

# LA DIVERSIDAD DISCURSIVA EN EL GÉNERO EPISTOLAR

Irma Elizabeth Gómez Rodríguez. Mexicana, estudiante del doctorado en literatura hispánica en el Colegio de México.



La carta se conoce, en general, como un texto escrito que una persona envía a otra para comunicarle algo[1]. Detrás de esta definición escueta y aparentemente sencilla se adivina una gran complejidad, pues en un texto escrito, en el que se pretende comunicar ‘algo’ pueden tratarse infinitos asuntos, desde múltiples puntos de vista. A la apertura temática debe añadirse otra complicación. Como se sabe la carta substituyó –por una necesidad pragmática– el intercambio oral entre sujetos que no podían establecer contacto directo y se veían en la necesidad de acudir a intermediarios. Con este paso se aseguró un grado mayor de privacidad y veracidad en el acto comunicativo, sin embargo el carácter privado de esta modalidad textual pronto se convirtió en público, como puede inferirse de la gran cantidad de documentos titulados como ‘carta’ que, desde la antigüedad, fueron destinados al conocimiento de la sociedad en general o de grupos específicos. La flexibilidad del género hizo de la carta un recurso comunicativo muy efectivo, ampliamente difundido y dinámico. Es fácil suponer que la consecuencia natural de ese dinamismo fuera la sofisticación de los modos compositivos –estructura y recursos–, lo cual demandó al emisario, cuando la naturaleza del asunto así lo requería, el conocimiento de disciplinas como la retórica, la gramática e incluso la dialéctica, pues se buscaba comunicar con eficacia.

En el contexto cristiano, la carta sirvió, desde el principio, para mantener contacto y control sobre las comunidades cristianas primitivas. En este rubro baste recordar las epístolas de san Pablo –hoy parte del *corpus* de documentos canónicos que sustentan la ideología cristiana. Además, la carta, puede suponerse, corrió por diferentes cauces y tuvo sus propias modalidades. Algunas estaban dirigidas a integrantes de la jerarquía eclesiástica porque en ellas se desarrollaron incluso tratados teológicos; mientras que otras, como se verá, estaban destinadas a grupos o individuos para la enseñanza, difusión y apología de modelos de ejemplaridad o de principios doctrinales y valores normativos –éticos o morales–, que debían reforzarse constantemente[2].

En las siguientes líneas me ocuparé del análisis somero de los mecanismos discursivos de diferentes textos epistolares; todos compuestos por jesuitas –o al menos relacionados con esta orden–, en la Nueva España del siglo xvii. Pese a esta constante, cada texto tiene intenciones y objetivos distintos, que reflejan diferentes ángulos de la mentalidad del momento, regida por valores que hacían posible el sometimiento y anulación de la voluntad individual en aras de la conservación de un orden sacralizado, concebido como derivación del orden divino.

### La carta didáctica

Como se mencionó líneas arriba, uno de los usos iniciales de la carta, apenas constituidas las primeras comunidades cristianas, fue el de medio de control y difusión de principios normativos que regulaban la convivencia. Tales obligaciones, a la larga, derivaron en complejos códigos de comportamiento a los que todo cristiano debía someterse. En este punto me refiero, además de las obligaciones obvias como el acatamiento de los sacramentos o los mandamientos, a conductas también reglamentadas, encaminadas a reflejar la imagen del buen cristiano. En esa época ser y parecer cristiano era la misma cosa.

En 1668, el padre Antonio Núñez de Miranda mandó a las prensas un texto, titulado *Familiar prosopopeia*, que corrió con suerte adversa y fue requisado por el Tribunal del Santo Oficio[3]; sin embargo, pese a que el documento no circuló lo suficiente, es magnífico ejemplo de una carta pública de índole normativo-

didáctica. El objetivo del texto, como su denominación lo especifica –epístola estimativa–, era difundir un juicio de valor sobre un asunto determinado;[4] en este caso, sobre la falta de modestia en el vestir de algunas mujeres.

Para analizar este texto es importante tener en cuenta que, como toda epistolar, la *Familiar prosopopeia* cumplía con ciertos elementos estructurales fijos como la enunciación del remitente, destinatario y asunto. El remitente es “María, la esclava del señor, y madre de Iesus” (f. 14r)[5], quien se dirige en tono áspero “al piadoso gremio, de las damas de Nueva España”, para “encargarles por su amor, se reformen de trajes profanos, cintas, y colores festivos, para los fúnebres oficios, sagradas pompas y funestas memorias, de la semana santa: en las calles, iglesias, y procesiones” (f. 13r). Como puede verse, desde estas generalidades, la *Familiar* ya muestra signos de ser algo más que un discurso conminatorio que apelaba a la virtud. Vale la pena detenerse en el destinatario de la carta, porque esta referencia podría explicar la censura que el texto recibió. El autor no se refiere a las mujeres en general, sino a aquéllas que tenían los medios suficientes para engalanarse con tal ostentación que escandalizaban. Y si bien la reprimenda pudiera ser justa, según las costumbres del momento, el tono era demasiado ríspido y seguro causó molestia; pues al reprender a las damas novohispanas y tacharlas de indecentes, inconscientes, ignorantes y causantes de “desatenciones heréticas”, el jesuita se estaba metiendo también con los varones de la elite. Sin lugar a dudas, el padre Antonio en aras de corregir con su habitual energía las desviaciones del código moral en las que se incurría rebasó el límite, que incluso su autoridad como padre espiritual tenía en la sociedad estamentaria.

