

El silencio final de Sor Juana



ELÍAS TRABULSE

I

La aparición de la *Carta Atenagórica* a finales de 1690 marca el punto de partida de una serie de hechos determinantes en la vida de Sor Juana Inés de la Cruz. En esa obra la monja jerónima polemizaba con el jesuita Antonio Vieyra acerca de cuál era la mayor fineza legada por Cristo a los hombres. La tesis del jesuita portugués era que la fineza mayor fue no desear para él nuestro amor a cambio del suyo, sino que nos amásemos los unos a los otros como una prueba del amor que nos tuvo. Sor Juana refutó brillantemente, y con un número no menor de sutilezas teológicas, esta tesis de Vieyra y propuso en la última parte de su obra su propia tesis que no sólo resultaba atrevida sino que representaba una defensa de su propia libertad para dedicarse al cultivo de las letras y a la vida intelectual. Esa tesis afirmaba que la mayor fineza de Cristo fue no hacernos ninguna fineza, es decir, dejarnos en absoluta libertad, pues más le costaba a Dios no hacernos ningún beneficio que derramar sobre nosotros sus beneficios.

Sin embargo la *Carta Atenagórica* no fue escrita para rebatir solamente a Vieyra. Ya algunos historiadores habían intuido que su destinatario debía ser otro. La *Carta de Serafina de Cristo* nos develó ese misterio. Este documento estuvo perdido para la historia durante tres siglos. Fue escrito por Sor Juana y fechado en el convento de San Jerónimo el 1° de febrero de 1691. Es un texto irónico, escrito en prosa y en verso, que nos revela a una Sor Juana burlona y desafiante. La *Carta* está dirigida al editor de la *Atenagórica*, el obispo Fernández de Santa Cruz. En ella le dice que el destinatario de esta obra no era Vieyra sino un “soldado”

de las milicias de Cristo, es decir su ex confesor, el jesuita Núñez de Miranda, el mismo que la acosaba para que abandonara sus actividades profanas. La *Atenagórica* iba dirigida tanto contra la tesis de Vieyra como también, y principalmente, contra una obra de Núñez titulada *Comulgador Penitente de la Purísima*, impresa también en Puebla en 1690, unos pocos meses antes de la *Atenagórica*, y dedicada por Núñez a Fernández de Santa Cruz. En ese libro Núñez exponía que la mayor fineza de Cristo había sido la institución de la Eucaristía. Al proponer su propia tesis sobre la fineza mayor Sor Juana no sólo se opuso a la de Núñez sino que afirmó, contra él, su absoluta libertad, concedida por Dios, para dedicarse a la vida intelectual. La *Carta de Serafina de Cristo* al revelarnos el destinatario de la *Atenagórica* exigió una relectura de esta obra que nos condujo a reinterpretarla desde el punto de vista teológico como un manifiesto de la libertad humana apoyado en argumentos trascendentes: la gracia y el amor de Dios.

Pero la *Atenagórica* tuvo varias secuelas no teológicas que a la larga resultarían nocivas para Sor Juana. La primera fue que al refutar la tesis de Núñez Sor Juana cuestionó la Regla 18 de la Congregación de la Purísima sobre la comunión frecuente. En esa regla se apoyaba toda la argumentación de Núñez sobre la fineza mayor, que para él era la institución de la Eucaristía. Al hacer eso Sor Juana cometió un error político grave ya que la Congregación de la Purísima agrupaba a personajes importantes de la Nueva España, y al cuestionar su regla fundamental podía lastimar la sensibilidad teológica y las convicciones religiosas de todos sus miembros que eran devotos de la Eucaristía y creyentes en que el Santísimo Sacramento

era, sin duda alguna, la mayor fineza legada por Cristo a los hombres.

La segunda consecuencia de la *Atenagórica* está relacionada con la primera y tiene que ver con un sermón predicado en San Jerónimo, el 26 de enero de 1691, día de santa Paula, por el clérigo Francisco Javier Palavicino. Ese sermón se titulaba *La Fineza Mayor* y en él Palavicino sostenía que el mayor don de Cristo a los humanos había sido la institución de la Eucaristía. Durante su homilía frente a las monjas de San Jerónimo este predicador hizo un amplio elogio de Sor Juana de quien dijo que era:

El más florido ingenio de este feliz siglo, la Minerva de América, cuyas obras han conseguido generales aclamaciones; y obsequiosas, si debidas estimaciones hasta de los mayores ingenios de Europa, y de los que se persuaden tener buen gusto en sus objetos; y lo que es más, de los genios opuestos, sólo por hallarse este grande ingenio limitado con la cortapisa de mugeril.

