniales, hemos procurado apartarnos del viejo criterio ortodoxo que solo recogía aquellos poemas de sor Juana que estaban dentro

de un sendero meramente clasicista, y damos aun aquellas composiciones en que el atrevimiento literario de sor Juana pasa los límites en que se han encerrado tantos preceptores. Así, aparecen aquí el ingenioso *Labyrintho endecasílabo*, escaramuza poética, rebosante de ingenio y no desprovista de belleza, como todo lo de sor Juana. Aparecen también sus admirables romances esdrújulos en los cuales pudiera sospecharse un hálito de modernidad. Y junto con estas poesías en que la inteligencia ha puesto a contribución sus esfuerzos más aquilataados, florecen los admirables villancicos, de suave música y emoción cristalina, en que sor Juana parece cantar con voz de ángel. ¶

Si tratamos de encontrar una fórmula que defina las características poéticas de sor Juana, después de haber leído sus apasionados versos de amor, sus poemas dolientes en que la pena sabe hallar acentos desgarradores, sus sonetos un tanto alambicados para conseguir ciertos efectos de redondez, sus villancicos áureos, sus versos jocosos, sus loas, sus versos de ocasión que, a diferencia de lo que ocurre en la mayoría de los poetas, no por ser de ocasión dejan de ser muy estimables, encontraremos que sor Juana en todos sus poemas obedece, no a una inspiración subyugadora, sino a una plena conciencia intelectual de su arte; en ella no hay nada de inconsciente o involuntario: todo ha sido trazado con mano segura, pensado con clara inteligencia; todo ha sido sujeto a la propia crítica y no abandonado al azar de una musa ligera que se entrega cuando la corriente poética la arrastra en su oleaje. Llamarla poetisa intelectual parecería quizás un poco pedantesco y, sin embargo, sor Juana, ni en el menor de sus poemas deja de ser conscientemente intelectual. Poeta que escribió lo que quiso y como quiso y en todo lo que escribió logró realizar la intención que en ello ponía, me parece la fórmula que antes buscaba. No hay en ella tanteos, no hay vacilaciones, no hay ensayos de principiante ni versos de decadencia. Por eso es tan difícil, si no se poseen datos concretos, precisar una cronología de sus versos. Sor Juana nos dio todo su espíritu; nos lo dio en el menor de sus versos, pero su alma nos aparece siempre a través de su inteligencia. Sus poemas nos conmueven, —cuando quiere— pero nunca podrán dejar de causarnos admiración avasallada. ¶

* * *

Es imposible por ahora dar un texto definitivo de los poemas de sor Juana. ¶

No se ha hecho aún la edición crítica que reclaman sus obras y que nos permitirían dar un texto de sus versos lo más cercano posible al que ella misma escribió. A falta de una edición así, he procurado ceñirme lo más fielmente posible al texto que he considerado mejor en sus ediciones antiguas: para el primer tomo he usado la segunda edición de 1690; para el segundo igualmente la segunda edición de 1693 y para el tercero la edición príncipe de 1700, ejemplares que poseo y forman la colección de obras de sor Juana en mi biblioteca particular. ¶

Respecto a la ortografía usada al reproducir los poemas de sor Juana, hay que hacer las siguientes advertencias:

Respeto en absoluto el texto original de las ediciones que he seguido, salvo los casos meramente tipográficos que no es posible conservar, por ejemplo la “s” larga que por no existir actualmente en los talleres tipográficos he substituido por nuestra “s” común y corriente; la puntuación ha sido un tanto modificada, ateniéndome más que a las reglas modernas al sentido que me pareció deseaba dar sor Juana a sus versos; ella abusaba un poco de ciertos signos de puntuación como por ejemplo de la coma lo que hace fatigosa la lectura. La acentuación ha sido rehecha por completo, según las reglas actuales, pues bien sabido es que en los Siglos de Oro de la literatura castellana no había reglas fijas para acentuar. Fuera de eso, el texto reproduce lo más fielmente posible la obra de sor Juana tal como fue publicada a fines del siglo XVII. ¶