Más allá de la polémica que el texto pudo despertar, en el nivel discursivo es una pieza magníficamente lograda. La brevedad, contundencia y ritmo con que se enuncian juicios y sentencias hacen de la *Familiar* una herramienta didáctica que impacta en el ánimo y conciencia del lector. En el exordio, por ejemplo, el enunciator, que busca captar la atención e influir en la percepción del receptor, usa la cortesía habitual, pero arremete enseguida con un tono de reprensión que luego se extiende a todo el discurso –se usan de entrada verbos como querellar, quejar, enmendar, juzgar. Sin dar tregua, el autor pone en boca de la virgen el motivo de su querrela, la cual se refiere no al incumplimiento de los deberes en la cuaresma, pues las piadosas damas asisten a los oficios, sino a la forma en que se presentan: “me ofende vuestro festivo aliño [...] que es grozera impiedad, y gentilica desatención, celebrar las funestas memorias de tan apasionado Esposo, muerto de amor por las mismas, con ropas de gala, y vestidos de fiesta”(f 15r y v). Esta airada crítica, con clara intención moralizante, refleja la mentalidad de la época, que privilegiaba la expresión externa de la espiritualidad. No debe olvidarse que de los decretos de Trento se derivaron medidas que regulaban el aspecto doctrinal, pero también otras de índole pragmática referidas a la liturgia, que condicionaron los usos y costumbres, provocando que las manifestaciones de fe se volcaran en signos cada vez más visibles, cuya licitud era determinada, por supuesto, por la Iglesia. El texto del padre Núñez recuerda que existe un ‘deber ser’ cristiano en el que se hace imperativo la observancia de reglas en las demostraciones públicas de la devoción –la ‘cristiana urbanidad’ la llama el jesuita.[6] Así el traje “ha de ser conforme al designio” (f. 19r); todo cristiano debe vestir del color de su fe y no como las damas que visten “alegres primaveras cuando se celebra la muerte de vuestro Rey” (ff. 19v-20r).

La intención en el texto es denunciar la conducta escandalosa y procurar su reforma. Para ello, el jesuita, gran predicador y heredero de los métodos pedagógicos inaugurados por Loyola, supo elegir las estrategias discursivas idóneas para provocar la interiorización del mensaje. En el texto abundan las figuras retóricas destinadas a la exaltación patética, como la *interrogatio*, las cuales

aparecen encadenadas en largas series, creando un ritmo intenso que buscaba provocar sentimiento de culpa en las destinatarias.[7] Aquí se enumeran algunas como ejemplo: “Cómo estando yo, que soy amorosa Madre, y abogada reina vuestra, anegada en el funesto piélagos de mi llanto, me venís a visitar, y a dar el pésame, tan adornadas y rozagantes ropas[...]?”, “Esto es compadeceros de mi dolor, o saherir mi tormento[...]?”, “Es, darme el pésame de su muerte; o darse el pláceme de mi desdicha?”, “Así se pagan las finezas de su amor?, Así se corresponden los extremos de mi aprecio? Así se honra tan divino Monarcha?”.

El texto en su conjunto es reflejo de ese carácter represivo y normativo de la sociedad hispana contrarreformista, que pretendía dominar todos y cada uno de los aspectos de la vida del hombre, los cuales debían reflejar el engranaje perfecto que era el orden divino en su manifestación terrenal, vigilado y conservado por la Monarquía y la Iglesia.

#### La carta de edificación

Una de las estrategias didácticas más eficaces para provocar la interiorización de valores y normas fue suministrar modelos –abstracciones de índole paradigmática–, que sintetizaran virtudes susceptibles de ser imitadas. Tales modelos fueron promovidos mediante discursos edificantes que tuvieron cabida en sermones, biografías y demás manifestaciones literarias.[8] La epístola, como se ha dicho, gracias a su apertura temática y estructural admitió sin problema esta variedad discursiva. La Iglesia, a lo largo de los siglos, adoptó una variedad amplia de modelos dignos de imitación, los cuales se convirtieron en paradigmas privilegiados según las necesidades de la institución. Dentro de la variedad se pueden contar a los santos oficializados y otros individuos que también practicaban las virtudes cristianas en un grado de perfección y podían ser considerados prototipos del buen cristiano.

Revisemos dos textos en los que se entrelazan los géneros epistolar y biográfico para ‘edificar’ modelos que proporcionaron vías legítimas para alcanzar la perfección y la salvación. En ambos casos, remitentes y destinatarios son integrantes de la Compañía de Jesús; es decir se trata de cartas que se encuentran a medio camino entre lo público y lo privado, pues, aunque estaban destinadas a la lectura en comunidad, el círculo era en realidad bastante cerrado. Ahora bien, las dos cartas se escribieron por mandato para dar testimonio y ofrecer homenaje a jesuitas fallecidos recientemente –práctica común en la Compañía–, sin embargo la jerarquía del sujeto exaltado como modelo de ejemplaridad marca importantes diferencias en la composición textual. Las cartas a las que me refiero son: *Carta del padre Alonso Bonifacio, rector del Colegio de la Compañía de Jesús de México, a los superiores y religiosos de esta provincia de Nueva España: acerca de la muerte, virtudes, y ministerios del P. Pedro Ihoan Castini* (1664) y la *Carta de edificación del padre Diego de Monroy* (1679), escrita por Antonio Núñez de Miranda.

