

(m)

## "PONER RIQUEZAS EN MI ENTENDIMIENTO": SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ Y SOR TERESA DE CARTAGENA

M<sup>a</sup> DEL MAR CORTÉS TIMONER  
Universitat de Barcelona

*En perseguirme, Mundo, ¿qué interesas?  
¿En qué te ofendo, cuando sólo intento  
poner bellezas en mi entendimiento  
y no mi entendimiento en las bellezas?  
Yo no estimo tesoros ni riquezas;  
y así, siempre me causa más contento  
poner riquezas en mi entendimiento  
que no mi entendimiento en las riquezas [...]*  
Soneto de sor Juana Inés de la Cruz

Con el nombre de sor Juana Inés de la Cruz, la mexicana Juana de Asbaje ha pasado a la historia de la literatura como ejemplo real y concreto de las dificultades que las mujeres han tenido que soslayar para acceder a la enseñanza y a la escritura. Esta monja jerónima, nacida en San Miguel de Nepantla, en México, a mediados del siglo XVII, nos ha dejado abundante y heterógena obra literaria que engloba epístolas, comedias, autos sacramentales, loas y diversos tipos de composiciones líricas. Una parte relevante de sus composiciones refleja una sincera y valiente actitud combativa frente a las limitaciones que su sociedad imponía a las mujeres, que las consideraba de poca capacidad intelectual y necesitadas de protección y vigilancia masculina. Claro ejemplo de sus quejas son la redondilla: "Hombres necios que acusáis / a la mujer sin razón, / sin ver que sois la ocasión / de lo mismo que culpáis" (Plancarte, 1951: 228) o el villancico a santa Catalina de Alejandría, donde la autora entona vítores a esta mártir por haber defendido con valentía el cristianismo ante sabios egipcios, mostrando que "el sexo no es esencia en lo entendido" y que "quiso Dios en ella honrar el sexo femenino" (Plancarte, 1952: 170-172).<sup>1</sup> En 1691, la poeta mexicana compuso un grupo de villancicos para solemnizar

---

<sup>1</sup> En esta composición adivinamos ecos biográficos ya que, según el autor coetáneo Calleja, la joven Juana se enfrentó a cuarenta sabios de distintas disciplinas que el virrey, el marqués de Mancera, había convocado para mostrar sus precoces conocimientos (Puccini, 1996: 173).

los Maitines de la festividad de la misma santa en los que subraya su acertada sabiduría, que despertó malquerencias (como ella pudo experimentar en persona): "porque es bella la envidian, / porque es docta la emulan: / ¡oh que antiguo en el mundo/ es regular los méritos por culpas!" (*ibíd.*: 174). Y en otro simpático poema de tono popular reitera la inteligencia de Catalina de Alejandría, que contradice la opinión común de que "ellas sólo saben / hilar y coser" (*ibíd.*: 180).

Para conocer mejor la soledad que vivió sor Juana a causa de su vocación al saber, contamos con dos valiosas cartas que dirigió a sendos personajes importantes de la Iglesia del virreinato. En 1680, quiso rebatir las recriminaciones de su confesor el Padre Antonio Núñez de Miranda por dedicarse a leer y componer obras profanas que, según la propia escritora, respondían a diversas peticiones externas y no tanto a la propia voluntad.

La materia, pues de este enojo de V.R., mui amado padre y señor mío, no ha sido otra que la de estos negros versos que el Cielo tan contra la voluntad de V.R. me dotó. [...] y aunque pudiera decir cuántos los han usado, santos y doctores [...] dígame VR.: ya que en su opinión es pecado hacer versos, ¿en cuál de estas ocasiones ha sido tan grave el delito de hacerlos? Pues quando fuera culpa (que yo no sé porqué razón se le pueda llamar así), la disculparan las mismas circunstancias y ocasiones que para ello he tenido, tan contra mi voluntad. (Alatorre, 1987: 6)

Diez años más tarde, sor Juana escribió el ensayo autobiográfico en forma epistolar que conocemos como *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*. Lo compuso para defenderse de las críticas que un eclesiástico, bajo el seudónimo de Filotea de la Cruz, había desarrollado en un texto prologal a la *Carta atenagórica* de la propia Juana Inés. Esta *Carta* debatía el contenido del *Sermón del Mandato*, que había pronunciado el eminente jesuita portugués Antonio Vieyra<sup>2</sup> cuarenta años atrás, y que versaba sobre las finezas que el Señor había hecho a la humanidad. La *Carta atenagórica* fue publicada –con el permiso o no de la propia autora– en 1690 por el obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz, y pudo ser parte de sus planes de humillar al arzobispo Aguiar y Seijas, admirador y amigo de Vieyra así como reconocido misógino.<sup>3</sup> El texto teológico recibió múltiples y esperables

---

<sup>2</sup> Precisamente, a este eclesiástico la dominica portuguesa Violante do Céu (1607-1693) dedicó en 1643 un poema que alaba su saber y su dicción. Sor Violante fue una escritora del barroco que, como sor Juana Inés, compuso poemas de tema erótico que condujeron a pensar que un desengaño amoroso la había motivado a tomar los hábitos (Pociña, 1998: 57-60).