Podría objetarse que para una colección popular resulta excesivo conservar la ortografía antigua. A mí no me parece lo mismo por dos razones: primera; habiendo reproducido por primera vez, según creo, en los tiempos modernos la *Respuesta a sor Philotea de la Cruz*, era casi imposible modernizar su texto incluyendo las citas latinas que encierra sin un estudio dilatado que no he podido hacer; los poemas han tenido que ser impresos según el mismo criterio, para que el volumen resultase homogéneo. Segunda; no veo la razón para que en una biblioteca popular, el texto no pueda presentarse tal como originalmente apareció; en vez de rebajar la edición al nivel a que se juzgan los lectores, ¿no es preferible elevar el criterio de éstos a una edición mejor presentada? No creo que haya en la actualidad persona culta que ignore que la “v” antiguamente hacía a veces el papel de “u” y viceversa, que la “c” con cedilla equivalía a nuestra “z”, a pesar de que ya existiera ésta; que la “q” podía usarse en vez de la “c” algunas veces, etc., etc. Así pues, no he vacilado en adoptar esta ortografía arcaica, pues, lo repito, no creo que tengamos el texto definitivo de sor Juana para poder modernizarlo como el de los demás clásicos castellanos. Procedimiento igual se empleará en todos los volúmenes de esta colección, pues no sólo se pretende publicar una nueva serie de antologías, sino hacer la tarea lo más seriamente posible, a fin de que en un trabajo escolar nuestros textos puedan ser utilizados. ¶

Sor Juana provoca cada día más interés. Se descubren en ella matices que antes no se habían notado. A la admiración un tanto ciega de nuestros antepasados debe substituirse una comprensión más delicada y menos obstruida de prejuicios. Sor Juana bien lo merece. No creo que esté lejano el día en que se haga la edición definitiva de sus obras. México así lo requiere. Congratulémonos, entre tanto, de que llegue a nuestra poetisa una época de más comprensión, de más cariño, de más íntima confraternidad con su obra. Sor Juana crece en nuestros corazones y en amabilidad más y comprendiéndola mejor, nos sentimos más cerca de su personalidad y de su genio. ¶

NOTA. Ya escrito este prólogo ha llegado a mis manos el interesante folleto en que Dorothy Schons estudia “algunos puntos oscuros de la vida de sor Juana”. Como se verá por mi ligero estudio, estoy completamente de acuerdo con las ideas que tan brillantemente sustenta la distinguida sorjuanista. En un solo punto discrepo de ella: lo relativo al nombre secular de sor Juana. La misma señorita Schons ha demostrado que sor Juana en el siglo se firmaba Juana de Asbaje, ¿puede ser posible que en el convento se llamase Juana Ramírez? Creo, pues, que el nombre de sor Juana fue, antes de entrar en religión, Juana Inés de Asbaje y una vez enclaustrada se llamó sencillamente sor Juana Inés de la Cruz. El único interesado en sostener el apellido Ramírez en sor Juana fue el Padre Alzate para probar cierto parentesco suyo con la ilustre poetisa. ¶

Muy de desearse es que la señorita Schons que tan a fondo conoce los puntos relativos a la vida de sor Juana nos dé la biografía completa que hace tanto tiempo deseamos y que vendrá a contribuir a la historia literaria de nuestro siglo XVII, tan ignorado y tan interesante. ¶

EVOCACIÓN



José Pascual Buxó (1931-2019)
semblanza académica



DALMACIO RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ
Seminario de Cultura Literaria Novohispana, IIB-UNAM

José Pascual Buxó nació el 12 de febrero de 1931 en Sant Feliu de Guíxols, en Gerona, España. Durante la guerra civil española, su padre combatió en el bando republicano. Con la derrota de la República, la familia Pascual Buxó parte al exilio. Llega a nuestro país el 28 de julio de 1939, a bordo del barco *Mexique*. Finca su residencia definitiva en la Ciudad de México. Como muchos hijos de refugiados españoles, realiza sus primeros estudios en el Colegio Madrid y en el Instituto Luis Vives. Ingresa a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) donde cursa la licenciatura en Letras Españolas. Obtiene en 1959 el grado de maestro con especialidad en Lengua y Literatura Españolas. Más tarde, en 1967, recibe el doctorado en Letras por la Università degli Studi di Urbino, Italia, con mención *cum laude*. ¶