Ambos textos comparten rasgos estructurales. Los dos comienzan con un breve introito –más breve en la carta del padre Núñez– en el que se exalta al sujeto como miembro ilustre de la Compañía, para, enseguida, iniciar la relación de vida en la que se destaca: el origen limpio, la temprana manifestación de la vocación religiosa, la excelencia y dedicación en los estudios[9], la descripción de los rasgos de carácter, la narración sobre la actividad en la orden –misiones, labores administrativas o docentes, etc. Todo esto salpicado con narraciones de sucesos extraordinarios y ejemplos abundantes sobre la conducta intachable del sujeto, siempre regida por el cumplimiento de los votos.[10] Hasta aquí las coincidencias, pues las cartas tienen intenciones y tonos diferentes.

En la carta en honor al padre Castini se percibe, desde los textos preliminares, un tono hiperbólico de exaltación que raya en la pretensión de proyectar al jesuita como modelo de santidad, aunque el padre Bonifacio toma sus precauciones y en su protesta se lee: “Ni es mi intención calificar en ninguna manera la persona del dicho venerable padre ni a alguna de quien toca esta carta, por santa, o bienaventurada, hasta que la santa Iglesia la declare por tal”.<sup>[11]</sup> Ya varios investigadores han señalado que la exaltación de los territorios americanos como tierra de santidad era parte fundamental del discurso criollo. De allí que, aunque Castini fuera italiano, Bonifacio pone en primer plano el territorio y la sociedad novohispanos –en especial las zonas de influencia jesuita– y los convierte en el receptáculo de la virtud del homenajeado, para ello encadena, mediante la analepsis y la prolepsis, una serie de hechos marcados por la predestinación. Así, el fallido deseo de Castini por ser enviado a las misiones japonesas y su posterior llegada a los inhóspitos territorios del norte de Nueva España, donde pudo probar su habilidad como evangelizador y su astucia política y administrativa, son, en el discurso, claros atisbos de la voluntad divina que tenía reservado para su fiel soldado otra misión: la fundación de la Congregación de la Purísima, la cual fue una institución fundamental en la consolidación de la imagen pública de la Compañía y de sus relaciones de poder y autoridad con la élite novohispana.

Las menciones de la Congregación aparecen desde las primeras páginas, lo cual muestra que corren en paralelo la exaltación a la institución y el discurso biográfico. Castini comenzó con “una breve y bien ordenada junta, empleada toda en ejercicios de oración, devoción, y vida ejemplar: exhortando a unos, aficionando a otros, y facilitando a todos este tan provecho empleo, porque éstos atrajesen a los demás [...]” (f. 15r). Como puede verse el propósito de Castini, nos dice Bonifacio, era involucrar a seglares y seculares en el mejoramiento de las costumbres, lo cual no quiere decir que la Congregación fuera un grupo abierto, todo lo contrario. En la carta se incluyen las reglas y los procesos para el ingreso, y sorprende que un grupo cuya preocupación máxima era la devoción y la reforma de la vida cristiana fuera tan selectivo. Entre los requisitos se especificaba que los aspirantes:

[...] han de ser de buena, y ejemplar vida, y que tengan tal opinión en la Ciudad. Y son inhábiles para ser admitidos las personas, que por su estado, condición y oficio fueren viles en la Ciudad y mucho mas los que son de raza o sangre que desdiga a tan noble y santa Congregación (f. 18r)

El elitismo, el tipo de congregantes –entre ellos los virreyes–, los beneficios –indulgencias– y las actividades –caridad y obras benéficas– ya hablan del impacto que la Congregación ejerció sobre la sociedad y el provecho que la Compañía sacó de todo este asunto. Es indudable que, mediante la dirección espiritual del padre prefecto, los jesuitas podían tejer alianzas, manipular, influir y adquirir poder.

La carta en honor a Diego Monroy tiene otra intención y por ello exalta las virtudes del jesuita en un tono mucho más sobrio y seco. En la vida de este personaje también hay señales de predestinación divina y hechos que pueden considerarse extraordinarios, pero los rasgos que sobresalen son sus cualidades como administrador y organizador laborioso que resuelve problemas. El modelo que aquí se configura es el del líder mediador –“su arte de conciliar voluntades” (f. 3r), dice Núñez. En la carta se ofrecen ejemplos fehacientes de esta cualidad, entre los que se pueden mencionar la controversia entre el obispo de Puebla, Juan de

Palafox, y la Compañía[12] o bien el conflicto que la orden tuvo con el virrey Conde de Baños a causa de los impedimentos que sufrió el padre Hernando Cavero para cumplir con el mandato del Prepósito General y realizar sus función como visitador. El padre Monroy tomó la causa en sus manos y para persuadir al virrey usó argumentos sorprendentes. Monroy arguye, con atrevimiento inusitado, que la autoridad de su Prepósito General sólo se somete al Papa, por lo tanto, ninguna otra institución –incluido el virrey– puede interferir con sus órdenes. El argumento termina con una amenaza muy directa que habla del enorme poder de la Compañía:

Vuestra excelencia no lo ha de desterrar [a Cavero] del reino, ni ha de estorbar que viva en nuestras casas porque no hay razón para ello, pues mientras no lo eche del reino, ni de entre nosotros ha de ser visitador, y ha de mandar sin que haya quien ose contradecir su gobierno y pues ello ha de ser así, y a vuestra excelencia, como a tan cristiano príncipe, ha de parecer muy bien nuestra pronta obediencia, sírvase de no hacer novedad en su entrada, pues de ella no se ha de seguir inconveniente, y de lo contrario podrá resultar escándalo. Esta resolución tan entera y esta verdad propuesta con valor le hizo al virrey tanta fuerza que se rindió luego a ella [...] (f. 8r)

En esta parte la combinación del discurso directo y la narración en tercera persona es muy eficaz para hacer más impactante la actitud beligerante de este jesuita.

Las dos cartas concluyen con un recuento de las virtudes y con la narración pormenorizada de la muerte de los homenajeados –señalando el día exacto y la hora. La elección de las virtudes que se ensalzan es otra muestra de las distintas intenciones de los discursos. En el caso del padre Castini se hace hincapié en la férrea voluntad que debió tener para domar sus impulsos, mostrando con ello que el camino de virtud se transita con esfuerzo y sacrificio; es decir la salvación cuesta y nunca está asegurada ni siquiera para los varones más insignes. En cambio en el modelo que representa Monroy se privilegian actitudes y acciones más pragmáticas; aquellas relacionadas con la diplomacia -la paciencia, la humildad, la tolerancia, pero también la capacidad de administrar rigor y condescendencia (f. 10r y ss). Ahora bien, los dos modelos se complementan y refleja en conjunto el ideal del ‘hombre de Dios’ promovido por la Compañía: obediente, militante, pragmático y activo. Es pertinente señalar que el tono hiperbólico de las descripciones buscaba reflejar ideales de perfección que significaran un aliciente para el cristiano medio, de quien no se esperaba el mismo grado de heroicidad, pero sí la aceptación del modelo y la decisión de hacer el esfuerzo por seguir la senda de virtud que se muestra como la correcta.

### **La epístola y la polémica**

Hasta el momento sólo se ha hablado de cartas destinadas a ser conocidas e influir en sus destinatarios, pero que no contemplan la necesidad de una respuesta escrita. Sin embargo hay modalidades discursivas que requieren de la réplica, como la polémica. En las siguientes líneas se explora un conjunto de cartas que bien pueden insertarse en la polémica, me refiero a las misivas que cruzaron Sor Juana y Sor Filotea de la Cruz, seudónimo del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz. Sobre el particular ha corrido mucha tinta y no es mi intención volver sobre las discusiones que se han generado en torno a este asunto, me interesa, en cambio, revisar algunas de las estrategias discursivas que permiten ampliar los límites de la epístola para dar cabida a la argumentación polémica sobre los límites del poder y la autoridad.

Como es sabido en 1690, Sor Filotea hizo publicar, en Puebla, una disertación teológica de la autoría de Sor Juana, en la que se hacía una feroz y erudita crítica al sermón de Mandato que predicara el jesuita Antonio Vieira, en 1650. Dicho texto, bautizado por Sor Filotea como *Carta atenagórica*, se imprimió precedido por una misiva dirigida expresamente a Sor Juana y con toda la intención de hacer públicos halagos y objeciones hacia la labor intelectual de la monja jerónima.

En esta carta todo resulta atípico. En primera instancia, la remitente; se trata de una monja de clausura que tiene los medios para mandar imprimir un documento y, por si fuera poco, en su texto ostenta una erudición que sólo los varones o sujetos privilegiados como Sor Juana tenían. La construcción del enunciador es, en realidad, un guiño provocador ambiguo, pues juega a ocultar y mostrar la identidad del sujeto real. Otro aspecto anómalo es que, a diferencia de las cartas arriba referidas cuyo tono e intención podían identificarse y predecir el derrotero que seguirían, en la misiva de Sor Filotea lo que priva es la contradicción con lo que difícilmente podría señalarse una intención única en la carta.

