

MUJER Y ESCRITURA EN LA EPOCA DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

Women and writing in the times of sor Juana Inés de la Cruz

Francisca NOGUEROL
Universidad de Salamanca

BIBLID [1130-2887 (2002) 30, 1791-202]

Fecha de recepción: diciembre del 2001

Fecha de aceptación y versión final: enero del 2002

RESUMEN: El artículo rastrea la existencia de escritoras coetáneas a sor Juana Inés de la Cruz que, como la monja mexicana, lucharon contra la alienación a la que eran sometidas por su condición de mujeres escritoras. A través de una serie de estrategias retóricas muy similares a las utilizadas en la «Respuesta a sor Filotea de la Cruz», las españolas María de San José, María de Zayas, la inglesa Mary Astell y la colombiana Francisca Josefa del Castillo, demostraron en distinto grado hasta qué punto el ser humano ha luchado a lo largo de su historia por conformarse como sujeto frente a un pensamiento –en este caso, la misoginia– que frustra sus intentos de expresión.

Palabras clave: sor Juana Inés de la Cruz, escritora, misoginia, literatura del siglo XVII, alienación.

ABSTRACT: This article seeks out the existence of female writers contemporary to sor Juana Inés de la Cruz who, like the Mexican nun, fought against the alienation to which they were subjected by their condition as women writers. Through a series of rhetorical strategies very similar to the one's applied in «Respuesta a sor Filotea de la Cruz», the Spanish women writers María de San José and María de Zayas, the English Mary Astell and the Colombian Francisca Josefa del Castillo demonstrated, to differing degrees, the extent to which human beings have fought throughout history to establish themselves as a subject facing a frame of mind –namely, misogyny–, that frustrates their efforts of expression.

Key words: sor Juana Inés de la Cruz, women writer, misogyny, XVIIth century literature, alienation.

El presente estudio parte de una curiosidad que me surgió al comentar en clase por enésima vez «La Respuesta a sor Filotea de la Cruz» (1691) de sor Juana Inés de la Cruz, documento autobiográfico en el que, como es conocido, la escritora realiza una defensa del derecho de la mujer a desarrollar su vocación intelectual. Ante los argumentos y estrategias esgrimidos por la autora para avalar su pensamiento y conformarse como sujeto de pleno derecho ante la tradición misógina de su época¹, se me plantearon algunas preguntas: ¿Cómo se entendía su réplica en el seno de la ideología barroca? ¿Podía comparar su exposición con la de otras escritoras coetáneas para situarla en su justo valor?². Si esto era así, ¿de qué factores dependería la mayor o menor carga de subversión desarrollada en los diferentes discursos?

Mi exposición intenta contestar estas cuestiones. Para ello, realizaré en primer lugar un recorrido por la tradición misógina que llegó hasta las mujeres del siglo XVII y les impidió desarrollar actividades intelectuales. Comentaré posteriormente el caso de unas cuantas escritoras —las españolas María de San José (1548-1603) y María de Zayas (1590-1661), la inglesa Mary Astell (1666-1731)— que supieron gestar un discurso de la subversión plenamente barroco, en el que se repiten significativamente las ideas desarrolladas por sor Juana en su Respuesta³. Frente al carácter abiertamente desafiante de estos textos, la obra de la clarisa colombiana Francisca Josefa del Castillo (1672-1741) refleja cómo algunas mujeres asumieron el discurso de la resignación, llegando a la anulación intelectual para conseguir la integración en el modelo ideológico establecido en su época.

En la sociedad barroca, la imagen de la mujer se encontraba lastrada por fundamentos ideológicos extraídos de las Sagradas Escrituras y de los más importantes tratados doctrinales de los siglos XV y XVI. Desde el Génesis (3:16) —«Y estarás bajo la potestad o mando de tu marido, y él te dominará» (Biblia, 6)— a la epístola I de San Pablo a los Corintios (9: 8-10) —«Que no fue el hombre formado de la hembra, sino la hembra del hombre. Como ni tampoco fue el hombre criado para la hembra, sino la hembra para el hombre. Por lo tanto, debe la mujer traer sobre la cabeza la divisa de la sujeción y también por respeto a los ángeles»— (Biblia, 1396), o El Eclesiástico (25:33) —«De la mujer tuvo principio el pecado, y por causa de ella morimos todos»— (Biblia, 840), estas ideas cristalizan en la primera mitad del siglo XV, cuando se ofrecen razones biológicas, intelectuales y morales para argumentar la inferioridad femenina. Así se

1. Conocidos como «tretas del débil» gracias a la expresión acuñada por Josefina Ludmer, los recursos de sor Juana han sido estudiados con acierto por la propia Ludmer, Arteaga y Martínez San Miguel.

2. En los últimos años se han recuperado muchos de los textos escritos por mujeres barrocas. Para la elaboración del presente trabajo me han resultado especialmente útiles los trabajos de Arenal y Merrim.