<sup>3</sup> Según Octavio Paz (1998: 526-527): "La *Carta atenagórica* es un texto polémico en el que la crítica a Vieyra esconde una crítica a Aguiar. Esa crítica la hace una mujer, nueva humillación para Aguiar que odiaba y despreciaba a las mujeres. La *Carta* es publicada por el obispo de Puebla que así cubre a sor Juana con su autoridad. El obispo escribe un prólogo escondido

críticas que llevan a pensar que también el obispo de Puebla buscaba anular la voz y la figura de sor Juana, cuyas ideas políticas podían ser distintas al grupo que encabezaba el también criollo Manuel Fernández (Rebello, 1997: 90).

Sor Juana, tras la *Respuesta* que dirigió a sor Filotea y al poder eclesiástico, político y masculino que Fernández de Santa Cruz representaba, vendió su preciada y rica biblioteca, pidió perdón públicamente e inmudició su pluma. Este significativo silencio tras la ardua defensa de la capacidad intelectual de la mujer la adivinamos en la escritora religiosa del siglo XV Teresa de Cartagena, que compuso *Admiraçion operum Dey* como respuesta a los comentarios que habían despertado un anterior tratado que no nombra explícitamente pero que, seguramente, sería *Arboleda de los enfermos*. Son los dos únicos títulos que conservamos de esta escritora castellana bajomedieval.<sup>4</sup> Pudo haber más, pero no sería nada extraño que tras el texto que defiende su aptitud para componer textos –y que también dirige a una figura femenina que se convierte en emisora y aparente cómplice de su epístola– decidiera callar.

Aunque distintos contextos históricos y sociales separan a Teresa de Cartagena y sor Juana, varias coincidencias las aproximan: vivieron con angustia la soledad de la marginación social, fueron religiosas con educación que recibieron críticas por su labor de escritura e inauguraron en la literatura castellana peninsular e hispanoamericana respectivamente la genealogía de escritoras que defendieron el derecho de la mujer a saber y a escribir.

Teresa de Cartagena pertenecía a la ilustre familia judeoconversa de los Cartagena-Santa María –que influyó en la vida eclesiástica, cultural y política de la Castilla del XIV y XV– y pudo testimoniar los conflictos crecientes entre cristianos y judíos. En la *Arboleda* nos dice que asistió a "los estudios de Salamanca", puede que se refiera a la Universidad salmantina –donde estudiaron sus tíos Gonzalo, Alonso y Alvar García Sánchez de Santa María– o bien a alguna escuela vinculada con órdenes religiosas. En su juventud sufrió una dolorosa sordera que la aisló de las relaciones mundanas y que pudo ser la causa de su ingreso en un convento o monasterio, donde buscaría el espacio personal y autónomo que propiciaban las paredes del espacio sagrado. El sufrimiento de la enfermedad y el sentimiento de aislamiento social aparece reflejado en sus dos tratados y, de forma más evidente, en la *Arboleda de los enfermos*.

---

bajo un pseudónimo femenino, burla y vejamen a Aguiar y Seijas [...] sor Juana intervino en el pleito entre dos poderosos príncipes de la Iglesia romana y fue destrozada".

<sup>4</sup> M<sup>ra</sup> Milagros Rivera (2003: 51) ha comentado recientemente que últimas investigaciones filológicas también atribuyen a Teresa el tratado *Dichos e castigos de profetas e filosofos que dijeron la verdad*, que se halla copiado al final del único manuscrito que conserva *Arboleda de los enfermos* y *Admiraçion operum Dey* y que se encuentra en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial.

Sor Juana Inés fue hija de la criolla Isabel Ramírez de Santillana y un vasco llamado Pedro Manuel de Asbaje. En su *Respuesta* nos relata cómo desde temprana edad sintió el deseo de aprender y fue consciente que su condición de mujer sería un gran obstáculo. Seguramente su contexto familiar (se murmuraba sobre su ascendencia bastarda y pasó su infancia en casa del abuelo materno) y sus intereses intelectuales la condujeron hacia la vida conventual, que le ofreció horas de silencio y reflexión para seguir aprendiendo entre libros y pensamientos.

Las dos religiosas compusieron sendas cartas en defensa de la capacidad del intelecto femenino desarrollando, para ello, argumentos escolásticos (Vicente de García, 1989) y echando mano del motivo –difícil de rebatir– de la gracia divina. Adornaron el tono de defensa combativa con expresiones de humildad<sup>5</sup> que respondían a la *captatio benevolentiae*, como el hecho de exponer que su escritura respondía a un mandato, el disculparse por la tardanza del texto y su falta de perfección, que se justificaba por: la poca capacidad intelectual de sus autoras, la falta de tiempo del que disponían y su débil salud.