La estrategia discursiva que priva en la epístola es la ironía, lo cual crea un espacio textual movedido que permite hacer correr, al tiempo, el discurso de autoridad y poder y el reconocimiento del ejercicio de la inteligencia de la monja jerónima. Así, desde el introito comienzan los juegos de oposiciones para tejer la ironía, por un lado la remitente dice admirar “la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el asunto, compañera inseparable de la sabiduría” (p. 694)[13]. Sin embargo, acabada la frase lanza el primer golpe bajo y arguye que todas las capacidades intelectuales de Sor Juana no son mérito suyo sino “un don que se infunde con el alma”(Idem). Tenemos entonces que el intelecto es un don divino, por lo tanto, justo es que se ocupe en cosas divinas y no en hacer versos.[14] Este punto prepara el terreno para fundamentar la argumentación y con ello se inicia de lleno el discurso de poder y autoridad. La premisa es que las letras que “engendran elación, no las quiere Dios en la mujer: pero no las reprueba el Apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente” (p. 695). El conflicto central parece ser la tensión entre autoridad y obediencia a que toda religiosa estaba sometida y que claramente Sor Juana llevó al límite. Además de este punto, se tocan otros asuntos que sustentan, dan variedad y amplían el tema central, por ejemplo se revisan, muy de refilón, la licitud del hecho mismo de conocer, así como de las materias dignas de estudiarse. El conocimiento, dice sor Filotea, sólo es legítimo cuando sirve para salvarse. La consecuencia directa de esta proposición sería someter la natural inclinación del hombre al saber a una única vía de conocimiento, considerada como verdadera y mantenida dentro límites precisos y seguros mediante preceptos y dogmas salidos de la ideología dominante. En este punto, la poblana, esgrime una advertencia que más parece una ríspida amenaza: “Lástima que [...] no desee penetrar lo que pasa en el Cielo; y ya que se humille al suelo, que no baje más abajo, considerando lo que pasa en el Infierno” (p. 696).

Resulta desconcertante que en la carta de Sor Filotea –suerte de presentación de la *Carta atenagórica*, en la cual se discute sobre asuntos divinos con gran erudición y en la que no se ponen en tela de juicio las verdades dogmáticas– se arguya que la monja jerónima está más interesada en versos y materias profanas. Este hecho indica que, en realidad, esta misiva tiene otras intenciones más allá de recordarle a Sor Juana la licitud del conocimiento. La ambigüedad del discurso no permite ver con claridad cuál o cuáles son esas intenciones, pues en el texto conviven distintos registros que hacen posible que el breve escrito pueda leerse como advertencia, regaño, reclamo airado producto de la envidia e incluso como amenaza. Sea cual fuere el propósito de Santa Cruz lo cierto es que sus palabras

recuerdan que la mentalidad de la época se afincaba en dos principios fundamentales, a los que ni siquiera sujetos privilegiados podían escapar: la autoridad y la obediencia.

Una de las consecuencias de esta carta, hecha pública con tal ostentación, fue la respuesta del sujeto interpelado. Y no podía esperarse de otra forma en una intelectual de la talla de Sor Juana tan opuesta a guardar silencio. En la *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz*,<sup>[15]</sup> la jerónima usa los mismos métodos de composición que la enunciadora del anterior discurso. Crea el mismo espacio irónico para, por un lado, tejer argumentos a favor de su amor al conocimiento y, por el otro, desmontar cada una de las acusaciones que recibe y constituir una imagen de sí misma, en la que, con una habilidad inusitada, logra ponderar la obediencia como la mayor de sus virtudes.

A diferencia del texto de Sor Filotea, la carta de Sor Juana es de mayor extensión, presenta un largo introito, lleno de sarcasmos, que se perciben más ásperos por estar mezclados con fórmulas de cortesía, pero que textualmente le dan a la carta, gracias a las preguntas retóricas, una tensión propicia para la polémica. El texto está plagado de citas en latín y su estructura es mucho más compleja pues mezcla la polémica con la biografía. Todo esto nos habla, por lo menos, de la pretensión de hacer pública la misiva e interpelar a varios destinatarios.

Como en toda polémica, el primer paso es desautorizar el fundamento argumentativo del oponente y Sor Juana lo hace con contundencia, torciendo las ideas expuestas por Sor Filotea, quien defendía que la inteligencia es don que Dios infunde en el alma. Sor Juana arguye que ése es un principio aceptado por todos como cierto, por lo tanto, ella no cae ni en elación ni en desobediencia cuando se deja llevar por ese regalo que Dios le otorgó; al contrario, sólo responde con humildad y honra al Señor dándole uso.<sup>[16]</sup>

Con respecto al asunto de la licitud de las materias sobre las que escribe o estudia, la monja también es tajante y usa argumentos esgrimidos por la Iglesia para defenderse. Le recuerda a su oponente que incluso a los varones les está vedado estudiar –ya no se diga escribir– sobre asuntos divinos sin la preparación y madurez suficientes; entonces, cómo pedir a una monja, ignorante y limitada por definición, que escriba sobre ellos y, a la vez censurarle que emplee su atención en el estudio.<sup>[17]</sup> En este punto, al tiempo que denuncia la incongruencia de sus críticos, se excusa por no escribir de materias tan elevadas, porque, al contrario de lo que opinan otros, antepone la prudencia a la soberbia, pues se sabe incapacitada para hacerlo. En todo este discurso Sor Juana no suelta el tema de la obediencia, para oponerlo a la acusación de ‘elación’ esgrimido por Sor Filotea. Y puntualiza que si ha escrito sobre asuntos divinos o profanos no ha sido por gusto “sino violentada y forzada y sólo por dar gusto a otros” (p. 444).