Un mes y medio después, el 10 de marzo de 1691, Palavicino firmó la Dedicatoria de ese sermón antes de darlo a la imprenta. Ahí repitió nuevamente los elogios a Sor Juana a quien comparó con santa Catalina de Alejandría. El sermón fue aprobado e impreso por doña María de Benavides viuda de Juan de Ribera y comenzó a circular hacia mediados de ese año. El 4 de julio, el sacerdote criollo y doctor en teología Alonso Alberto de Velasco creyó necesario denunciarlo ante la Inquisición.¹ Su denuncia revela la indignación que le había causado que Palavicino se refiriese a asuntos teológicos sin recurrir, como debía, a los doctores de Iglesia o a teólogos autorizados, y que en su lugar hubiera incurrido en especulaciones personales dudosas y, lo que era más grave, que hubiera aludido a los argumentos de “una monja” metida a teóloga, es decir, a las tesis expuestas por Sor Juana en su *Carta Atenagórica*. Velasco acusó a Palavicino de utilizar el sermón para elogiar a dicha “monja teóloga”, en visible demérito de la predicación y como flagrante vejación de la santidad del púlpito.

Recibida la denuncia fue turnada a los calificadores, quienes en su dictamen fechado el 4 de diciembre de 1691 coincidieron con Velasco en sus acusaciones y en señalar lo impropio y condenable que era que se elogiara así a Sor Juana

y se ponderaran sus argumentos teológicos, y esto a pesar de que Palavicino no compartía la tesis de la poeta acerca de cuál era la fineza mayor de Cristo. Pero Velasco y los calificadores tenían otro propósito: señalar que Sor Juana no era teóloga, y que haber incursionado en esos territorios era un desacato y una irreverencia en alguien que no poseía los conocimientos necesarios para abordar esos temas sagrados. Y lo que según ellos era todavía más grave fue que Palavicino haya utilizado un sermón para elogiar sus conocimientos teológicos o, como dijo el fiscal inquisidor al redactar su acusación, que el predicador haya dirigido

todo el sermón a una adulación y aplauso de una monja religiosa de dicho convento, siendo todo esto indecente de la cátedra del Espíritu Santo que es el púlpito y faltando en todo ello el dicho predicador a su obligación y a la que intiman los santos padres y sagrados concilios.

Como consecuencia de su acusación escrita con fecha 10 de febrero de 1694, el fiscal ordenó recoger el sermón sobre *La Fineza Mayor* de Palavicino. Dos días antes, el 8 de febrero de 1694, fue solicitado el ingreso de Palavicino al Santo Oficio.

Aquí conviene hacer algunas consideraciones que resultan ilustrativas. Ante todo señalemos que el sermón no fue censurado después de haber sido *pronunciado*, sino sólo hasta que fue *impreso* y con las debidas licencias. Esto se explica porque en la Dedicatoria, que escribió después de su homilía a efecto de darla a las prensas, Palavicino salió en defensa de Sor Juana aludiendo al “libelo infamatorio” que había lanzado un “ciego *Soldado* contra una pura cordera”. La alusión al soldado coincide con la que hizo Sor Serafina en su *Carta* al referirse a Núñez de Miranda. Además recuérdese que Núñez estaba casi ciego, era calificador del Santo Oficio y su ascendiente sobre los otros miembros del tribunal era muy grande. La alusión de la Dedicatoria de Palavicino era clara para quien estuviera al tanto del asunto, y en esos meses diversas personas ya sabían que existía una guerra subterránea y personal entre Sor Juana y su ex confesor, que estaba enmascarada como una querrela teológica acerca de la mayor fineza de Cristo.

Por otra parte la *cronología* de los acontecimientos es reveladora. El 26 de enero de 1691 Palavicino pronuncia su sermón. Seis días después, el 1° de febrero, Sor Serafina firma su *Carta* satírica. Un mes más tarde, el 1° de marzo, Sor Juana data su *Respuesta a Sor Filotea*, y diez días después Palavicino firma su Dedicatoria. El 4 de julio Velasco firma

¹ Agradezco a la maestra María Águeda Méndez de El Colegio de México el que haya me facilitado fotocopia de este proceso que se encuentra en el Archivo General de la Nación, *Inquisición*, vol. 525 (primera parte), exp. 4, ff. 252r-260r.

su denuncia y el 4 de diciembre de 1691 los calificadores entregan su dictamen. A partir de esta fecha aparentemente nada sucede en un lapso de dos años con dos meses; es decir, hasta el 8 de febrero de 1694, fecha en que Palavicino ingresa al Santo Oficio. Pero esta fecha también es clave en la vida de Sor Juana ya que precisamente ese día firmó uno de los cinco documentos de su “conversión”: la reiteración de los votos monásticos y la breve profesión de fe en la Inmaculada Concepción. Todo parece indicar que hay un vínculo estrecho de la *Carta Atenagórica*, la *Carta de Serafina de Cristo* y la *Respuesta a Sor Filotea* con el *Sermón* y el proceso inquisitorial contra Palavicino. Tienen un punto de partida común y un desenlace concertado: de enero de 1691 a febrero de 1694, con un silencio de diciembre de 1691 a febrero de 1694. Silencio relativo ya que en ese lapso Sor Juana preparó el tomo segundo de sus obras y lo envió a España con la *Atenagórica* abriendo el volumen. Y a principios de 1693 lo recibió impreso en México como un regalo de su protectora y amiga la condesa de Paredes. El ruido teológico inquisitorial que había aparentemente cesado en diciembre de 1691 volvió a escucharse pues la tregua se había roto con la llegada de ese segundo tomo que exhibía a la Sor Juana teóloga y su célebre crítica a Vieyra al principio mismo de un grueso volumen que, paradójicamente, contenía también poemas amorios y comedias. Más que una provocación era un desacato y un desafío a las autoridades eclesíásticas, y la respuesta no se hizo esperar.