Desde muy joven, José Pascual Buxó definió una vocación integral por la literatura: como poeta, crítico, teórico y forjador de instituciones. En sus años formativos, fueron influencia decisiva intelectuales y escritores del exilio español, como José Gaos o Agustín Millares Carlo, pero también mexicanos eminentes en el estudio de las letras, como Alfonso Reyes, Francisco Monterde, José Rojas Garcidueñas o Alfonso Méndez Plancarte. Por generación, compartió experiencias con escritores que hoy en día son figuras indiscutibles de nuestra historia literaria: Eduardo Lizalde, Rubén Bonifaz Nuño, Dolores Castro, César Rodríguez Chicharro, Luis Rius, Arturo Souto, Jesús Arellano, entre muchos otros. José Pascual Buxó pertenece —sin que haya contradicción alguna— a dos generaciones: la hispanomexicana, conformada por escritores que como él llegaron a temprana edad a México y aquí se formaron e hicieron su carrera literaria, y la de Medio Siglo, la de aquellos escritores mexicanos que iniciaron su actividad literaria en la década de los cincuenta. ¶

Aún siendo estudiante en la Facultad de Filosofía y Letras, aparecen sus primeros poemas en suplementos culturales y revistas literarias. Es incluido en la *Antología*

Mascarones: poetas de la Facultad de Filosofía y Letras en 1954. En Guanajuato publica su primer poemario *Tiempo de soledad* (1954), al que le siguen cinco libros más: *Elegías* (1955), *Memoria y deseo* (1963), *Boca del solitario* (1964), *Materia de la muerte* (1966) y *Lugar del tiempo* (1974). Después de este último, José Pascual Buxó sólo esporádicamente da a conocer otros poemas. Su obra poética no es extensa, sin embargo, como han reconocido críticos recientes, es de un impecable trabajo formal, depurada al máximo en su aspecto figurativo y de gran intensidad intelectual y emotiva. Varios de sus poemas han sido antologados y traducidos al inglés, al francés y al italiano. Recientemente, en 2010, Óscar Rivera Rodas reunió su poesía completa bajo el título de *Memoria de la poesía*, edición precedida de un extenso e inteligente prólogo (este mismo autor tiene en prensa un libro sobre la teoría poética de Pascual Buxó). ¶

A la par que José Pascual Buxó cultiva la poesía, trabaja con igual rigor en el campo de la crítica. Publica su primer libro en 1959 con el título *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial (siglo XVII)*, investigación pionera en el estudio de la literatura festiva y que continuaba la senda abierta por el eminente crítico Alfonso Méndez Plancarte. Su segunda obra lleva por título *Góngora en la poesía novohispana* (1960), trabajo que derivó de su tesis de maestría y en el que se adentró en una identificación minuciosa de los recursos estilísticos de factura gongorina en diversos poemas de autores novohispanos. No se trató de un trabajo que llamara la atención por señalar la influencia del cordobés en las letras virreinales, pero sí el primero en comprobarla sistemáticamente a través del análisis de recursos específicos. Los horizontes críticos de José Pascual Buxó fueron de un amplio registro. Después de estas obras, se ocupó de otros autores, temas, regiones y épocas. Le interesó la poesía de Miguel Hernández, Jorge Luis Borges y César Vallejo. También revisó la obra de autores del Siglo de Oro, como Miguel de Cervantes y Lope de Vega. En su paso por Europa, estudió al poeta italiano Giuseppe Ungaretti, sobre quien realizó su tesis doctoral. En el campo de la narrativa, hizo luminosas indagaciones sobre Juan Rulfo y Gabriel García Márquez. Sobre el ensayo, fue atento lector de Alfonso Reyes y Octavio Paz, entre otros. Algunos de estos estudios fueron reunidos en los libros: *Ungaretti y Góngora: ensayo de literatura comparada* (1978, reeditado en 1985), *César Vallejo: crítica y contracrítica* (1982, reeditado en 1992) y *Construcción y sentido de la realidad simbólica: Cervantes, Rulfo y García Márquez* (2015). ¶

No obstante los espléndidos resultados en las indagaciones sobre literatura contemporánea, José Pascual Buxó continuó con el estudio de las letras del período virreinal, de manera predominante en la última etapa de su trayectoria profesional. Entre los temas que más atrajeron su atención en esta materia se encuentran la poesía fúnebre y ascética, el manierismo y la emblemática. Ejemplos de esta predilección son, además de varios artículos, el libro *Muerte y desengaño en la poesía novohispana, siglos*