Sor Juana Inés presenta la *Respuesta* exponiendo que su poca salud y la inseguridad ante el acto de escribir han detardado la elaboración de la carta. Agradece a sor Filotea que hiciera publicar sus "borrones", y le pregunta con retórica humildad: "¿de dónde venerable Señora, de dónde a mí tanto favor? ¿Por ventura soy más que una pobre monja, la más mínima criatura del mundo y la más indigna de ocupar vuestra atención?" (Sainz de Medrano, 1991: 426). Se defiende de los que la han atacado por haber compuesto la *Carta atenagórica* que, sin embargo, califica de "torpes borrones de mi ignorancia" que fueron escritos con prisas y malestar físico.

porque así por la poca salud que continuamente tengo, como por la sobra de ocupaciones en que me pone la obediencia y carecer de quien me ayude a escribir y porque, como sobra contra mi genio y no quería más que cumplir con la palabra a quien no podía desobedecer no veía la hora de acabar. (*Ibid.*: 459)

Por su parte, Teresa de Cartagena presenta *Admiración operum Dey*<sup>6</sup> excusándose por la tardanza de su tratado dedicado a doña Juana de Mendoza, a quien le menciona su débil estado de salud y cierto decaimiento anímico:

---

<sup>5</sup> Expresiones que también encontramos en la prosa de Teresa de Jesús y en otras escritoras religiosas del Siglo de Oro que decidieron escribir sobre sus vivencias (Herpoel, 1999).

<sup>6</sup> Las alusiones a los dos tratados de Teresa de Cartagena remiten a la edición de Lewis Hutton (1967); no se reproduce en cursiva la resolución de las abreviaturas y con la cifra romana II se indica que la cita remite a *Admiración operum Dey*.

Acuérdome, virtuosa señora, que me ofresçí a escreuir a vuestra discreçión. Si he tanto tardado de encomendar a la obra, no vos devéys maravillar, ca mucho es encojida la voluntat quando la dispusiçión de la persona no conçierta con ella, antes avn la ynvide e contrasta. Sy consyderades, virtuosa señora, las enfermedades e corporales pasyones que de continuo he por familiares, bien conosçerá vuestra discreçión que mucho son estoruadoras de los mouim[i]entos de la voluntad e no menos turbadoras del entendimiento, el qual fatigado e turbado, asy como costreñido de propia neçesydad, recoje en sy mesmo la deliberaçión de la voluntad con otros ynteriores mouim[i]entos. E tanto la detiene e detarda en la execuçión de la obra quanto vee que las sus fuerças yntelectuales son enflaqueçidas por causa de los ya dichos exteriores trabajos. E aun con todo esto ya sería pagada esta debda que por mi palabra soy debdora sy la soledad mí[a] se contentase con solos mis corporales afanes y no me causase compañía secreta e dañosa llena de ynteriores combates y espirituales peligros con muchedumbre de vanos e variables pensamientos. (II: 111-112)

Habla de una anterior obra suya que ha despertado dudas sobre su auténtica composición y que imagina que ha llegado, en "papeles borrados", a manos de doña Juana de Mendoza, a quien dirige la defensa de su autoría:

Muchas vezes me es hecho entender, virtuosa señora, que algunos de los prudentes varones e asy mesmo henbras discretas se maravillan o han maravillado de vn tratado que, la graçia divina, administrando mi flaco mugeril entendimiento, mi mano escriuió [...] ca manifiesto no se faze esta admiración por meritoria de la escritura, mas por defecto de la abtora o conponedora della [...] E porque me dizen, virtuosa señora, que el ya dicho bolumen de papeles bo[r]rados aya venido a la notiçia del señor Gómez Manrique e vuestra, no sé sy la dubda, a bueltas del tractado se presentó a vuestra discreçión. (*Ibid.*: 113-114)

La escritora también se califica con humildad en la *Arboleda*, donde alude a su "grosero juyzio mugeril" que desautoriza sus dichos (p. 96) pero al que recurre para exponer la importancia de la virtud de la paciencia (tema fundamental de la parte final del tratado):

Ésta por agora s'ofresçe a mi flaco poderío mostrar por breves e synples razones: cómo la pasçiençia mora en las virtudes ya dichas y ellas en ella; sy no como provar y mostrar se deuía, ca esto no lo

bastaría mi flaco juyzio, más segund la pequeña facultad de aquél y los pocos años que yo estudié en el estudio de Salamanca, los quales más me hazen dina de remysión plenaria en la sinpleza de lo sobredicho que no me otorgan sabiduría en lo que dezir quiero. (*ibid.*)

Las dos autoras, con una actitud sumisa y de aparente aceptación del discurso patriarcal, que las lleva a considerarse seres débiles e inferiores a los hombres, alzan su voz para nombrarse criaturas de Dios con derecho y valor para recibir de Él cualquier don y saber. Por ello se integran en la llamada Querrela de las mujeres, que se extendió por Europa a partir del siglo XIV y, a lo largo del 1400, adquirió elementos de reivindicación y de voluntad de cambio por parte de autoras y autores que consideraban injustas las críticas contra el sexo y el género femenino. En las letras castellanas, el debate bajomedieval entre "misóginos" y "profeministas" se desarrolló más tarde que en el resto de Europa y se difundió en diversas obras teológicas, filosóficas, doctrinales, moralistas, poéticas y de narrativa sentimental donde los argumentos de ambas posturas llegaron a reiterar una serie de tópicos.