II

En el silencio final de Sor Juana intervinieron muchos de los factores que la crítica histórica liberal señaló desde hace ya varios decenios así como el conjunto de circunstancias hasta ahora poco conocidas que acabamos de reseñar. Entre estas últimas la que más capta nuestra atención es la animadversión y hostilidad que despertó entre los teólogos novohispanos la *Carta Atenagórica* por ser obra de una monja dedicada a la teología sin tener, según sus censores, los conocimientos necesarios; cuenta aparte de que era una mujer la que pretendía elevarse a esas cimas teológicas que eran inaccesibles para la mayoría de los hombres, incluso para aquellos con suficientes conocimientos y estudios en esa materia. Y esa animadversión se recrudeció con la llegada a México del tomo segundo a principios de 1693. Fue entonces cuando el superior inmediato de Sor Juana, es decir el arzobispo, decidió poner un remedio a lo que amena-

zaba con convertirse en un escándalo público. Además, la conducta de Sor Juana resultaba inquietante para Aguiar y Seijas, quien deseaba reformar a fondo los conventos femeninos novohispanos para hacer que las monjas fueran realmente “esposas de Cristo”, cumplieran con rigor sus votos y se apegaran totalmente a la disciplina conventual.

En el caso de Sor Juana, el *Derecho Canónico* y los *Estatutos de la Iglesia Mexicana* le daban a Aguiar y Seijas plenas facultades para poner en ejecución una medida correctiva eficaz y que no provocara ningún escándalo. El 2 de abril de 1693 el provisor eclesiástico del arzobispado, Antonio de Aunzibay y Anaya, inició lo que de hecho fue un proceso episcopal secreto contra Sor Juana, acusada de diversas culpas—sospecha de herejía, desacato a la autoridad y actividades incompatibles con su estado monacal—pero en realidad la finalidad del proceso era una sola: reducirla al silencio y que no escribiera ni publicara más, ni escritos teológicos ni poesía mundana.

Aunzibay y Anaya era un hábil funcionario de la curia, con una larga carrera en el arzobispado y con buenos conocimientos de derecho canónico. Además él fue uno de los principales impulsores de la reforma a los conventos femeninos iniciada por Aguiar y Seijas desde su llegada a la silla episcopal. En 1702 dio la licencia para publicar una nueva *Regla* para el convento de San Jerónimo donde Sor Juana había vivido. Éste fue el fiscal a quien Aguiar y Seijas encomendó solucionar el problema que Sor Juana representaba para el arzobispo. Después de diez meses logró finalizar el proceso secreto que le siguió a Sor Juana con una sentencia rigurosa que la obligaba a abjurar de sus errores, a confesarse culpable, a desagrar a la Purísima Concepción, a no publicar más y a ceder su biblioteca y sus bienes al arzobispo, lo que equivalía además a la anulación expresa de testamento. Los cinco documentos de la abjuración fueron el resultado de ese proceso secreto que culminó en febrero de 1694, coincidiendo con el reinicio del proceso inquisitorial contra Palavicino. Todos los factores descritos entraron en juego durante esos diez meses para hacer que la poeta acatara las drásticas medidas ordenadas por el arzobispo en contra suya.

III

En el segundo semestre de 1693, o sea en pleno proceso episcopal en su contra, Sor Juana redactó y envió a España una obra singular: los *Enigmas ofrecidos a la Casa del Placer*. La poetisa elaboró este texto a petición de la condesa de Paredes, aunque las destinatarias finales eran un grupo de aris-

toocráticas monjas portuguesas admiradoras de Sor Juana y aficionadas a la poesía. Conocedoras de su obra solicitaron a la duquesa de Aveiro —a quien Sor Juana dedicó un largo romance aparecido en la *Inundación Castálida*— intercediera para que la monja mexicana escribiera un texto para ellas. La duquesa turnó la petición a la condesa de Paredes, su prima, y ésta se dirigió a Sor Juana transmitiéndole los deseos de sus lectoras de Portugal.

La obra —de la que existen varias copias manuscritas— fue publicada por vez primera en 1968 por su descubridor Enrique Martínez López. La obra contiene portada, fecha, licencias, censuras y elogios, cuenta aparte de un Romance —Dedicatoria y un Soneto—, Prólogo de Sor Juana, un Romance de la condesa de Paredes y ocho textos en prosa y verso en castellano y portugués firmados por diversas monjas portuguesas; al final vienen los *Enigmas*. Todo parece indicar que la obra iba a ser impresa, pero no lo fue.