Como parte de la estrategia de desautorización del oponente, Sor Juana pone al descubierto que la parte fundamental de la amonestación de Sor Filotea, y de otros detractores –la carta constantemente oscila entre el singular y el plural–, es la muy baja pasión de la envidia, la cual nada tiene que ver con los asuntos elevados del espíritu. El argumento se sustenta con distintos recursos algunos muy exagerados como hacer comparaciones entre su situación y la persecución de Cristo por los fariseos, y otros más directos:

[...] no son aquellos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien [...] me han mortificado y atormentado más que los otros, con aquel: *No conviene a la santa ignorancia que deben, este*



*estudio; se ha de perder; se ha de desvanecer en tanta altura con su misma perspicacia y agudeza [...] (p. 452).*

El reclamo a los hombres doctos que “prorrumpen” en inconsecuencias y que no quieren ser menos que otro parece llevar dedicatoria a Núñez y demás autoridades que la hostigaban. El tema de la envidia y los conflictos de la monja con la autoridad masculina eran, en estos años, ya vieja querrela. Baste recordar la airada carta que Sor Juana dirigió a su padre espiritual, Antonio Núñez de Miranda. [18] En este texto ya aparecen muchos de los argumentos que darían cuerpo a la *Respuesta*, aunque el tono con que se dirige a Núñez es mucho más agresivo. Por ejemplo, el discurso arranca de forma demoledora, desautorizando a su destinatario como padre espiritual. Sin preliminar alguno va directo y dice: “Aunque ha muchos tiempos que varias personas me han informado de que soy la única reprehensible en las conversaciones de V. R., fiscalizando mis acciones con tan agria ponderación como llegarlas a *escándalo público*” (p. 618). En este reclamo va implícita una imputación muy grave, no se trata de una indiscreción del padre espiritual sino de una falta al sacramento de la confesión. Con este movimiento todas las críticas del jesuita, las cuales no se mencionan y sólo pueden inferirse por los argumentos de la monja, quedan sin sustento y le abren a Sor Juana un espectro amplio para argüir. En este documento, la jerónima usa también la ironía para desmontar la crítica del adversario, así reconoce la autoridad del confesor, pero enseguida la pone en tela de juicio, porque la usa para perjudicar el crédito de una hija espiritual.

En esta carta Sor Juana ya había tratado dos temas que luego serían centrales en la argumentación contra Sor Filotea: la obediencia y licitud del conocimiento y de las materias de estudio y escritura para una monja. Sobre la obediencia a la autoridad, Sor Juana le recuerda al confesor que la autoridad se rige por jerarquías y que, en ese contexto, ambos son súbditos, cortesanos a las órdenes de poderosos ante quienes deben someterse. Bajo este argumento yace el hecho de que la autoridad de Núñez tiene límites y está por debajo de la de otros poderosos. En cuanto a la licitud del conocimiento y el estudio, a la monja le basta con recordarle que Dios es la sabiduría y el estudio no ha sido estorbo para muchos santos varones y mujeres para salvarse: “¿Las letras estorvan, sino que antes ayudan, a la salvación? [...] Y V. R., cargado de tantas letras, ¿no piensa salvarse? [...] ¿Sólo a mi me estorvan los libros para salvarme?” (p. 622).

La última desautorización que Sor Juana endilga a su confesor es como teólogo, actividad en la que estaba cifrado todo su prestigio: “[...] el cielo [...] no se estrechó a un solo dictamen, sino que ay en él infinidad de mancionos para diversos genios, y en el mundo ay muchos teólogos” (p. 626).

Todo este aparato de imputaciones apunta a fundamentar una decisión inaudita en ese tiempo, la monja concluye la carta despidiendo a su confesor. Sin duda la posición privilegiada de la religiosa, su brillante intelecto, su audacia para relacionarse con los poderosos y la enorme protección que éstos le dispensaban le dieron la seguridad para enfrentar la autoridad del jesuita que además de su confesor era un hombre influyente.

En la *Respuesta* vuelve sobre los mismos argumentos pero el tono es mucho más precavido, de allí toda esa erudición y paréntesis biográficos. La lectura y comparación de estas cartas muestran la adecuación de los argumentos de Sor Juana, en la *Carta al Padre Núñez* todas las imputaciones son directas, mientras que la *Respuesta* es ambigua, con un halo de oscuridad y mensajes cifrados que dejan fuera al lector. De cualquier forma, los tres textos anteriores reflejan distintos momentos de una tensa relación en la que la monja jerónima pone en crisis muchas

de las estructuras ideológicas del momento, pues no sólo contraviene todos los supuestos que debe seguir una mujer en clausura, a la que se le exige, entre otras cosas, que muera al mundo y anule su voluntad y conciencia. Sor Juana, pues, fue una personalidad tan independiente y avasalladora que tensó los límites de la figura de autoridad a la que debía someterse: el varón religioso –confesor, obispo, arzobispo o lo que fuere–, con quien protagonizó un verdadero choque de almas y de visiones de mundo. De allí que no sorprenden los feroces ataques que sufrió en aras de hacerla amoldarse al ideal de monja.

### Conclusión.

De este sucinto recorrido por el género epistolar se puede concluir que la carta, pese al modesto objetivo que le dio origen, pronto adquirió la complejidad y la apertura necesaria para adoptar elementos estructurales de otros géneros y constituirse como un espacio textual nuevo, híbrido y capaz de transmitir, mediante las más diversas estrategias de composición, el discurso de poder y autoridad, en los que se afincaba la ideología de la época. En este contexto, la carta fue eficaz medio del que se valió la Iglesia para contribuir en la preservación de un orden social y político del cual se beneficiaban, mediante la difusión de códigos programáticos y propagandísticos, cuya función era el control de todos los aspectos de la vida. Estos textos también son reflejo del poder de un sector específico del estamento eclesiástico, los jesuitas, cuya posición privilegiada durante el siglo xvii les permitió constituirse como la institución formadora de las élites novohispanas y como la gran difusora del pensamiento contrarreformista.