3. A lo largo de estas páginas compararé las ideas manifestadas en el texto a sor Filotea con los escritos de otras autoras escogidas para mi análisis. De este modo, se apreciará la existencia de unas estrategias retóricas comunes en sus exposiciones, con las que pretendían esquivar la censura del momento.

aprecia en el manual para inquisidores *Malleus maleficarum*, donde se defiende que las mujeres son más proclives al pecado por su escaso valor manifiesto, o en autores como fray Hernando de Talavera, quien a fines de la misma centuria utiliza el argumento biológico para descalificar al denominado significativamente como «sexo débil»:

Es cosa natural a las mujeres ser bajas de cuerpo, delgadas y estrechas de ancas y de pechos y de espaldas y de pequeña cabeza, y aún como dice sant Isidro, ser un poco acorvadas, como lo es y era la costilla de que fue formada la primera mujer [...]; y todo esto es y ha de ser naturalmente por el contrario en los varones (Talavera, 1911: 75).

Esta indefensión congénita las aboca a la casa —«porque comúnmente las mujeres están y fueron hechas para estar encerradas e ocupadas en sus casas y los varones para andar e procurar las cosas de fuera» (Talavera, 1911: 61)— y a obedecer la autoridad masculina: «La dueña... en todo lo que no es malo es obligada a se conformar con el querer e voluntad de su marido, como el súbdito religioso a la voluntad de su prelado» (Talavera, 1911: 21). El mismo autor comenta en otra ocasión:

Era cosa natural y mucho razonable que la mujer, que comúnmente, como tiene flaco el cuerpo y mucho menor el esfuerzo, así no tiene tan complida discreción, siga y obedesca (*sic*) el seso y querer del varón, que en todo es más perfecto; ca es ley general que todas las cosas inferiores e menores sean movidas e regidas por las superiores e mayores, como lo son los hombres por los buenos ángeles, e los elementos por los cuerpos celestiales (Talavera, 1911: 97)⁴.

Pero el gran problema para el desarrollo intelectual femenino no procede tanto de estas razones físicas como de las intelectuales, por las que no se reconocía el entendimiento como móvil de acción en la hembra. Los testimonios en este sentido se repiten. A fines del siglo XV, Alfonso de la Torre escribe:

Ca comúnmente ellas no tienen sino algunos bienes corporales, así como la hermosura et semejantes cosas; así como no alcanzan los bienes del entendimiento, participápanlos imperfectamente [...]. Es loable en ellas la vergüenza, et sagaz fue la naturaleza en dargela, ca por ella son quitas de muchas cosas torpes, et hacen muchas cosas dignas de alabanza [...] y es la causa porque el su freno no es la razón, sino la vergüenza (La Torre, 1863: 385).

Como consecuencia del importante papel que habían jugado en los procesos heréticos, el Concilio de Trento (1545-1563) recomendó para ellas el silencio y la «santa

4. En la siguiente centuria, fray Hernando de Zárata abundará de nuevo en la imperfección de la mujer a partir de una causa física, comentando que ésta ha nacido «no de hueso derecho, sino encorvado, como algunos doctores notan, para dar a entender su perpetua sujeción [...]. Ha de ser la mujer sujeta al marido por voluntad y sentencia del mismo Dios, habiéndola en significación desto criado de la costilla, y no de hueso derecho, sino encorvado» (ZÁRATE, 1861: 654).

ignorancia». Este menosprecio hacia el género femenino se refleja perfectamente en *La perfecta casada* (1583) de fray Luis de León:

Porque como la mujer sea de su natural flaca y deleznable más que ningún otro animal [...], el mostrarse una mujer la que debe entre tantas ocasiones y dificultades de vida, siendo de suyo tan flaca, es clara señal de un caudal de rarísima y casi heroica virtud [...]. Porque cosa de tan poco ser como es esto que llamamos mujer, nunca ni emprende ni alcanza cosa de valor, ni de ser, si no es porque le inclina a ello y la despierta y la alienta alguna fuerza de increíble virtud, que, o el cielo ha puesto en su alma, o algún don de Dios singular (De León, 1950: 25-26).

La argumentación del agustino encierra una de las falacias contra las que tuvieron que luchar las mujeres que defendían su derecho a pensar en la época. Si una de ellas poseía algún atributo excepcional, éste le venía dado por la gracia divina, pues era imposible que la virtud surgiera de su imperfecta naturaleza. En *La perfecta casada* se defiende por consiguiente su sumisión ante el hombre, especialmente en el terreno intelectual:

Porque así como la Naturaleza [...] hizo a las mujeres para que encerradas guardasen la casa, así las obligó a que cerrasen la boca [...], porque el hablar nace del entender y las palabras no son sino como imágenes o señales de lo que el ánimo concibe en sí mismo; por donde, así como a la mujer buena y honesta la Naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias, ni para negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico, así les limitó el entender, y, por consiguiente, les tasó las palabras y las razones (De León, 1950: 117-118).