Los *Enigmas* son una obra básicamente apologética: una defensa de la actividad literaria de Sor Juana y una censura de los que se oponían a ella. Y fueron las monjas portuguesas las que en verso defendieron a su admirada monja-poeta de la Nueva España. Pero en estos elogios y censuras había algo más: la demanda de la “real protección” para la autora de los *Enigmas*. Esta petición la expuso con claridad una de las monjas, sor Francisca Xavier, cuando escribió:

Los ocultos misterios de tu pluma
reservaste a divinas atenciones,
por que en tu auxilio logre felizmente
tan noble ofrenda, protección tan noble

Quien hizo la lectura certera de estas apologías y su significado fue Enrique Martínez López, el cual en un texto reciente escribió:

en 1693 Sor Juana bien pudo haber informado a sus amigos —la condesa de Galve, la marquesa de la Laguna, la duquesa de Aveiro, el padre Calleja— de la secreta causa que se le hacía y aun enviarles, como réplica al desafuero, los *Enigmas*.

En efecto, todo parece indicar que la petición de escribir los *Enigmas* hecha por la condesa de Paredes tenía como verdadera finalidad lograr la real protección, es decir la protección de la corona y no sólo de la aristocracia portuguesa y castellana, para Sor Juana, que en esos meses la requería con premura ya que estaba siendo sujeta a un severo juicio ordenado por el arzobispo Aguiar y Seijas. Era pues necesario

enviar rápida y oportunamente a la Nueva España la protección que detuviera o atenuara una sentencia que era fácil prever que sería demasiado rigurosa y contra la que era complicado, laborioso y tardado apelar con éxito ante Roma o ante el Consejo de Indias; y la condesa de Paredes lo sabía. El acoso episcopal contra Sor Juana sólo podía ser detenido con la alta y real protección, y es obvio que dicho apoyo debió llegar, aunque tarde. De esta manera los empeños de Aguiar y Seijas por darle celeridad al proceso se vieron recompensados cuando logró que Sor Juana firmara los documentos de su abjuración y acatara la sentencia que la obligaba a no publicar más y a ceder sus bienes y biblioteca al arzobispo. La sentencia final explica que los *Enigmas* no hayan sido impresos pues, de lo contrario, Sor Juana hubiera incurrido en un grave delito aunque la impresión se hubiese realizado en España o Portugal sin su conocimiento. La sola aparición de esa obra en letra de molde después de febrero de 1694 equivalía a un desafío grave a la autoridad episcopal por parte de Sor Juana, quien tácitamente habría dado su consentimiento para publicar los *Enigmas*, con lo que desobedecía una sentencia que le prohibía hacerlo. Es probable que por esta causa la condesa de Paredes haya detenido su publicación pues con ello le hubiera hecho un flaco favor a su amiga.

Todos estos factores revelan un contexto histórico donde la confrontación se dio entre Aguiar y Seijas y los protectores peninsulares de Sor Juana encabezados por la condesa de Paredes. Ésta fue la pugna final que enmarcó sus últimos años y que quedarían representados por un lado por los documentos firmados de la abjuración que obraban en poder de Aguiar y Seijas y por el otro por los *Enigmas ofrecidos a la Casa del Placer* solicitados por la condesa de Paredes y las monjas portuguesas. Ambos testimonios son rigurosamente contemporáneos y fueron redactados por la misma persona aunque su contenido sea tan diferente. Pero, sobre todo, ambos tenían la fuerza testimonial para fijar históricamente una imagen de Sor Juana: la de la santa arrepentida, los primeros, la de la mujer de letras acosada y silenciada pero que nunca claudicó, los segundos. Y es evidente que la confrontación se daría con más fuerza después de la muerte de Sor Juana. Y eso fue precisamente lo que sucedió.

IV

Para las lectoras españolas o portuguesas de los *Enigmas* resultó claro que, a pesar de los acosos de que era víctima,

Sor Juana no tenía intenciones de claudicar y abandonar las letras. De hecho esa obra era una afirmación de su vocación literaria y de su amor al conocimiento pero también era una muestra de su espíritu satírico y de su fina ironía, que contrastaba notablemente con el carácter sombrío de la *Protesta de la Fe* y de la *Petición Causídica*, que la sentencia episcopal le había obligado a firmar.