XVI y XVII (1975), la edición y estudio de las *Obras* de Luis de Sandoval Zapata (1986, reeditado en 2005) y la antología de las *Poesías espirituales* de Juan de Palafox y Mendoza (1995). Del manierismo novohispano trató en el libro *Bernardo de Balbuena: el arte como artificio* (1998), aparte de varios ensayos críticos publicados en revistas y actas de congresos. Sobre emblemática, escribió numerosos trabajos que abordan desde sus primeras manifestaciones en la Nueva España en la obra de Francisco Cervantes de Salazar hasta las expresiones más refinadas de este género en la producción literaria de Carlos de Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz, figuras señeras del barroco mexicano; sus principales artículos fueron reunidos en *El resplandor intelectual de las imágenes: estudios de emblemática y literatura novohispana* (2002). Una visión representativa de los temas de literatura novohispana que frecuentó se encuentra en la obra *La literatura novohispana: entre el dogma y la liberación*, publicada por la Academia Mexicana de la Lengua en 2015. ¶

En otra línea de investigación, preocupado por conocer y recuperar el contexto intelectual en el cual se produjo la literatura novohispana, José Pascual Buxó en múltiples ocasiones abordó problemas historiográficos, de recepción crítica y de cultura literaria. En 1994 presentó los resultados de un ambicioso proyecto de identificación de libros novohispanos en repositorios del extranjero: *Impresos novohispanos en las bibliotecas públicas de los Estados Unidos de América (1543-1800)*. A la luz de la apertura en todo el mundo de numerosos catálogos electrónicos de bibliotecas con fondo antiguo, José Pascual Buxó retomó este proyecto en años recientes, dejando inédita la primera parte de una segunda edición del mencionado libro, que abarca la ubicación de obras desde 1540 hasta 1700, ya no sólo en bibliotecas de Estados Unidos sino también de las nacionales de América Latina y las más importantes de Europa. Antes de su deceso, el Dr. Pascual Buxó desarrollaba en el Seminario de Cultura Literaria Novohispana proyectos para la elaboración de una historia crítica de la literatura mexicana en su período virreinal, la cual necesariamente debería pasar por la constitución de un sólido corpus textual; de ahí, pues, la insistencia por recuperar la producción impresa de esta época. De 2010 a 2016 coordinó el proyecto “Fundamentos teórico-metodológicos para una historia crítica de la literatura novohispana” (auspiciado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACYT), uno de cuyos resultados fue el *Sistema Bibliográfico de la Literatura Novohispana* (<https://sibila.iib.unam.mx/>). ¶

Aunque los primeros trabajos académicos los dedicó a la poesía novohispana —como ya hemos apuntado—, no fue sino hasta la década de los ochenta cuando José Pascual Buxó formalmente inicia su carrera de sorjuanista. En 1981, publica en el suplemento cultural *Sábado* el artículo “*El Sueño* de Sor Juana: alegoría y modelo del mundo”, un verdadero ejemplo de exégesis que marcará la pauta para nuevas interpretaciones acerca las tradiciones iconográficas y filosóficas que subyacen en el

magno poema sorjuanino. A partir de entonces, escribió *in extenso* sobre la jerónima. Además de numerosos artículos, nos dejó cuatro libros: *Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su sueño* (discurso de ingreso a la Academia Mexicana, 1984), *El enamorado de Sor Juana* (1993, reeditado en 1999 y 2014); *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento* (1996), *Sor Juana Inés de la Cruz: lectura barroca de la poesía* (2006) y *Sor Juana Inés de la Cruz: el sentido y la letra* (2010). De toda su producción crítica, sus investigaciones sobre Sor Juana Inés de la Cruz son las que mayor repercusión han tenido en el medio académico nacional e internacional. Gracias al rigor y profundidad con los que estudió la vida y la obra de la monja poetisa, y quizás por el prestigio intelectual que en la década de los ochenta ya ostentaba, José Pascual Buxó muy pronto obtuvo un reconocimiento destacado en el ámbito del sorjuanismo. ¶