Para los detractores del sexo femenino, la mujer era un conglomerado de vicios que la hacían instrumento del demonio para tentar al hombre. Se consideraba que ella estaba más cercana, por naturaleza, a lo corporal y lo irracional; en cambio, el hombre se vinculaba al espíritu y a la razón. El pecado fundamental de la mujer era la lascivia y, como contrapartida, la virtud más preciada la castidad, que, para salvaguardarla, se aconsejaba que las féminas se mantuvieran en espacios limitados a las influencias exteriores, evitaran innecesarias conversaciones y que no se adornaran excesivamente. En la misma línea, era de opinión común que la mujer, debido a su poco entendimiento y a sus obligaciones domésticas y espirituales, no necesitaba ni le era conveniente que aprendiera letras y ciencias. Aunque el Humanismo trajo cambios relativos en la consideración de la educación femenina y en la valoración moral de la buena cristiana, las recriminaciones y limitaciones a la mujer que quisiera aprender siguieron apareciendo a lo largo del Renacimiento y el Barroco.

El humanista Luis Vives, en *La instrucción de la mujer casada*, había sugerido la necesidad de la educación de la mujer virtuosa pero con varias reservas. Las lecturas debían ser fundamentalmente de contenido espiritual y moral. La doncella debía recibir lecciones en su casa y de una mujer, preferiblemente de la familia o, si no podía ser posible, al menos anciana. Sor Juana Inés, en la *Respuesta*, repite la idea de que las doncellas podrían educarse por medio de una anciana docta y honesta, pero su comentario suena más a queja que a sugerencia: "¿Qué inconveniente tiene que una mujer anciana, docta en letras y de santa conversación y costumbres, tuviese a su cargo la educación de las doncellas?" (Sainz de Medrano, 1991: 465). En la *Carta* que escribió una década antes de la *Respuesta*, y

que dirigió a su confesor el padre Núñez, deja bien claro que su educación ha sido en recintos privados y sin perjuicio de su persona (o de varones):

Mis estudios no han sido en daño ni perjuicio de nadie, mayormente aviendo sido tan sumamente privados que no me he valido ni aun de la dirección de un maestro, sino que a secas me lo he avido conmigo y mi trabajo, –que no ignoro que el cursar públicamente las escuelas no fuera discute a la honestidad de una muger, por la ocasionada familiaridad con los hombres y que ésta sería la razón de p[rohibi]r los estudios públicos; y el no disputarles lugar señalado para ellos será porque, como no los ha menester la república para el gobierno de los magistrados (de que por la misma razón de honestidad están excluídas), no cuida de lo que no les ha de servir; pero los privados y particulares estudios, ¿quién los la prohibido a las mugeres? ¿No tienen alma racional como los hombres? Pues ¿por qué no gozará el privilegio de la ilustración de las letras con ellos? ¿No es capaz de tanta gracia y gloria de Dios como la suya? Pues ¿por qué no será capaz de tantas noticias y ciencias que es menos? ¿Qué revelación divina, qué determinación de la Iglesia, qué dictamen de la razón hizo para nosotras tan severa ley? (Alatorre, 1987: 622)

Teresa de Cartagena ya había defendido la igualdad del hombre y la mujer ante su Creador:

sy plogo a Dios de fazer el sexu veril o varonil robusto o valiente y el fimineo flaco e de pequeño vigor, no es de creer que lo hizo por dar más aventaja o eçelencia al vn estado que al otro, mas solamente yo creo que por el respecto ya dicho, conviene a saber; porque ayudando lo vno a lo ál, fuese conservada la natura vmana e advertiesen las maravillosas obras de la su onipotencia e sabiduria e bondad. (II: 118)

Había expuesto que la cultura se hallaba en poder de los hombres por costumbre no por designio divino:

E assy los varones hazen libros e compendiosos tractados [...] los que agora son maestros, en otro tienpo fueron diçipulos e aquellos cuyos diçipulos fueron, otro maestro les mostró. E assy enseñando los vnos a los otros e aprendiendo, son venidos las çiencias a las manos de aquéllos que agora las tienen e saben, pero [si] bien hazen la pesquisa, [f]allaremos que asy la sabiduría como la

industria e gracia para la mostrar e aprender, todo des<ç>iende de v][n]a fuente, ca el Señor de las çiencias, Dios solo es. (*ibid.*: 128)

Para fundamentar las diversas opiniones en torno a las limitaciones de educación y de espacio para las mujeres, los escritores recurrían a citas de filósofos, moralistas griegos o romanos y, de forma especial, a la autoridad de las Sagradas Escrituras. En ellas, además del episodio del *Génesis* que culpaba a Eva del pecado original, hallaban suficiente material en los *Proverbios*, el *Eclesiástico* y en las cartas de san Pablo.