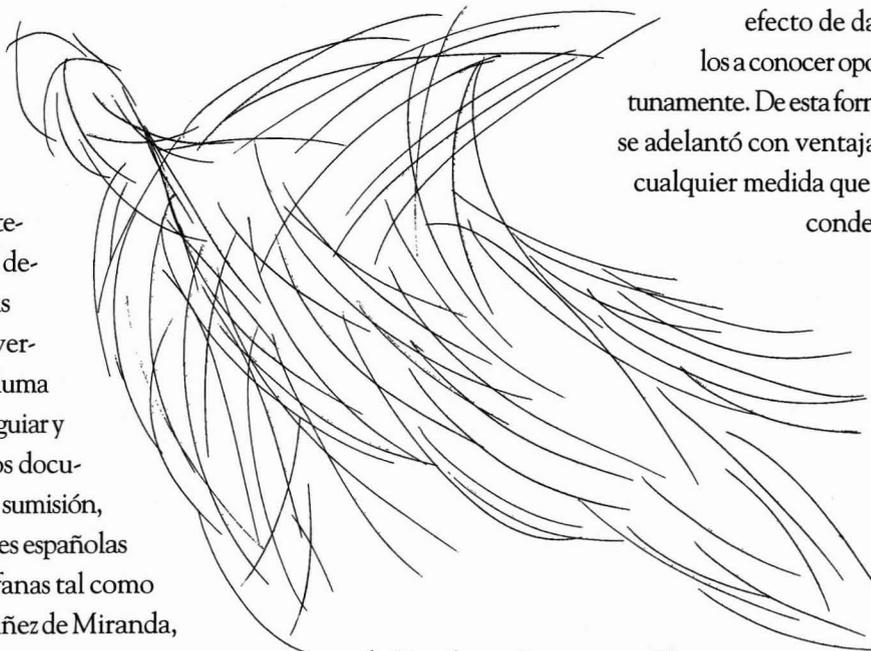
Ahora sabemos que a pesar del proceso en su contra y de la pesada sentencia que se vio obligada a acatar, Sor Juana no se doblegó totalmente ante el arzobispo. Sabemos que continuó con sus inversiones financieras y que siguió actuando eficazmente como la contadora de su convento. Además comenzó a rehacer su biblioteca y siguió escribiendo aunque sin publicar sus obras. Todas estas actividades las debió realizar con el apoyo de la superiora y de sus otras hermanas, pero sobre todo pudo llevarlas a cabo porque sabía que contaba con el apoyo de sus poderosas amistades peninsulares, por las cuales Aguiar y Seijas se cuidó mucho de llevar la sentencia hasta sus últimas consecuencias. Esto explica que Sor Juana haya podido rehacer su biblioteca y haya continuado con su obra literaria. A su muerte el 17 de abril de 1695 dejó “ciento ochenta volúmenes de obras selectas” y “quince legajos de escritos, versos místicos y mundanos” salidos de su pluma que lamentablemente están perdidos. Aguiar y Seijas había logrado arrancarle diversos documentos de abjuración, arrepentimiento y sumisión, pero no logró separarla ni de sus amistades españolas y portuguesas ni de sus actividades profanas tal como él, y también su ex confesor el padre Núñez de Miranda, hubiera deseado.

La repentina y prematura muerte de Sor Juana hizo que la pugna entre el arzobispo y la condesa de Paredes adquiriera una dimensión diferente, pues ambos tenían los elementos para mostrar a la posteridad su versión de lo que “realmente” había sucedido. Era vital decidir cuál de los dos contendientes había vencido y qué versión histórica del final de Sor Juana prevalecería. De esta forma los hechos finales de la vida de la monja jerónima adquirieron matices políticos en una pugna donde estaba en juego el prestigio del arzobispo Aguiar y Seijas como el eficaz pastor de almas que había logrado la conversión de la oveja descarriada. Y esto lo sabía bien el arzobispo. Tenía que actuar con rapidez a efecto de neutralizar cualquier medida emprendida por la condesa y

sus aliados para revelar al mundo la verdad de lo sucedido. Había que subordinar la historia a las necesidades del presente. De esta manera fue puesta en marcha la maquinaria hagiográfica que transformaría los hechos reales y sórdidos del final de la vida de Sor Juana en un itinerario edificante hacia la santidad.

Las medidas que adoptó Aguiar y Seijas probaron ser eficaces y de efectos duraderos. En primer lugar envió el proceso, al archivo secreto del provisorato. Después impuso silencio a los clérigos y funcionarios del arzobispado que habían conocido de dicho proceso. Ninguno de ellos hizo pública la más leve mención sobre la sentencia que se había abatido sobre la monja y que era la causa del silencio que rodeó sus dos últimos años. Por otra parte conservó los tres documentos de la abjuración que pertenecían al archivo episcopal y

que estaban anexos al proceso, a efecto de darlos a conocer oportunamente. De esta forma se adelantó con ventaja a cualquier medida que la condesa



de Paredes pudiera tomar. El mito de la conversión voluntaria de Sor Juana tuvo su origen en la actividad que desarrolló Aguiar y Seijas inmediatamente después de su muerte, y no deja de ser una ironía el que haya sido precisamente el hombre que la silenció quien haya dado los elementos para crear, desarrollar y fijar históricamente ese mito hagiográfico.

v

Pocos días después de la muerte de Sor Juana la imprenta de doña María de Benavides viuda de Juan de Ribera, que era la que realizaba los trabajos tipográficos para el palacio

arzobispal, recibió la orden de imprimir en una pequeña hoja volante en doceavo (14 × 10.6 cm) un texto que llevaba por título *Protesta de la Fe de la Monja profesora Sor Juana Inés de la Cruz*. La hoja suelta estaba impresa por ambos lados y su texto era una versión resumida de la *Protesta de la Fe* que Sor Juana firmó con su sangre el 5 de marzo de 1694 y le entregó al provisor junto con otros dos documentos después de la sentencia pronunciada en su contra. El reverso contenía una fórmula que debía ser completada por las monjas de San Jerónimo y de otros conventos de la capital. Dicha fórmula era la siguiente: “Yo [aquí había que escribir el nombre de la monja] la firmé de mi nombre en este Convento de [aquí había que poner el nombre del convento y la ciudad] en [día] del mes de [nombre del mes] del año de [año].” Abajo de esta fórmula la monja debía firmar con su sangre.