Por más de treinta y cinco años, de la pluma de Pascual Buxó salieron numerosos trabajos sobre Sor Juana Inés de la Cruz, razón por lo cual deslindar todos los temas que desarrolló en torno a esta figura no es una tarea fácil. De manera sumaria, se puede decir que en los abordajes biográficos, además de revisar las fuentes documentales conocidas y las circunstancias históricas precisas, se inclinó por desentrañar los paradigmas ideológicos que orientaron las acciones de la jerónima, particularmente en los años finales de su vida. En cuanto a la interpretación de sus escritos, aunque llegó a examinar su lírica amorosa y circunstancial y en sus últimas investigaciones también se ocupó de obras como el *Neptuno alegórico* y *El Divino Narciso*, siempre tuvo como pieza predilecta el *Primer sueño*. Le interesaba identificar los referentes culturales y literarios utilizados por Sor Juana, pero sobre todo le importaba desmenuzar cómo éstos pasaban por un proceso creativo —en el marco de las complejidades eruditas y retóricas de la poética del barroco— de asimilación y reelaboración orientado a generar nuevas significaciones y verdaderos hallazgos poéticos. Conocedor profundo de los avatares de la crítica, Pascual Buxó ubicaba muy bien los progresos y desvíos del sorjuanismo. Por esta razón, no dudaba en continuar la senda trazada por grandes maestros —un José Gaos, por ejemplo—, pero también mantenía una posición firme a la hora de refutar tesis desproporcionadas o sin fundamento. ¶

Otra de las actividades que con profunda pasión cultivó José Pascual Buxó fue la teoría literaria. Desde sus primeros trabajos de crítica, asoma ya una lectura atenta de diversas concepciones teóricas que estaban en boga en los años cincuenta del siglo pasado, desde las lecciones de Alfonso Reyes hasta los métodos de la estilística al modo de Dámaso Alonso, como puede apreciarse en *Góngora en la poesía novohispana* (1960). Andando el tiempo, principalmente durante su estancia en Italia, donde realiza su doctorado, se acercó a los planteamientos de la literatura comparada, los formalistas rusos, el Círculo Lingüístico de Praga, la Escuela de Copenhague, el estructuralismo francés y la semiótica, todo ello sin descuidar la poética clásica,

renacentista y barroca. Este conocimiento de primera mano le permitió identificar las propuestas más importantes de autores verdaderamente esenciales en la historia de la teoría literaria moderna. Algunas de estas propuestas las difundió en México, sea el caso, por ejemplo, de su *Introducción a la poética de Roman Jakobson* (1978), obra todavía de gran utilidad para entender ciertos postulados fundamentales del formalismo ruso. Pero más allá de introducir en nuestro país modernas corrientes teóricas, José Pascual Buxó se abocó a la propia reflexión sobre los mecanismos de la creación literaria. Entre las décadas de los setenta y los ochenta, desarrolla, desde los planteamientos formulados por Emile Benveniste y Louis Hjelmslev, una propuesta teórica original respecto de las funciones distintivas del discurso literario; en particular hizo contribuciones relevantes sobre la forma en que los textos literarios o artísticos engloban simultáneamente múltiples valores semánticos. Gran parte de sus esfuerzos teóricos fueron reunidos en el libro *Las figuraciones del sentido: ensayos de poética semiológica* (1984, reeditado en 1997). ¶

Si bien a partir de la década los noventa José Pascual Buxó orientó preferentemente sus actividades académicas hacia el estudio de Sor Juana, en lo particular, y de la literatura novohispana, en lo general, no abandonó del todo sus indagaciones teóricas; con frecuencia, las entrecruzó con planteamientos críticos e historiográficos, y ocasionalmente las retomó y amplió con una gran profundidad reflexiva. Algunas de estas entregas son los artículos: “Hacia una lectura semiológica del texto literario” (2006), “Escila y Caribdis en la literatura novohispana” (2006), “Poética del espectáculo barroco” (2007) y “Unidad y sentido de la literatura novohispana” (2009). El último trabajo de esta índole fue el artículo “La obra literaria: concepto y sustancia” (2010), que posteriormente fue publicado como opúsculo por la Universidad Nacional de Colombia (2011). ¶

José Pascual Buxó tuvo la oportunidad de vincularse desde temprana edad en los ámbitos de la educación superior y la investigación. Sus iniciales acercamientos fueron a través de la docencia, primero con su incorporación a la recién fundada Universidad de Guanajuato (1954) y, después, con su contratación en la Universidad Veracruzana (1957), en donde participa como profesor fundador de la carrera de Lengua y Literatura Españolas en Facultad de Filosofía y Letras. Funda y dirige la revista *Ideas de México* (1950-1955), publicación que dio cabida a trabajos literarios y críticos de jóvenes escritores nacidos en México y provenientes del exilio español. También fueron momentos decisivos su paso como becario en El Colegio de México y su contratación como investigador en el Centro de Estudios Literarios de la UNAM entre 1958 y 1959. Estas primeras experiencias son el principio de una larga trayectoria académica que comprende los puestos de profesor e investigador en varias instituciones, así como la invitación constante para impartir cátedra o realizar estancias de investigación en calidad de profesor visitante en diversas universidades (en Flo-

rencia, Los Ángeles, Nimega, Toronto, Bogotá, Milán, Monterrey, Puebla, por sólo mencionar algunas). Pero sobre todo, son la base para una actividad constante a favor de la promoción y profesionalización de los estudios literarios: funda revistas, organiza simposios internacionales, elabora planes de estudios, forma grupos de investigación y dirige series editoriales. ¶