Sor Juana reinterpreta la prohibición paulina que aparece en la *Epístola I a los Corintios* exponiendo que el apóstol sólo quiso decir que las mujeres no rumorearan mientras se realizaban las ceremonias eclesíásticas pero no que se alejaran del saber. Cita ejemplos de ilustres mujeres entendidas que corroboran la capacidad de la mujer para la sabiduría y la escritura.

Todo esto pide más lección de lo que piensan algunos que, de meros gramáticos, o cuando mucho con cuatro términos de Súmulas, quieren interpretar las Escrituras y se aferran al *Mulieres in Ecclesiis taceant*, sin saber cómo se ha de entender. Y de otro lugar; *Mulier in silentio discat*; siendo este lugar más en favor que en contra de las mujeres, pues manda que aprendan, y mientras aprendan claro está que es necesario que callen [...] ¿cómo vemos que la Iglesia ha pensado que escriba una Gertrudis, una Teresa, una Brígida, la monja de Ágreda y otras muchas? (Sainz de Medrano, 1991: 455)

Por su parte, Teresa de Cartagena recurre al *Génesis* para defender que Dios creó al hombre y a la mujer con diferencias complementarias y necesarias pero sin deseo de establecer prioridades; cada sexo tiene una función relevante que desempeñar.

De ser la hembra ayudadora del varón, leémoslo en el Génesy, que después que Dios ovo formado del onbre del llimo de la tierra e ovo yspirado en él espíritu de vida, dixo: "No es bueno que sea el onbre solo; hagámosle adjutorio semejante a él". E bien se podría aquí arguir quál es de mayor vigor, el ayudado o el ayudador: ya vedes lo que a esto responde la razón. (II: 118)



A continuación, la escritora adopta una postura<sup>7</sup> de respeto hacia los hombres, pero dejando claro que las diferencias entre los dos sexos responden sobre todo a cuestiones sociales porque ante su Creador tienen los mismos merecimientos.

Mas porque estos argumentos e quistiones hazen a la arrogancia mundana e vanas e no aprovechan cosa a la devoçión e huyen mucho del propósito e final entençión mía, la qual no es, ni plega a Dios que sea, de ofender al estado superior e onorable de los prudentes varones, ni tanpoco favor<r>esçer al fimineo, mas solamente loar la onipotencia e magnificençia de Dios, <e> que asy en las henbras como en los varones puede yspirar e fazer obras de grande admiración e magnificençia a loor y gloria del santo Nonbre; (*ibid*)

Teresa de Cartagena explica que el hombre se ocupa de las tareas de gobierno y de la defensa de los estados, en cambio la mujer de la vida familiar y doméstica.<sup>8</sup> En ambos casos se trata de responsabilidades importantes y necesarias que necesitan distintas capacidades y diferentes ámbitos de acción. La autora –siguiendo el razonamiento de que el sexo femenino es temeroso, corporalmente más débil y que le conviene más los espacios interiores y protegidos– parece sugerir que le será más apropiado a la mujer que al hombre dedicarse a tareas intelectuales.

Que manifiesto es que más a mano viene a la henbra ser eloquente que no ser fuerte, e más onesto la es ser entendida que no osada, e más ligera cosa le será vsar de la péñola que del espada. (II: 120)

El tratado expone que, desde el espacio del silencio y de lo privado que se le asigna a la mujer, puede desarrollarse una vida más cercana a lo divino y al verdadero saber (que sólo pertenece a Dios):

ca asy como las henbras estando ynclusas dentro de las puertas de su casa se exercen en sus propios e onestos ofiçios, asy el

<sup>7</sup> El tono de educada humildad recuerda la disculpa de sor Juana a sor Filotea cuando, tras defender su derecho a rebatir el sermón de Vieyra, expone: "Pero, ¿dónde voy señora mía? Que esto no es de aquí, ni para vuestros oídos, sino que como voy tratando de mis impugnadores [...]" (Sainz de Medrano, 1991: 457).