La publicación de esta *Protesta de la Fe* constituye la piedra de toque de la ofensiva de Aguiar y Seijas. Era un documento precioso que revelaba la claudicación voluntaria de Sor Juana, su abandono de las letras y su testamento espiritual. Y el arzobispo conocía bien la fuerza persuasiva que poseían este tipo de confesiones y no dejó pasar la oportunidad de darla a conocer por vez primera en una versión resumida. Este hecho pone de manifiesto la intención que tuvo en mente Aguiar y Seijas al exigir la firma de los tres documentos de abjuración, y principalmente de esta *Protesta de la Fe*. Su publicación poco después de muerta Sor Juana obedece a esa línea de acción con la que se proponía mostrar que ella había abandonado su antigua vida voluntariamente sin mediar coacción alguna. La difusión de ese texto serviría de ejemplo paradigmático a otras monjas novohispanas que verían en la conducta de Sor Juana un modelo a seguir. Pero también ésa era la prueba testimonial que se requería para establecer sobre bases firmes el hecho histórico de su santificación. El mito hagiográfico se ancló sólidamente en un testimonio firmado por Sor Juana que reflejaba su voluntad postrera. Este documento daría un serio mentís a cualquier tentativa de la condesa de Paredes por establecer la verdad de los sucesos. Y no sólo a ella, sino también a sus aliadas portuguesas y a la serie de teólogos que la habían elogiado en las censuras y aprobaciones del segundo tomo de sus obras. Y esto lo hizo Aguiar y Seijas solamente después de la muerte de la monja jerónima, ya que de haber publicado su *Protesta* durante su vida hubiera corrido el riesgo de que ella lo desmintiera utilizando una o varias de sus diversas relaciones políticas de la península. Y como ha señalado Martínez López, a Sor Juana no se le escaparía que esos tres documentos que firmó obligada podían algún día ser publicados. Por eso en

ellos no aparece ninguna declaración explícita ni implícita de su intención de abandonar las letras. Y tal como ella lo temía, así sucedió.

Pero, además de todo lo anterior, Aguiar y Seijas sabía que la publicación de la *Protesta de la Fe* debía acallar las voces escandalizadas por la aparición de la *Carta Atenagórica* y de su secuela: la *Carta de Serafina de Cristo*, la *Respuesta a Sor Filotea* y el *Sermón* de Palavicino, y echaría tierra sobre la censura inquisitorial contra este último, en la cual como ya vimos, se mencionaba explícitamente a Sor Juana. De esta forma el arzobispo liquidaba con la simple publicación de una hoja suelta diversos problemas referentes a Sor Juana que lo habían acosado desde años atrás. Era sin duda un golpe político magistral que, además, le serviría como una clara admonición a las otras monjas y como un poderoso estímulo a las reformas conventuales que realizaba de tiempo atrás.

La *Protesta de la Fe* firmada por Sor Juana corrió, años después, con suerte singular. Fue publicada también en forma resumida aunque más amplia en 1707 en la obra *Testamento Mystico de una alma religiosa* del ex confesor de Sor Juana, el jesuita Antonio Núñez de Miranda. Esta edición fue impresa por Miguel de Ribera Calderón, el hijo de doña María de Ribera, la que imprimió la *Protesta* en 1695. Según Eguiara ésta era una obra póstuma de Núñez y fue publicada por un miembro de la Congregación de la Purísima en memoria del que había sido su antiguo prefecto. La adición, al final, de la *Protesta de la Fe* atendió a una clara intención hagiográfica del editor: la de vincular la “conversión” de Sor Juana a la labor pastoral y espiritual de su antiguo confesor, quien después de muchos empeños la habría persuadido para que abandonara las letras profanas y la falsa sabiduría mundana y se consagrara a la vida de penitencia como esposa de Cristo que era. Pero era también un nuevo aunque póstumo acto de desagravio a la Congregación de la Purísima por haber Sor Juana cuestionado en su *Carta Atenagórica* que la fineza mayor de Cristo había sido la institución de la Eucaristía, tesis que como ya vimos sostenía Núñez en su *Comulgador Penitente de la Purissima*.

Esta edición de la *Protesta de la Fe*, no obstante, posee algunas diferencias significativas respecto de la de 1695. Su título es más largo y detallado: *Protesta de la Fe, y renovación de los votos religiosos, que hizo, y dejó escrita con su sangre*. Incluye al final la fórmula de aceptación de las monjas, que debían suscribirla firmándola con su sangre. Es más amplia que la de 1695 porque su exposición de los dogmas de la fe católica es más detallada aunque no alcanza la longitud de

la *Protesta* original del 5 de marzo de 1694. Además el editor de la versión de 1707 se tomó algunas licencias, ya que añadió dos renglones que no aparecen en el texto de Sor Juana y que confirman con mayor énfasis todavía su petición de perdón por lo mal que había obrado y lo mucho que había faltado a sus deberes de religiosa. Una segunda edición de 1731 publicada por José Bernardo de Hogal reproduce íntegra esta versión de la *Protesta* de 1707. Sin embargo en esos años la tesis hagiográfica ideada por Aguiar y Seijas había ya triunfado con la publicación en 1700 de la *Fama y Obras Póstumas* que, como se sabe, contenía íntegra la *Protesta de la Fe* del 5 de marzo de 1694.