A finales de 1959, parte a Venezuela para instaurar la Facultad de Humanidades en la Universidad del Zulia, en donde además coordina el área de Letras y funda su principal revista académica: *Anuario de Filología*. A su regreso definitivo a México en 1973, por invitación de Rubén Bonifaz Nuño crea el Seminario de Poética en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, centro de investigación encaminado a formar a especialistas en teoría literaria. Ahí funda la revista *Acta Poética* y la serie editorial “Cuadernos del Seminario de Poética”. Durante su gestión como director de este Seminario (1973-1985), invita a numerosos profesores nacionales y extranjeros para impartir cursos y conferencias y organiza cuatro Coloquios Internacionales de Semiología y Poética (1978, 1979, 1980 y 1981), actos académicos que congregaron a destacados especialistas de las áreas de la lingüística, la retórica y la teoría literaria. ¶

En 1993 funda en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM el Seminario de Cultura Literaria Novohispana, el cual coordinó hasta su muerte. Con el propósito explícito de rescatar, estudiar y editar las fuentes impresas y manuscritas de la literatura novohispana, forma un pequeño grupo de investigadores y, como hiciera con el Seminario de Poética, impulsa la organización de actos académicos y la publicación de trabajos de investigación. Entre 1994 y 2018, bajo su dirección, el Seminario de Cultura Literaria Novohispana efectuó doce simposios internacionales. Asimismo, José Pascual Buxó dirigió las tres series editoriales del Seminario (Cuadernos, Estudios y Fuentes), las cuales en su conjunto comprenden 39 volúmenes publicados. También promovió el diseño de instrumentos informáticos (bases de datos) para dar a conocer las investigaciones bibliográficas (dos ediciones del *Sistema Bibliográfico de Sor Juana Inés de la Cruz* y el *Sistema Bibliográfico de la Literatura Novohispana*). ¶

Las meritorias contribuciones que José Pascual Buxó realizó en los campos de la poesía, la teoría, la crítica, la historiografía, la bibliografía y la docencia, así como el impulso a la creación y consolidación de instituciones académicas fueron ampliamente reconocidas con diversos cargos, premios y distinciones. Formó parte en numerosas ocasiones de cuerpos colegiados en la UNAM. Llegó a ocupar importantes cargos directivos, como el de Secretario General del Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (1982-1986) o el de Jefe de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras entre 1978 y 1981. Fue miembro de jurados, comités editoriales y asociaciones académicas (como la Asociación Mexicana de Semiótica). Entre las

distinciones que recibió se pueden mencionar los nombramientos de Investigador Emérito del Instituto de Investigaciones Bibliográficas, de la UNAM; Investigador Emérito del Sistema Nacional de Investigadores, del CONACYT; el Emeritus Professor, de la University of California, Los Angeles; el doctorado Honoris Causa por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; el Premio Universidad Nacional en el Área de Investigación en Humanidades, de la UNAM; la Presea al Mérito Universitario Sor Juana Inés de la Cruz, de la Universidad del Claustro de Sor Juana; la Orden José Antonio Borjas Sánchez al Mérito Universitario, por la Universidad del Zulia, y el asiento de número como miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. ¶

Por otra parte, colegas y alumnos reconocieron su trayectoria a través de diversos actos académicos. Resultado de estos homenajes son los libros: *Homenaje a José Pascual Buxó*, organizado por el Colegio de Investigadores del Instituto de Investigaciones Bibliográficas y la Coordinación de Humanidades de la UNAM (1998); *De palabras, imágenes y símbolos: homenaje a José Pascual Buxó*, coordinado por Enrique Ballón Aguirre y Óscar Rivera Rodas (2002), y *Simulacros de la fantasía: nuevas indagaciones sobre arte y literatura virreinales. Homenaje a José Pascual Buxó*, coordinado por Enrique Ballón Aguirre (2007). También en 2011 el Instituto de Investigaciones Bibliográficas le organizó un homenaje con motivo de sus ochenta años, cuyos trabajos presentados finalmente no fueron publicados. Por último, la Academia Mexicana de la Lengua llevó a cabo en septiembre de 2019 un homenaje póstumo. ¶