La negación del entendimiento femenino se repite en los tratados de la época. En 1575 se publica el *Examen de ingenios para las ciencias* de Huarte de San Juan, que contiene el siguiente párrafo:

Los padres que quisieran gozar de hijos sabios y que tengan habilidad para letras, han de procurar que nazcan varones, porque las hembras, por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo. Sólo vemos que hablan con alguna apariencia de habilidad en materias livianas y fáciles, con términos comunes y muy estudiados; pero metidas en letras, no pueden aprender más que un poco de latín, y esto por ser obra de la memoria (San Juan, 1950: 331).

Bajo estos preceptos llegamos al siglo XVII. En este momento, cuando los sermones eclesiásticos repiten la consigna «*mulierem fortem quis inveniet?*», la opresión se acentúa, pues ella es la portadora del honor familiar, el atributo máspreciado para los hombres del Seiscientos. Así lo señala José Luis Sánchez Lora: «Como reacción a la crisis general del siglo XVII, que sacudió las bases que sustentaban la sociedad estamental, se produjo un endurecimiento ideológico y de los códigos jerárquicos y organizativos (Sánchez Lora, 1988: 456).

La sociedad barroca, basada en el principio de monarquía absoluta por el que mantiene como axioma que «la naturaleza aborrece en cualquier cosa más de un dueño y más de una cabeza», encuentra su clave en el control social, la fijación del individuo en el lugar estamental que le corresponde para el mantenimiento de unas estructuras que se desean inmutables. El hecho de que una mujer asuma algún tipo de poder se considera índice de disolución social. Por ello, la misoginia se agrava en esta época de crisis, en que los principios ideológicos comienzan a resquebrajarse. Y, así, debemos entender el discurso transgresor de las escritoras dentro del marco ideológico de su tiempo, como exponente máximo de la réplica barroca.

Este hecho se puede apreciar en un texto perteneciente a *La hora de todos* (1645) de Francisco de Quevedo, en el que el escritor pone la contestación al sistema en boca de una especie de energúmena femenina:

–Tiranos, ¿por cuál razón (siendo las mujeres de las dos partes del género humano, la una, que constituye la mitad) habéis hecho vosotros solos las leyes contra ellas, sin su consentimiento, a vuestro albedrío? Vosotros nos priváis de los estudios por invidia de que os excederemos; de las armas, por temor de que seréis vencimiento de nuestro enojo los que lo sois de nuestra risa [...]. El adulterio en nosotras es delito de muerte y en vosotros, entretenimiento de la vida. Queréisnos buenas para ser malos, honestas para ser distraídos. No hay sentido nuestro que por vosotros no esté encarcelado; tenéis con grillos nuestros pasos, con llaves nuestros ojos [...], y al fin, con achaque de honestidad, nos condenáis a privación de potencias y sentidos [...]. Más son las que hacéis malas que las que lo son [...]. Infinitas entran en vuestro poder buenas a quien forzáis a ser malas, y ninguna entra tan mala a quien los más de vosotros no hagan peor [...]. Hoy es día en que se ha de enmendar esto, o con darnos parte en los estudios y puestos de gobierno, o con oírnos y desagraviarnos de las leyes establecidas, instituyendo algunas en nuestro favor y derogando otras que nos son perjudiciales (Quevedo, 1990: 305-306).

Quevedo sustenta la sátira en la argumentación posterior de un «sabio» doctor contra las mujeres, espléndido documento de las ideas que cimentaban la misoginia en el XVII:

Con grande temor me opongo a vosotras, viendo que la razón frecuentemente es vencida de la hermosura. [...] Decidme, empero: ¿Qué ley se os podrá fiar, si la primera mujer estrenó su ser quebrantando la de Dios? [...] Quejáisos de que el adulterio es en vosotras delito capital y no en nosotros. Demonios de buen sabor, si una liviandad vuestra quita las honras a padres e hijos y afrenta toda una generación, ¿por qué se os antoja riguroso castigo la pena de muerte, siendo de tanto mayor estimación la honra de muchos inocentes que la vida de un culpado? [...] Si habéis de pedir lo que os falta a muchas, pedid moderación y seso (Quevedo, 1990: 306-307).

Aporto un último ejemplo de misoginia, reflejada en este caso en el plano social. La profesora Emma Mannarelli comenta cómo las mujeres se encuentran definidas en los documentos oficiales de este momento por su relación con los hombres:

La diferencia entre hombres y mujeres aparece también en cuanto se repara en la forma en que se presentan los individuos ante instancias judiciales, civiles y eclesiásticas. En el caso de los hombres [...] los rasgos que definían su identidad eran el lugar de nacimiento, su origen, su vecindad, su oficio. Su estado conyugal sólo era consignado después de una serie de precisiones [...]. [En cuanto a las mujeres], los detalles sobre quiénes eran son más escasos. Puede decirse que las mujeres, más allá de su pertenencia social, compartían una identidad común. [...] Estas, inmediatamente después de su nombre, eran definidas por su estado conyugal, es decir, por su relación con un hombre o con una institución familiar o religiosa de la que formaban parte. Cualquier otra información fue virtualmente contingente, con excepción de referencias a estados tales como doncella, que denotaba un estatus también con relación a los hombres (Mannarelli, 1993: 209-210).