<sup>8</sup> Recordemos que sor Juana elogia los conocimientos que se pueden adquirir realizando las labores domésticas: "Pues qué os pudiera contar, Señora, de los secretos naturales que he descubierto estando guisando? [...] Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito." (Sainz de Medrano, 1991: 446)

entendimiento, retraydo de las cosas de fuera y encer[r]rado dentro de las puertas de la secreta cogitaçion, se exerçe [con] más vigor en su propio ofiçio. (II: 138)

La religiosa desarrolla una analogía entre el entendimiento y la mujer que debe recogerse a la hora oportuna a su casa, que es el pensamiento interior, para no dejarse llevar por el bullicio del mundo. Además, relaciona el espacio femenino con el interior frágil del meollo del árbol que es protegido por la corteza (que se asimila con lo masculino). Esta identificación puede relacionarse con la *Shejiná* (la "morada de Dios") de la cábala medieval que era un concepto simbólico que se relacionaba con la parte femenina de la Divinidad y se identificaba con la Madre Originadora. Ángela Muñiz (1992: 94) ha explicado que la *Shejiná* "encarna el principio femenino: la madre, la esposa, la hija", que se separa de Dios para guiar al pueblo judío en su exilio histórico de la tierra de Israel. En el símbolo de la *Shejiná* podemos hallar paralelismos con la Madre de Cristo, que actúa de intermediaria entre lo humano y el cielo y que es considerada esposa de Dios.

Por su parte, A. Franck (1983) expone que en la tradición cabalística, la "corona" es la manifestación más elevada de la Divinidad, representa lo infinito. De su unidad surgen de forma paralela dos principios inseparables: uno es masculino, activo, se llama la "sabiduría" y se identifica con el padre y con el rey; el otro es femenino, pasivo, se le llama con una palabra que se suele traducir como "inteligencia" y se vincula a la madre y a la reina. La eterna unión de los dos principios es necesaria y de ella surge el hijo mayor de Dios, que es el "conocimiento" o "ciencia" y también surgen las almas. El rey y la reina conforman una pareja cuya tarea es verter gracias sobre el mundo y perpetuar la obra de la creación. El amor que les une puede descender del esposo –simbolizado por el sol– hacia la esposa –identificada o comparada a la luna–<sup>9</sup> y de ahí al universo; o bien de abajo hacia arriba, de la esposa al esposo, es decir, de la tierra al mundo celestial y hacia el seno de Dios. La creencia de que el alma nace de la unión necesaria del principio masculino y del femenino nos recuerda la identificación que desarrolla Teresa de Cartagena entre el meollo y la corteza del árbol con la mujer y el varón respectivamente para defender que uno y otro sexo se necesitan y ayudan con el fin de mantener las sociedades. Paralelamente, sor Juana nos habla de complementariedad necesaria entre la Virgen –figura divina femenina– y Cristo –figura divina masculina– para que la humanidad siga adelante:

---

<sup>9</sup> Por extensión, el principio femenino se relacionaría con la noche y esto nos lleva a recordar que Teresa, en *Admiración*, nos habla de la noche en la que el entendimiento –como la mujer– debe recogerse para reflexionar y entrar en comunicación con lo divino, que se relaciona con la iluminación. También debe comentarse que en el extenso poema *Primero Sueño*, sor Juana alude a la noche del conocimiento que acerca el alma o la razón hacia su Creador.

De la más fragante Rosa  
nació la Abeja más bella,  
a quien el limpio rocío  
dió purísima materia [...]  
Hijo y Madre, en tan devinas  
peregrinas competencias,  
ninguno queda deudor  
ambos obligados quedan.  
La Abeja paga el rocío  
de que la Rosa la engendra,  
y ella vuelve a retornarle  
con lo mismo que [la alienta]  
Ayudando el otro al otro  
con mutua correspondencia,  
la Abeja a la Flor fecunda,  
y ella a la Abeja sustenta [...] (Plancarte, 1951: 163)

En cuanto a la concepción cabalística del principio masculino que desciende hacia el femenino, también podemos observar una idea similar en los versos que la poeta mexicana dedica al tema cristiano de la Encarnación.

Que hoy bajó Dios a la tierra  
es cierto; pero más cierto  
es, que bajando a María,  
bajó Dios a mejor cielo [...]  
para hacerla hacer  
la Redención, se avinieron,  
dando moneda la Madre  
y poniendo el Hijo el sello. (*ibid.*: 162)

De la misma manera, la idea del ascenso del principio femenino hacia lo masculino podemos hallarlo en el tratamiento que sor Juana hace del motivo de la Asunción, donde subraya la sabiduría, pureza y potestad de la Virgen María; a la que considera "soberana Doctora/ de las Escuelas divinas [...] quien inteligencia/ mejor de Dios participa" (Plancarte, 1951: 6) y "Reina/ Celestial Doctora, pura Maestra" (*ibid.* p. 240).

Debemos tener en cuenta que la doctrina de la cábala fue dada a conocer en Europa por Ramon Llull, autor con el que Teresa de Cartagena –de raíces judías– muestra coincidencias espirituales (Cortés, 2004), e influyó en los siglos XVI y XVII en la teología, la filosofía, las ciencias naturales y la medicina. Sor Juana conoció autores como Kirsher que indagaron en el misterio de las tradiciones orientales y, en especial, de la

cábala; esas lecturas debieron tener mucho que ver en su concepción femenina de Dios (Paz, 1982, p. 230).