---

[1] Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, s.v. carta. Cabe mencionar que en este diccionario el término ‘carta’ y ‘epístola’, en su primera acepción, se emplean prácticamente como sinónimos; sin embargo, en otros contextos se marcan diferencias. Así la primera podría aludir a un documento privado, de índole más familiar, en el que se tratan temas sencillos, mientras que la epístola se concibe como un documento público, que versa sobre asuntos oficiales, haciendo uso de un estilo más elaborado (Luciano Pacomio, *Diccionario teológico enciclopédico*, Madrid: Verbo divino, 1999, p. 129).

[2] La carta se une, como herramienta didáctica, normativa y propagandística, a otros géneros de la literatura religiosa –hagiografías, sermones, relaciones, poemas, etc. –, cuyo objetivo era la ratificación de un *status quo* que a los poderosos les interesaba mantener. Por esto, es de esperarse que todo tipo de polémica o discusión doctrinal quedara erradicada. Los contenidos teológicos e ideológicos estaban ya perfectamente definidos y vigilados; el escritor sólo debía encontrar los medios idóneos para difundirlos.

[3] La *Familiar prosopopeia, Epístola estimativa que por la piadosa consideración de vn secretario suyo escribe y envía la Pvríssima Virgen desde el Cielo...* se publicó de manera anónima, con la leyenda: “con licencia, en México”, pero sin especificar la autoridad que la respaldaba, lo cual ya de entrada hacía al texto sospechoso a los ojos del Tribunal. El 11 de marzo de 1668, se ordenó, por edicto, “recoger, y prohibir *in totum*” el texto por “contener suma ignorancia, escandalosa, nueva, y ser origen de pláticas indecentísimas, y contener una proposición muy equívoca...” (Edicto del Tribunal del Santo Oficio, 1668, s/f) Ante el proceso que se inició, el padre Núñez, en ese momento calificador del Santo Oficio, tuvo que declarar su autoría y justificar su intención, argumentando que omitió su nombre por modestia y que el contenido del texto era producto de su celo sacerdotal. Resulta por lo menos sorprendente que Núñez de Miranda, conocedor de los mecanismos de indagación y censura del Tribunal, se arriesgara a la publicación de un texto como la *Familiar*. Podría conjeturarse que su posición privilegiada dentro de la institución lo llevara a pensar que podía evadir los férreos controles inquisitoriales, sin embargo la maquinaria institucional mostró su eficacia y lo llevó a pedir, con humildad, la gracia y piedad del tribunal para que no cayera sobre su persona la misma censura que sobre el texto. Esto hubiera sido de funestas consecuencias no sólo para el jesuita que estaba socialmente encumbrado, sino también para la institución que se hubiera visto en un predicamento, pues Núñez era uno de sus más célebres teólogos y calificadores.

[4] El *Diccionario de la lengua española* dice que el término estimativa se refiere a “la facultad del alma racional para juzgar el aprecio que merecen las cosas” (s. v. estimativa)

[5] La personificación de la virgen ya se anuncia desde el título del texto, como se sabe la prosopopeya es una figura retórica, que permite adjudicar atributos humanos a objetos inanimados o bien a entidades abstractas. Esta estrategia posibilita al autor a poner en boca de la virgen sentencias conminatorias, lo cual puede resultar una audacia –recuérdese que uno de los aspectos censurables del texto fue el ‘estilo’, que llevaba a confusión. En este aspecto creo que pesa más el tono y el contenido de las sentencias que el mismo hecho de hacer de la virgen un personaje que enuncia. El autor se escuda bajo la ‘protesta del escribiente’ y declara que el texto no contiene

suceso histórico o revelación de la virgen y que es sólo una forma que se escogió para hacer “más fuerza, a los generosos ánimos y nobles ingenios de las señoras y damas de Nueva España” (f. 13v), sin embargo, en los momentos más acalorados de la reprimenda, Núñez pone en boca de la virgen argumentos que son totalmente contrarios a la imagen que la Iglesia había difundido. Tradicionalmente, la virgen encarna a la madre amorosa, incondicional mediadora entre Dios y el hombre, sin embargo Núñez la proyecta amenazadora y condicionando su ayuda (ff. 21 y 22).

[6] En este punto es importante tomar en cuenta que las celebraciones religiosas siguieron, y siguen todavía, ciclos ceñidos a un calendario litúrgico preestablecido; cada periodo tiene sus propios códigos según la ocasión. En el año litúrgico la Semana Santa es la celebración más importante y solemne.

[7] En el uso de estos recursos se delata la formación como predicador de Núñez de Miranda, quien tenía presente la elocución como parte de la configuración textual.

[8] El término edificar, dice la Real Academia, tiene además de su significado de construcción, otro figurado que se refiere al hecho de dar buen ejemplo con la vida y costumbres para hacer que otros lo imiten (*Diccionario de la..., op.cit., s.v. edificar*).