En 1725 publica el padre Feijoo su *Defensa de las mujeres* en el primer tomo de *Teatro crítico universal*, texto donde el sacerdote español denuncia la vigencia del pensamiento misógino aún en el siglo XVIII:

En grave empeño me pongo [...]. Defender a todas las mujeres viene a ser lo mismo que ofender a casi todos los hombres [...]. A tanto se ha extendido la opinión común en vilipendio de las mujeres, que apenas admite en ellas cosa buena. En lo moral las llena de defectos, y en lo físico de imperfecciones; pero donde más fuerza hace, es en la limitación de sus entendimientos (Feijoo, 1964: 115).

Ante esta última cuestión Feijoo argumenta apoyado en el sentido común:

Aquellos que ponen tan bajo el entendimiento de las mujeres, que casi las dejan en puro instinto, son indignos de admitirse a la disputa. [...] Estos discursos contra las mujeres son de hombres superficiales. Ven que por lo común no saben sino aquellos oficios caseros a que están destinadas y de aquí infieren –aun sin saber que lo infieren [...]– que no son capaces de otra cosa. El más corto lógico sabe que de la carencia del acto a la carencia de la potencia no vale la ilación; y así, de que las mujeres no sepan más, no se infiere que no tengan talento para más (Feijoo, 1964: 134).

En definitiva, en un verdadero círculo vicioso, se negaba la educación de la mujer por su supuesta inferioridad mental. La ignorancia derivada de este hecho servía luego para demostrar la incapacidad intelectual del género femenino, lo que justificaba su exclusión de la vida pública y su subordinación a los hombres.

Sin embargo, unas cuantas escritoras produjeron un discurso subversivo que rompió este ciclo. Aunque (con la excepción de Mary Astell) sus obras no han sido conocidas hasta tiempos relativamente recientes, éstas reflejan el signo de contestación de la época. La profesora Giulia Calvi destaca las características comunes de la escritura femenina en el Barroco:

Estas mujeres escriben afirmando que no saben hacerlo; se resisten a las directrices de sus superiores aduciendo que ignoran las reglas; critican el poder sirviéndose del sueño y la visión; se adecuan exteriormente a su condición propia para escoger la libertad interior.

Los estereotipos se manipulan y son un recurso en el «Teatro» de los roles y funciones y sirven también, quizá, para defenderse de las injerencias y los controles (Calvi, 1995: 25)⁵.

Veamos cómo exhiben estas estrategias unas cuantas autoras elegidas para el presente estudio por proceder de ámbitos espaciales y culturales muy disímiles, con lo que la intensidad de su réplica al sistema varía de acuerdo a sus circunstancias.

MARÍA DE SAN JOSÉ, PRECURSORA (1548-1603)

La carmelita española María de San José, nacida con el nombre de María de Salazar, se educó en el palacio de doña Luisa de la Cerda, donde su inteligencia la hizo destacar entre las damas de compañía de la señora⁶. Un encuentro con Teresa de Jesús a los catorce años de edad marcó decisivamente su vida. Harta de la frivolidad de la corte, María entró en relación con una mujer que hablaba de asuntos serios con sentido del humor, lo que la impresionó enormemente. Aunque tardaría ocho años en encontrar la fe para ingresar en el convento (su espíritu era más ascético que místico), la ahora madre de San José se integró perfectamente en la comunidad religiosa, convirtiéndose en maestra espiritual de unas mujeres que admiraron su cultura (le endilgaron el sobrenombre de «letrera») y su tenacidad para luchar contra las adversidades que encontró en el camino. Fue considerada por santa Teresa como su posible continuadora. La fundadora de las carmelitas descalzas le escribe en 1582, año de su muerte, una carta en la que se aprecia claramente este deseo: «Vuestra Reverencia lo dice tan bien todo que, si mi parecer se hubiera de tomar, después de muerta la eligieran por fundadora, y aun en vida muy de buena gana, que harto más sabe que yo y es mejor; esto es decir verdad» (Arenal, 1989: 36).

Debido a la defensa que hizo de su confesor el padre Gracián (un sacerdote mal mirado por la curia eclesiástica y afecto a la reforma carmelita), y por su independencia de pensamiento, María de San José sufrió la acusación de «iluminada» y fue encarcelada varias veces por la Inquisición. Murió en un convento de Cuerva en 1603, condenada al abandono y al ostracismo por las jerarquías eclesiásticas.

Como se puede apreciar en las bibliografías sobre escritoras de la época, casi todas ellas eran monjas. El discurso de la transgresión se hace patente especialmente en las carmelitas que siguieron las huellas de santa Teresa⁷. La obra de María de San José destaca entre las demás por su calidad y la fuerza con que defiende sus convicciones.