Como explica Linda Egan (1997: 332), sor Juana Inés defiende una divinidad andrógina que conecta con la tradición gnóstico-hermética y considera el intelecto como parte femenina indivisible de la inspiración divina. "Nous o mens (Ennoia, Luz, etc.) son conceptos femeninos que significan Dios. La Luz hermética es la clave que explica todo lo espiritual. El individuo solo, en una especie de trance gnóstico, ejerce su inteligencia para descifrar el jeroglífico que es Dios o el significado del universo y para unir el alma con la Primera Causa". Cabe comentar que para la autora bajomedieval, los términos "luz, iluminación" adquieren relevancia para hablar de su experiencia de lo divino y del hallazgo de un conocimiento superior al que –se nos comenta en la *Arboleda*– le ha conducido el amor y la paciencia. Si para sor Juana la Virgen encarna la sabiduría protectora, para Teresa de Cartagena la Paciencia es una "santa e honorable perlada" que se convierte en trasunto de la autoridad ejemplar de la Virgen y del favor que hace a las almas, porque las conduce hacia la salvación (p. 100).

En *Admiración operum Dey*, destaca otra imagen positiva de la figura femenina. Se trata de la heroica Judit –considerada por la tradición cristiana como prefiguración de María– que ejemplifica la gracia divina en cuerpo de mujer. Su historia muestra que no debemos guiarnos por la aparente debilidad física, que puede también vencer lo que se considera fuerte externamente. Tanto la propia Teresa de Cartagena como Judit fueron consideradas en sus respectivas sociedades como seres inferiores y débiles por ser mujeres –en el caso de Teresa, además, por estar enferma– pero adquirieron un tipo de fortaleza más importante que la que habitualmente otorgan la naturaleza y la fortuna. Se trata de una fortaleza que envía Dios y que permitió a Judit vencer a Olofernes y a nuestra autora componer un tratado. La autora conduce el razonamiento hacia la idea de que a fuerza y la inteligencia son dos atributos que se vinculan a los hombres por costumbre, pero existen casos excepcionales que muestran el poder de los dones divinos, además, la adquisición de habilidad literaria no es tan ajena a la naturaleza de la mujer como pudiera serlo la resistencia física.

Por su parte, sor Juana dedica varios versos a santa Catalina, a la que menciona en la *Respuesta* como "aquella egipciaca Catalina, leyendo y convenciendo todas las sabidurías de los sabios de Egipto" (Sainz de Medrano, 1991: 449). Los diversos elogios a la mártir conllevan veladas críticas a los hombres entendidos que se consideran los portadores del saber en la tierra. Precisamente, en la *Respuesta* ataca la vanidad de algunos "sabios" que malinterpretan la *Biblia* y se arrogan demasiada autoridad olvidando que Dios es el supremo Señor y Maestro. Por ello, sor Juana huye del elogio, que "son lanzas que, en no atribuyéndose a Dios, cuyas son, nos quitan la vida y no hacen ser ladrones de la honra de Dios y usurpadores de los talentos que nos entregó y de los dones que nos prestó y de que hemos de dar estrechísima cuenta" (Plancarte, 1952: 62).

Teresa de Cartagena también aludió a la presunción de los que piensan que el saber les pertenece; actitud que puede conducirles hacia el error:

Pero sabemos que muchos de los que aquestas çiençias [naturales] supieron se perdieron e otros muchos que no las sabían se saluaron. Pues solamente aquélla es verdadera que nos enseña e endereça e atrae a conosçer e amar e desear el verdadero Bien (II: 128)

Como los sabios que confundieron la verdad, los que se asombran de su escritura se han dejado llevar por la apariencia de una mujer enferma que no consideran capaz de componer tratados. Este error –parece decirnos Teresa de Cartagena– puede generalizarse al común de las mujeres y la infravaloración de sus capacidades y dones. Como reflejo de esta equivocación están las críticas que mujeres como ella misma reciben injustamente y, de forma especial, los elogios falsos que derivan hacia el asombro y la sorpresa incrédula del que duda de las habilidades de los que considera inferiores:

Muchas vezes me es hecho entender, virtuosa señora, que algunos de los prudentes varones e asy mesmo henbras discretas se maravillan o han maravillado de vn tratado que, la graçia divina, administrado mi flaco mugeril entendimiento, mi mano escrivió [...] ca manifiesto no se faze esta admiración por meritora de la escritura, mas por defecto de la abtora o conponedora della [...] ca no syn causa se maravilla el prudente quando vehe que el nesçio sabe hablar. E diga quien quiesyere que esta ya dicha admiración es loor, que a mi denuesto me paresçe<r> e por la mi voluntad, antes se me ofrescan injuriosos denuestos me paresçe, que no vanos loores, ca ni me puede dañar la injuria nin aprovechar el vano loor. (II: 113)