José Pascual Buxó falleció el 19 de julio de 2019. Sus colegas, alumnos y amigos lo recordamos como un investigador infatigable, como un académico de intachable honestidad intelectual y como un universitario en toda la extensión de la palabra. Los estudiosos de la literatura lo recordarán por ser ejemplo del rigor analítico y la pertinencia interpretativa. Fue, ante todo, un hombre sabio y generoso que prodigó sus conocimientos sin escatima alguna y que en todo momento infundió el amor por las letras y procuró engrandecer su conocimiento. ¶

NOVEDADES
BIBLIOGRÁFICAS

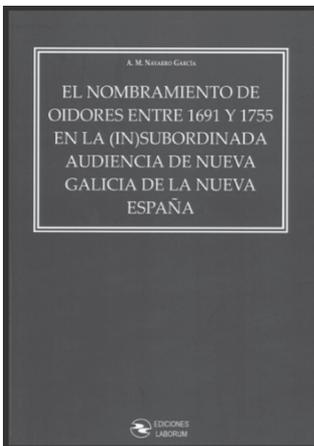




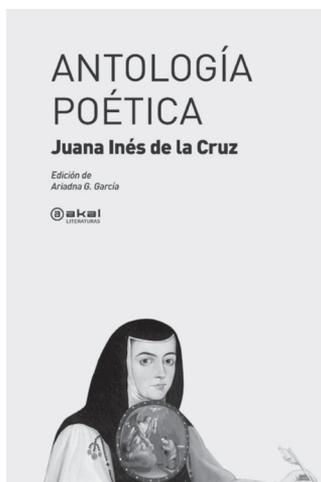
SCHMIDHUBER, GUILLERMO y OLGA MARTHA PEÑA DORIA, *Las redes sociales de sor Juana Inés de la Cruz*. México: Bonilla Artigas Editores, 2019.



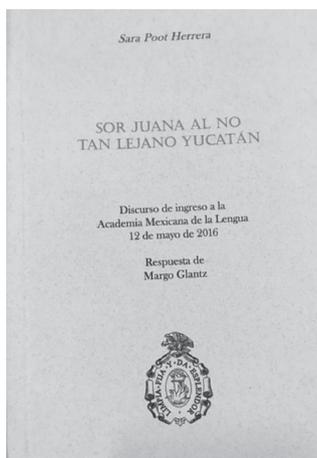
LOCKE, JESSICA C., Ed., *Es grande el poder de la poesía: el Libro segundo de la Relación historiada de las solemnes fiestas que se hicieron en la muy noble y leal Ciudad de México al glorioso padre y esclarecido patriarca san Pedro Nolasco (1633)*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2019.



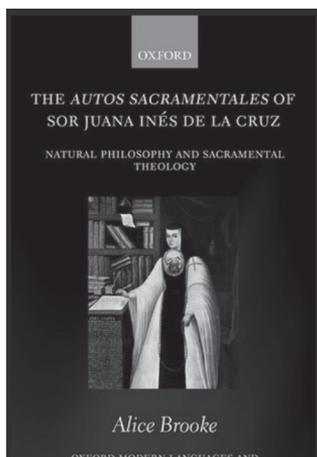
NAVARRO GARCÍA, ASUNCIÓN MARÍA, *El nombramiento de oidores entre 1691 y 1755 en la (in)subordinada Audiencia de Nueva Galicia de la Nueva España*. Murcia, España: Ediciones Laborum, 2019.



GARCÍA, ARIADNA G., Ed.,
Antología poética: Juana Inés de la Cruz.
Madrid: Akal, 2019.



POOT HERRERA, SARA,
*Sor Juana al no tan lejano Yucatán:
discurso de ingreso a la Academia Mexicana
de la Lengua, 12 de mayo de 2016.*
Respuesta de Margo Glantz.
México: Academia Mexicana de la Lengua,
2018.



BROOKE, ALICE,
*The Autos sacramentales of Sor Juana Inés
de la Cruz: Natural Philosophy
and Sacramental Theology.*
Oxford, UK: Oxford University Press,
2018.

*Prolija memoria.
Estudios de cultura virreinal*





Facultad de Filosofía y Letras



UNIVERSIDAD DEL
CLAUSTRO DE SOR JUANA