[9] No extraña, dado que la Compañía se había destacado como la gran formadora de los grupos de élite, que en las dos cartas se dediquen vastos apartados a describir la actividad educativa de los homenajeados, como estudiantes y, en el caso de Monroy, como rector de colegios.

[10] El voto que más se exalta en las dos epístolas es la obediencia y se ejemplifica con situaciones extremas en las que los jesuitas acataban la autoridad de sus superiores, incluso cuando se les ordenaba un despropósito. El padre Núñez recuerda en su texto que la obediencia debía ser ciega, “sin inquirir ni examinar la razón que el superior tenía para mandarle esto y otras cosas semejantes[...]”(f. 3r)

[11] El culto a los santos y reliquias recibió fuerte impulso en el Concilio de Trento, sin embargo la Iglesia intentó por todos los medios controlar la devoción popular, pues no convenía que un elemento de cohesión social como la veneración se depositara en sujetos u objetos que no estuvieran dentro de los límites institucionales. Sin embargo muchos grupos, entre ellos las órdenes religiosas, promovieron entre sus miembros ciertas devociones privadas. En la carta en honor a Castini se percibe la clara intención de promover que se le imite y se le venera, lo cual explica que el tono comúnmente hiperbólico con el que se describen las virtudes y dones naturales de los homenajeados raye en lo inverosímil. Puede mencionarse como ejemplo la viva descripción de las conversiones automáticas y multitudinarias que la sola presencia del jesuita provocaba en los bárbaros del norte, entre quienes llegó a bautizar, de un solo golpe, más de “mil y quinientas almas” (f. 10v). Esta construcción hagiográfica se hace más sólida con la inclusión de varios capítulos en los que se describen los hechos milagrosos que protagonizó, sus visiones y su don de profecía.

[12] En este tipo de documentos tan importante es lo que se exalta en el discurso como lo que se calla. Es natural que en este texto programático y propagandístico, enfocado en la construcción de la imagen positiva de la

orden, se omitiera todo viso de controversia, lo cual explica que Núñez reduzca el grave conflicto entre la Compañía y Palafox a unas cuantas anécdotas irrelevantes.

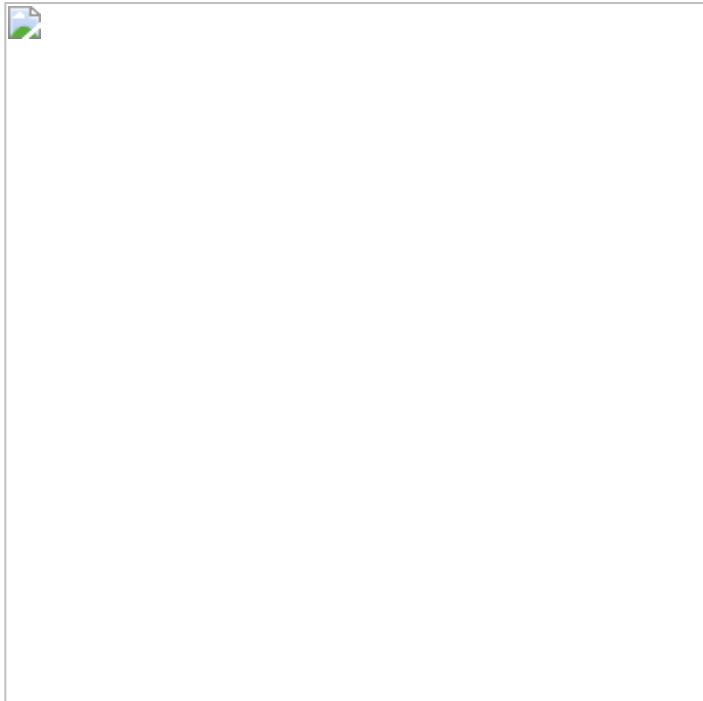
[13] Cito por la edición: Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas iv. Comedias, sainetes y prosa*, ed. Alberto G. Salceda, México: FCE, 2004.

[14] Este supuesto se sostiene también de manera ambigua; por un lado, la remitente declara que su juicio no es ‘austero censor’ de los versos ni comparte la vulgaridad de quienes reprueban que las mujeres se dediquen al estudio, pero por otro recuerda, con san Pablo, que el estudio puede provocar ‘elación’ en los sujetos débiles como la mujer. La receta, dice la monja poblana, es no dejarse llevar por “las rateras noticias de la tierra” (p. 696).

[16] En la carta abundan argumentos a favor de este punto, los cuales son sustentados con la inserción de largos párrafos biográficos donde narra fragmentos de su vida, para construir su imagen como la de una mujer que se regocija con el don que Dios le dio con la candidez del inocente. Esta estrategia es muy hábil porque ostenta una supuesta ingenuidad que se opone a la malicia y envidia de sus opositores, proyectándola como víctima.

[17] En este punto los argumentos de Sor Juana también son contundentes y va al meollo del asunto: si Dios es omnisapiente y de Él derivan todos los saberes, luego, es lícito querer conocerlo todo, no por presunción sino para honrarlo.

[18] Cito por la edición de Antonio Alatorre, “La Carta de Sor Juana al P. Núñez (1682)”, *NRFH*, 35(1987), pp. 521-673.



[volver al índice](#)