Sor Juana teme tanto los reproches como las alabanzas que, en general, enmascaran engañosas tolerancias:

porque entre las flores de esas mismas aclamaciones se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones, cuantas no podré contar, y los que más nocivos y sensibles para mí han sido, no son aquéllos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien (y por ventura, mereciendo mucho con Dios por la buena intención), me han mortificado y atormentado más que los

otros, con aquél: *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.* (Sainz de Medrano, 1991: 439)

En conclusión, las epístolas de las dos escritoras desarrollan una retórica donde la queja, el silencio, la cortesía, la ironía y la resignación se combinan para conducir a la paradoja el papel de la mujer en el mundo que el razonamiento patriarcal defiende y que, aparentemente, aceptan.<sup>10</sup> Dejan claro que no se sienten culpables de su escritura sino alumnas de Dios y participadoras de sus dones y gracias como seres pensantes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alatorre, Antonio (1987), "La carta de Sor Juana al P. Núñez (1682)", *Nueva Revista de literatura Hispánica*, t. XXXV: 592-673.
- Cortés Timoner, Mª del Mar (2004), *Teresa de Cartagena: primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Atenea. Estudios de la Mujer (en prensa).
- Franck, A. (1983), *La Kabbala o la filosofía religiosa de los hebreos*, Madrid, Humanista.
- Herpoel, Sonja (1999), *A la zaga de Santa Teresa: Autobiografías por mandato*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi.
- Hutton, Lewis (ed.) (1967), *Teresa de Cartagena, Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, Madrid, BRAE.
- Ludmer, Josefina (1984), "Tretas del débil", *La sartén por el mango. Encuentro de Escritoras Latinoamericanas*, Patricia Elena González y Eliana Ortega (eds.), Puerto Rico, Huracán: 47-54.
- Méndez Plancarte, Alfonso (ed.) (1951), *Obras Completas sor Juana Inés de la Cruz, vol. I. Lírica personal*, México-Buenos Aires, FCE.

---

<sup>10</sup> Puede decirse que las dos religiosas emplearon lo que Josefina Ludmer llama "tácticas del débil" para hacerse reconocer. "[Sor Juana en la *Respuesta*] combina, como todas las tácticas de resistencia, sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento, retiro de colaboración [...] acepta que las mujeres no hablen en los púlpitos y en las lecturas públicas, pero defiende la enseñanza y el estudio privado (defiende su escritura en verso y la polémica con Vieyra). Aceptar, pues, la esfera privada como campo "propio" de la palabra de la mujer, acatar la división dominante pero a la vez, al constituir esa esfera en zona de la ciencia y la literatura, negar desde allí la división sexual. La treta (otra típica táctica del débil) constante en que, desde el lugar asignado y aceptado, se cambia no sólo el sentido de ese lugar sino el sentido mismo de lo que se instaura en él" (Ludmer, 1984: 51-53).

Méndez Plancarte, Alfonso (ed.) (1952), *Obras Completas de sor Juana Inés de la Cruz, vol. II. Villancicos y Letras Sacras*, México-Buenos Aires, FCE.

— y Salceda, Alberto G. (eds.) (1957), *Obras Completas de sor Juana Inés de la Cruz, Vol. IV. Comedias, Sainetes y prosa*, México-Buenos Aires, FCE.

Muñiz, Ángela (1992), "La "morada de Dios" (Shejina) en la cábala Medieval", *Heterodoxia y ortodoxia medieval. Actas de las Segundas Jornadas*, C. Abellán, C. Company, A. González, L. Walde (eds.), México, Universidad Nacional Autónoma de México: 93-100.

Paz, Octavio (1982), *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix Barral.

Pociña López, José (1989), *Soror Violante do Céu*, Madrid, Ediciones del Orto, "Biblioteca de Mujeres".

Puccini, Dario (1996), *Una mujer en soledad. Sor Juana Inés de la Cruz, una excepción en la cultura y la literatura barroca*, Madrid, Anaya & Muchnik.

Rebello, Florebela (1997), "Para una nueva lectura de la Carta Atenagórica", *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, Sara Poot Herrera (ed.), México, El Colegio de México: 287-300.

Rivera Garretas, M<sup>a</sup> Milagros (2001), "Egregias señoras, nobles y burguesas que escriben", *Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración en La vida escrita por las mujeres, I*, Barcelona, Círculo de Lectores: 25-110.

Sainz de Medrano, Luis (ed.) (1991), *Sor Juana Inés de la Cruz, Obra Selecta*, Barcelona, Planeta.

Vicente de García, Luis Miguel (1989), "La defensa de la mujer como intelectual en Teresa de Cartagena y Sor Juana Inés de la Cruz", *Mester*, vol XVIII (2): 95-103.