VI

En 1697 el eclesiástico criollo Juan Ignacio de Castorena y Ursúa partió para España. Uno de los propósitos de su viaje era la publicación de las obras póstumas de Sor Juana, la mayor parte de ellas de carácter religioso, entre las que se encontraban los tres documentos de su abjuración: la *Protesta de la Fe* del 5 de marzo de 1694, la *Protesta*, y *Fórmula de Refrendar el voto de defender la Purísima Concepción* del 17 de febrero de 1694 y el *Memorial, o Petición en forma caudística, que presentó por mano de su Confesor al Tribunal Divino* que no está fechado. Estos tres testimonios le fueron entregados, probablemente en copias, por Aguiar y Seijas directamente o por el provisor Aunzibay y Anaya con la anuencia del arzobispo, ya que fueron tomados del archivo episcopal. Su publicación entre las obras póstumas de Sor Juana atendía a esa línea de acción bien planeada y calculada que había seguido Aguiar y Seijas desde 1695 y que tenía como finalidad sancionar definitivamente la versión histórica hagiográfica sobre Sor Juana que él deseaba imponer contra aquellos que al exponer una tesis diferente y aun opuesta hubieran puesto en entredicho su labor pastoral con la monja novohispana. El cometido de la obra que Castorena se proponía publicar con la anuencia de Aguiar y Seijas era entonces básicamente político, y para un clérigo joven y ambicioso era una buena oportunidad de ascender apoyado por el arzobispo de la arquidiócesis más importante del Nuevo Mundo. Este hecho no resta méritos a los empeños editoriales de Castorena. Gracias a su incansable labor en España recuperamos textos de Sor Juana de gran valor, tales como la *Respuesta a Sor Filotea*, que de no haber sido por él quizá estuvieran perdidos. Además la *Fama* iba a ser publicada con la aprobación de Aguiar y Seijas, quien de esa manera levanta

parcialmente la prohibición de publicar las obras de Sor Juana. Los tomos primero y segundo de sus obras no se reeditaban desde 1692 y 1693, respectivamente, y no lo serían hasta varios años después de muerto el arzobispo. No es casual que solamente en 1693 hayan aparecido tres ediciones del tomo segundo. Recuérdese que ése fue el año del proceso episcopal y de los *Enigmas* y no sería difícil que los editores hayan realizado tal número de reimpresiones en un sólo año en prevención oportuna de una prohibición eclesiástica de publicar o reimprimir las obras de la monja cuyo éxito en España era evidente y cuyo mercado estaba asegurado.

Así pues, la *Fama y Obras Póstumas* que Castorena se proponía publicar después de varios años de prohibición, revelaría al mundo las circunstancias de la conversión y muerte de Sor Juana y daría a conocer las obras morales y edificantes que produjo su pluma en sus últimos años. De su poesía profana se incluyeron solamente dos romances, un soneto y una décima. Estos textos forman una porción mínima en esa obra: apenas 14 de las 356 páginas de la *Fama*. A pesar de las declaraciones y reiteradas peticiones de Castorena a aquellos que conservaban textos originales inéditos de la poetisa para que se los hicieran llegar a efecto de publicarlos, esto no sucedió. Tampoco sabemos qué fue de los legajos con poemas místicos y mundanos que Sor Juana dejó al morir. No parece improbable que Castorena los haya conocido ya que en el Romance “en reconocimiento a las inimitables Plumas de la Europa”, que publicó en la *Fama*, puso al final un texto revelador escrito por él mismo que dice lo siguiente: este romance “se halló así, después de su muerte, en borrador, y sin mano última”. Estas líneas parecen indicar que él supo de esos textos inéditos que poseía al morir la monja. Sin embargo al dar noticia en el Prólogo de la *Fama* de los manuscritos inéditos de Sor Juana no aludió a esos legajos que estaban en la celda de ésta.

El carácter de las obras de Sor Juana aparecidas en la *Fama* pone de manifiesto el nuevo sesgo que Aguiar y Seijas quiso darle a la imagen que se tenía de la monja en el mundo hispánico. El contraste con lo publicado en los dos tomos anteriores es muy grande si tenemos en cuenta la densidad religiosa que caracteriza a esos textos de la *Fama*. Y en esto Castorena fue un instrumento dócil y fiel de la estrategia planeada por Aguiar y Seijas. Las páginas que Calleja y él mismo incluyeron en esa obra ratificaron la tesis hagiográfica del prelado. Los ingenios españoles que conocieron de la conversión a través de los textos de ellos dos o de Sor Juana hicieron eco de esa teoría sobre su conversión final en los poemas que escribieron para la *Fama*. No es de extrañar

que los poetas mexicanos que aparecen al final no aludan al hecho sorprendente de la santificación de Sor Juana, ya que el silencio impuesto por Aguiar y Seijas a los que sabían la verdad hizo que en la Nueva España no se conociera del asunto. Sólo salió a la luz cuando se recibieron en México los primeros ejemplares de la *Fama* y se leyeron los reveladores textos de Calleja y Castorena. El tránsito de los dos primeros tomos de las obras de Sor Juana al tercero lo sintetizó Castorena cuando afirmó que en la *Fama* la poetisa “sale de los recatos de entendida / a la publicidad de venerada”, o sea pasa de ser la mujer letrada y sabia de los dos primeros volúmenes a ser la “venerable” Madre Juana, “Mártir de la Concepción” de la *Fama*.