5. Las estrategias de la literatura femenina barroca han sido analizadas asimismo por Merrim en el estudio anteriormente citado, EZELL y MYERS (1999).

6. No debemos confundirla con su homónima mexicana María de San José (1656-1719), coetánea de sor Juana Inés y cuya obra ha sido recuperada con gran acierto por MYERS (1992).

7. Así se observa en el siguiente comentario de la religiosa Ana de San Bartolomé, que se atreve a compararse mentalmente con un hombre y lo sobrepuja en su autobiografía: «Otro día del Viernes Santo, que era bien niña, había venido allí un gran predicador. Yo y mis hermanas fuimos al sermón.

Anticipa la de sor Juana por defender el derecho a aprender de la mujeres y en su uso de la ironía para desmontar los argumentos de la tradición misógina.

Su *Libro de Recreaciones* (1585) versa sobre las mujeres y se dedica a ellas⁸. Representa alegóricamente un diálogo de pastoras religiosas en el que María asume el papel de Gracia frente a otras hermanas, llamadas Justa, Atanasia, Dorotea y Josefa en la ficción. Cada capítulo desarrolla la conversación de los personajes en la hora de recreo diario, establecida por las reglas de la reformada orden carmelita.

En este texto se observan todas las características subversivas del discurso antimisógino. En principio, establece modelos de comportamiento a partir de mujeres ilustres, revestidas con todas las características masculinas impuestas por el pensamiento patriarcal. Santa Teresa, a la que se alude bajo el nombre de Ángela, es descrita en la primera *recreación* en los siguientes términos:

Esta valerosa mujer [...] no sólo ha despertado a las mujeres flacas a tomar la cruz de Cristo, mas avergonzó y sacó al campo a los varones, y los hizo seguir la bandera de su capitana, que habían vuelto la espalda al rigor y virtud primitiva [...]. Comenzó como otra Débora a animar el ejército de Dios, prometiéndoles de su parte la victoria, no quedándose ella en la tienda, antes se ponía a los mayores peligros y afrentas, no descansando en tiempo de paz (Arenal, 1989: 83)⁹.

En las «Redondillas», María llama a las armas a sus hermanas para que luchen contra los que quieren acabar con la reforma carmelita:

¡Somos mujeres! Pregunto:
¿Cómo seremos oídas?

Yo iba con gran deseo que él dijese grandes cosas de la muerte de amor con que Cristo había padecido, y el buen hombre no dijo casi nada a mi gusto. Yo estaba con esto con gran pena todo el sermón de verle tan tibio. Y en saliendo del sermón empecé de llorar, y me dijeron mis hermanas: –¿Por qué lloras, niña? Yo dije: –Yo lloro porque no ha predicado bien este Padre. Y me dijeron: –¡Qué sabéis vos de eso! –Si yo pudiera predicar, yo lo dijera mejor a lo que siento» (ARENAL, 1989: 48).

8. Así lo comenta Electa Arenal: «The book merits consideration in its entirety. It is a tour de force, a vehicle for the Teresian Orders “theologian” and “letrera” to display her thorough knowledge of the Bible, the texts of the Holy Fathers of the Church, at the time it was daring to the point of heresy, which partly explains why its author was harshly persecuted until her death and why it was not published until this century. Indeed, a critique of accusations of heresy is one of its major motifs. The *Libro* was also a vehicle for Madre María to express her feminist intellectuality, her knowledge of a female lineage and heritage, and her sense of community with women of her Order» (ARENAL, 1989: 37).

9. Sor Juana emplea asimismo las genealogías de mujeres ilustres –cristianas y gentiles, pasadas y presentes– para explicar el valor de su sexo. Ofrecemos como muestra el fragmento de la Respuesta que abre la enumeración de modelos femeninos: «Veo a una Débora, dando leyes, así en lo militar como en lo político, y gobernando al pueblo, donde había tantos varones doctos. Veo una sapientísima reina de Saba, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida; [...] Veo tantas y tan insignes mujeres» (SOR JUANA, 1978: 135-136). Este recurso de restauración del pasado a través de figuras femeninas ha sido analizado por Ezell.

¡Menos nos oirán caídas
en los males que barrunto! (Arenal, 1989: 45)¹⁰.

Reconoce el impacto de la costumbre como factor fundamental en la tradición misógina, sugiriendo que los hombres no quieren que las mujeres aprendan por temor a ser superados. En la línea ideológica de la «*querelle des femmes*», establece un linaje de féminas valientes e intelectuales en el que se incluye junto con sus hermanas de orden. De este modo, defiende el derecho femenino a escribir y critica el peso de la tradición misógina en la época¹¹. A pesar de su extensión, transcribo el siguiente párrafo porque refleja perfectamente este pensamiento:

—[Habla Gracia] Me parece imposible salir con ello [el propósito de escribir], [...] por ser mujer, a quien ya por ley que ha hecho la costumbre, parece que les es vedado el escribir, y con razón, pues es su oficio propio hilar, porque, como no tienen letras, andan muy cerca de errar en lo que dijeren.

10. Estas imágenes se repiten en otras compañeras de la orden como María de San Alberto o Cecilia del Nacimiento, hijas de una mujer ilustrada que las educó como a los varones de la familia. Las dos hermanas se refieren continuamente a santa Teresa como «capitana», «doctora», «guerrera» «patriarca» y «maestra». Así la describe María de San Alberto:

Doctora que a los Doctores
enseñáis el fundamento
de toda ciencia divina [...].
Si gran milagra te muestras
un (*sic*) mujer hombres adiestras [...].
Varona que a varones habéis dado
ser fuerte y varonil, varonilmente [...].
Madre de tantas families
del uno y otro sexo
y por esto patriarca
y patrona que echa el sello (ARENAL, 1989: 139).

Para su hermana Cecilia:
De esta grande compañía
la Capitana es Teresa [...],
compone sus escuadrones
de varones y doncellas [...].
Alférez capitana
del capitán de cielo y tierra [...],
y si sólo varones
pretendieran vencer no fuera tanto
mas vencen escuadrones
de vírgenes, qué espanto
causa su valor fuerte y pecho santo (ARENAL, 1989: 140).

11. La autora de la Respuesta también se queja de las frecuentes críticas hacia la mujer desarrolladas en su momento: «[Su Majestad] sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento, dejando sólo lo que baste para guardar su Ley, pues lo demás sobra (según algunos) en una mujer: y aun hay quien diga que daña» (SOR JUANA, 1978: 121).

—Yo confieso —respondió Justa— que sería muy gran yerro escribir ni meterse las mujeres en la Escritura, ni en cosas de letras, digo las que no saben más que mujeres, porque muchas ha habido que se han igualado y aun aventajado a muchos varones; pero, dejemos esto, ¿qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras?¹² Que también a ellas les toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras, en las cosas que sólo ellas que las comunican pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos; fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrara más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos, y a las veces nos harán daño, porque no es posible sino que causen confusión las heroicas virtudes de muchas flacas, como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de esta renovación que vemos.

—Bien dices, hermana —dijo Gracia—, que sería confusión si lo que escriben mujeres ellos lo creyesen; pero ¿no ves que han tomado por gala tener a las mujeres por flacas, mudables e imperfectas y aun inútiles e indignas de todo ejercicio noble? Y acerca de esto te diré un cuento que te ha de caer en gracia. Sabe, carísima, que cuando nuestra Madre Ángela fue a fundar a Sevilla, nos venían a confesar muchos siervos de Dios, entre los cuales continuaba más que otros un sacerdote muy bueno, aunque del humor de los dichos, y se alteraba tanto de vernos persignar en latín como si dijéramos herejías, y muy de propósito se ponía a reprendernos, y nos decía que no se habían de meter las mujeres en bachillerías y honduras.

—Sin duda debía de ser simple ese siervo de Dios —dijo Justa—, pues no advertía que la Santa Iglesia nos hace gracia de que recemos las religiosas el oficio divino y ayudemos a los santos oficios y sacrificios de la misa.

—Simple, hermana —dijo Gracia—, no lo hacía de simple, que de muy atrás tenía ese extremo; mas hay gentes que se escandalizan del aire, y si te hubiese de decir los trabajos y persecuciones que en aquella fundación se pasaron con semejantes humores, nunca acabaría de contarlos. Y porque tratábamos de nuestro Señor y de las cosas de nuestra fe, [...] atemorizaban de suerte las flacas que se padeció harto, haciéndolas entender que eran herejes. Yo tengo por gran desatino poner tropezón donde no le hay, y hacer entender a las pobres mujeres que todo es herejía; pero quédese aquí, que es cuento largo. [...] Y volviendo a lo comenzado, digo, hermanas, que es de poca fuerza y de ningún crédito lo que dijéremos, por ser mujeres (Arenal, 1989: 81–82)¹³.

Para proteger sus escritos, la religiosa carmelita se vale de diversos recursos que veremos repetidos en las otras autoras.

12. Precisamente, sor Juana se defiende de la recriminación que se le hizo por no dedicarse a los estudios sagrados asumiendo el discurso patriarcal, según el cual una mujer no podía dedicarse a materias tan elevadas como las Sagradas Escrituras: «Al ver que aun a los varones doctos se prohibía el leer los Cantares, hasta que pasaban de treinta años, y aun el Génesis [...] ¿cómo me atreviera yo a tomarlo en mis indignas manos, repugnándolo el sexo, la edad, y sobre todo las costumbres?» (SOR JUANA, 1978: 120).