Esta actitud de Castorena explica por qué no incluyó los *Enigmas ofrecidos a la Casa del Placer* dentro de las obras póstumas de Sor Juana. Eran la prueba obvia de que existía otra versión acerca de sus años finales; y hubiera sido muy difícil explicar su presencia y justificar que fueron escritos cuando ya volaba a la santidad y había abandonado las letras. Sin embargo, aunque no sabemos a ciencia cierta si Castorena conoció de su existencia, no es fácilmente explicable que él, que estaba tan preocupado por conseguir los inéditos de la monja, haya pasado por alto una serie de poemas que circulaban entre los grupos de nobles y aristócratas con los que procuró relacionarse al llegar a Madrid. Sea como fuere era evidente que los *Enigmas* eran una pieza incómoda a la hora de incluir los textos religiosos y edificantes de Sor Juana en una obra destinada a probar que se había santificado.

Todo lo antes expuesto explica que Castorena en tres años no haya podido entrevistarse en Madrid con la condesa de Paredes, y es improbable, como ha señalado Georgina Sabat de Rivers, que la décima acróstica que aparece en la *Fama* y que ha sido atribuida a ella, sea realmente obra suya. Y es que, en realidad, la gran ausente de la *Fama* es precisamente la condesa de Paredes, y no podía ser de otra manera. La mujer sabia e ilustrada que había sido amiga y protectora de Sor Juana, y que había publicado los dos volúmenes de sus obras, no podía estar en un libro gestado y promovido por aquel que la había reducido al silencio, procesándola, humillándola y obligándola a firmar los infamantes testimonios de retractación que aparecían completos en esa obra.

La *Fama* fue un triunfo político de Aguiar y Seijas sobre la condesa amiga de Sor Juana que sabía lo que realmente había acontecido y que prefirió callar ante la embestida hagiográfica del arzobispo. Después de todo ella ya no podía

hacer nada más por su amiga desaparecida y acaso prefirió que se la venerara como santa y no como una monja rebelde e intransigente que había sido sujeta a un humillante proceso eclesiástico y a suscribir retractaciones, abjuraciones y protestas de fe que en la óptica de cualquier creyente resultaban infamantes. Era mejor para su memoria que se creyese que esos documentos los había suscrito como prueba de su cambio de vida hacia la santidad. En esta perspectiva la tesis hagiográfica de Aguiar y Seijas, aunque falsa, era más aceptable que revelar la verdad. La condesa de Paredes no pudo sino legitimar un mito que sabía falso, y callar la verdad.

De esta forma, contra lo que se ha pensado, el mito hagiográfico de Sor Juana no fue creación ni de Castorena ni de Calleja. Ellos fueron únicamente los instrumentos de difusión de una teoría propuesta por el arzobispo Aguiar y Seijas y es a él a quien debemos el mito de la santificación de Sor Juana. Extraña ironía, sin duda, que haya sido precisamente él quien logró edificar una creencia tan duradera y tan plausible. Si durante tres siglos se ignoró este hecho fue porque a su muerte en 1698 las variables históricas cambiaron y Castorena, con el oportunismo y la sagacidad política de un criollo, atribuyó la conversión de la monja a quien todavía podía apoyarlo en sus pretensiones políticas: el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz. De esta manera la *Fama* de Sor Juana tomó un nuevo derrotero. No importaba ya que hubiera sido Aguiar y Seijas quien le proporcionó los tres documentos de la abjuración, y que esa obra fuera la secuela obvia de la *Protesta de la Fe* que publicó en 1695. Castorena lo olvidó todo, hasta mencionar que Aguiar y Seijas había publicado esa *Protesta* años atrás, y se dedicó empeñosamente a levantar un monumento a la labor pastoral de Fernández de Santa Cruz. Pero no todo quedó ahí. Dos años después de publicada la *Fama*, el jesuita Juan Antonio de Oviedo atribuiría la conversión de Sor Juana a la labor de Núñez de Miranda, y cuando en 1707 se publicó su *Testamento Mystico* con la *Protesta de la Fe* de Sor Juana, la imagen de este cazador de almas se agigantó aún más, y ya pocos dudaron que la santificación de la monja había sido obra suya.

Pero la historia puede y debe restituir a Aguiar y Seijas el lugar principal que le corresponde en los años finales de Sor Juana. A él se debió el acoso y el proceso, la abjuración y la sumisión, la confiscación de sus bienes y biblioteca y la anulación de su testamento. A él se debió la tesis hagiográfica de la conversión y santificación; y a él le debemos el silencio final de Sor Juana. ♦