13. Sor Juana comenta en un tono similar los padecimientos que ha sufrido por su amor a los libros: «Se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones, cuantas no podré

Al iniciar su discurso se coloca bajo la potestad de un hombre y argumenta su torpeza para escribir. Comienza su libro destacando que éste se escribió por mandato de su confesor, fray Jerónimo Gracián, encubierto aquí bajo el bucólico nombre de Eliseo:

—Carísima hermana, muchos días ha que me mandó el Padre Eliseo que le hiciese una memoria de mi vida, en que le dijese la manera de proceder en la oración y las misericordias que Dios me ha hecho en ella; [...] Yo estoy muy afligida desde que esto me mandó, porque desde el punto que lo quise comenzar, ha sido tanta la torpeza de mi ingenio, que no he podido escribir letra (Arenal, 1989: 80)¹⁴.

En segundo lugar, establece la autocensura a sus ideas a través del personaje de Justa, quien se escandaliza por la incursión de Gracia en asuntos eclesiásticos como el de la manera en que las almas deben ser atraídas a Dios. Gracia/María desmonta tales objeciones considerándolas incultas, ignorantes y propias de mujer. De este modo, utiliza el discurso del poder masculino para subvertirlo:

—Gracia: Lo que me hizo ir tras de ellas [las carmelitas] fue la suavidad y gran discreción de nuestra buena Madre. Y creo verdaderamente que, si los que tienen oficio de llevar almas a Dios, usasen de la traza y maña que aquella santa usaba, llegarían muchas más de las que llegan [...].

—Me parece, hermana Gracia —dijo Justa—, que te vas metiendo en lo que no te mandan ni es tuyo hacer.

—¿En qué? —dijo Gracia.

—En escribir doctrina —respondió Justa— y enseñar a los otros cómo han de llegar almas a Dios [...].

contar; y los [...] más nocivos y sensibles para mí [...] han sido [...] 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 [las mujeres], este estudio”» (SOR JUANA, 1978: 128). Por otra parte, la monja mexicana se queja de no haber podido recibir una educación formal: «¿Qué podemos saber las mujeres, sino filosofías de cocina?» (SOR JUANA, 1978: 134); «Proseguí [...] a la tarea de leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestro que los libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo de la voz viva y explicación de un maestro: pues todo este trabajo sufría yo muy gustosa, por amor a las letras» (SOR JUANA, 1978: 123); o en otra ocasión: «lo que sí pudiera ser descargo mío [de su ignorancia] es el sumo trabajo, no sólo en carecer de maestro, sino de condiscípulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por condiscípulo un tintero insensible, y en vez de explicación y ejercicio, muchos estorbos» (SOR JUANA, 1978: 126).

14. Así lo hace también sor Juana, incidiendo varias veces en el hecho de que fue sor Filotea —seudónimo bajo el que se ocultaba el obispo de Puebla— quien la conminó a escribir la «Carta Atenagórica», texto que le acarreó graves problemas y que provocó indirectamente la redacción de la Respuesta como defensa: «Quien hizo imprimir la carta [Atenagórica] tan sin noticia mía, quien la intituló, quien la costeó, quien la honró tanto, siendo de todo indigna por sí y por su autora, ¿qué no hará?» (SOR JUANA, 1978: 119); «yo nunca he escrito sino violentada y forzada, y sólo por dar gusto a otros, no sólo sin complacencia, sino con positiva repugnancia» (SOR JUANA, 1978: 120).

—Nunca Dios quiera –dijo a esto Gracia– que yo hable de los ministros de Señor y de los que la Iglesia, nuestra Madre, nos tiene puestos para enseñarnos, a quien yo tengo y tendré mucha reverencia [...]. Y así, dejando aparte a los que es su propio oficio enseñar, hablo de ti y de mí, y de los demás que tenemos obligación a traer almas a Dios con el buen ejemplo [...] que no nos mostremos tan encapitados y tristes (Arenal, 1989: 85-86)¹⁵.

Así ocurre también cuando María intenta explicar el cuidado que puso en el estilo de su prosa, hecho que podía ser visto con malos ojos por las jerarquías eclesiásticas. Presenta esta cuestión bajo la crítica de Justa y la posterior refutación a esta censura de la hermana Atanasia:

—Poca humildad –dijo a esto Justa– me parece, hermana, querer decir con tan alto estilo como los que lo saben hacer [...].

—Atanasia dijo: [...] Sólo resta ahora que para aplacar el hambre que de esto tienes, pues no te la quitan tan delicados y preciosos manjares, guises tú a tu gusto otros con que te satisfagas y a las que fueren de tu grosero ingenio, al modo de los pastores y gente rústica, que se contentan más del ajo y cebolla que de los dulces manjares (Arenal, 1989: 40)¹⁶.

Como sor Juana, María de San José utiliza citas escriturales a la hora de defenderse. Este hecho se observa en «Carta de una pobre y presa descalza» (1593), texto escrito durante su reclusión en un convento lisboeta:

De mi descanso no temo decir esto, ni me apartará de confesar la gloria de la cruz el temor de ser tenida por arrogante, pues aunque es bueno guardar el secreto del Rey, bueno es también manifestar las obras de Dios para que sea glorificado (Tob. 12, 7) (Arenal, 1989: 42).

En esta carta descubre las razones que la llevan a escribir, relacionadas con la catarsis interior, y que se repetirán en las otras escritoras comentadas:

Por esto no tengo por vano lo que escribo, aunque sé que no lo podéis leer, mas servirá también de lo que siempre pretendo en lo que escribo: de tener un testigo delante de Dios y de los hombres, que me acuse si lo contrario hiciere de lo que aquí con mi mano escribo, y para mostrar que siempre os tengo presentes y nunca de mi memoria os apartaré, aunque me hayan apartado a una tan estrecha prisión (Arenal, 1989: 109)¹⁷.

15. La protesta de Gracia ante Justa, que deja entrever un miedo real a la Inquisición, es paralela a la de sor Juana en la Respuesta: «Yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante, y tiemblo de decir alguna proposición malsonante, o torcer la genuina inteligencia de algún lugar. Yo no estudio para escribir, ni menos para enseñar, que fuera en mí desmedida soberbia, sino sólo por ver si con estudiar ignoro menos» (SOR JUANA, 1978: 121).

16. También la ironía es fundamental en los textos de sor Juana, que critica, por ejemplo, al padre Vieira a partir de una pretendida alabanza, comentando acerca de su estilo: «¿cuándo no dice bien, aun cuando no dice bien?» (SOR JUANA, 1978: 119).

17. Como señala Giulia Calvi acerca del texto barroco femenino, «escrito o transcrito, es la “punta de un iceberg” sumergido, el elemento visible de una relación históricamente determinada

Gracia/María se descubre como una mujer terca, valiente, irónica y brillante, que llega a escribir: «ni se me rinde por amenazas, ni por el temor de trabajos» (Arenal, 1989: 82). Esta firmeza de carácter se aprecia en la elegía que escribió en Lisboa entre 1591 y 1592:

Y aunque la menor soy, determinada
estoy a padecer de cualquier modo,
que aunque me tienen muda, no mudada,
ni mudarán jamás en parte, o en todo,
aunque con más trabajos me den priesa,
y deshagan y pisen como a lodo.
Que de estar sin cayado no me pesa,
que no soy coja, ni lesión me oprime,
antes salto más libre en la dehesa
(Arenal, 1989: 115).

MARÍA DE ZAYAS (1590-1661)

La escritora María de Zayas, rescatada del olvido por Emilia Pardo Bazán y actualmente en boga gracias a los análisis de Gartner, Kahiluoto, Smith y Wilkins, presenta en sus textos las mismas ideas que María de San José. Su introducción a los *Desengaños amorosos* (1647), denuncia explícitamente la misoginia de su tiempo:

Vuelvan por su fama [las mujeres] en tiempo que la tienen tan perdida, que en ninguna ocasión hablan ni sienten de ellas bien, siendo su mayor entretenimiento decir mal de ellas: pues ni comedia se representa, ni libro se imprime que no sea todo en ofensa de las mujeres (Zayas, 1950: 16).

En la comedia *Tarde llega el desengaño* critica la pasividad de las mujeres que aceptan con agrado su papel de simples objetos decorativos, apuntando –como ya lo hiciera María de San José– que los hombres no conceden libertad al sexo opuesto por el temor de ser superados:

No hay duda que si [las mujeres] no se dieran tanto a la compostura, afeminándose más que la Naturaleza las afeminó, y como en lugar de aplicarse a jugar las armas y a estudiar las ciencias, estudian en criar el cabello y matizar el rostro, ya pudiera ser que pasaran en todo a los hombres. Luego al culparlas de fáciles y de poco valor y menos provecho es

entre la autora y otro u otros sujetos: las páginas redactadas por estas mujeres, inspiradas por Dios, impuestas por el confesor, solicitadas por una proximidad afectiva y espiritual, pedidas por el grupo mismo al que pertenecen sus autoras, suscitadas por un arrebatador impulso interior, nacen no tanto de las solicitaciones particulares ideales o culturales, cuanto de una serie cambiante de enraizamientos vitales y profundos» (CALVI, 1995: 12).

porque no se les alcen con la potestad. Y así, en empezando a tener discurso las niñas, pónenlas a labrar y hacer vainillas, y si las enseñan a leer, es por milagro, que hay padre que tiene por cosa de menos valer que sepan leer y escribir sus hijas, dando por causa que de saberlo son malas. Bueno fuera que si una mujer ciñera espada, sufriera que la agraviara un hombre en ninguna ocasión; harta gracia fuera que si una mujer profesara en letras no se opusiera con los hombres tanto a las dudas como a los puestos; según esto, temor es el abatirlas y obligarlas a que exerzan las cosas caseras (Zayas, 1950: 111)¹⁸.

En *La esclava de su amante* señala de nuevo la envidia como el motor de la misoginia masculina:

Yo fui en todo extremada, y más en hacer versos, que era el espanto de aquel reino, y la envidia de muchos no tan peritos en esta facultad; que hay algunos ignorantes que como si las mujeres les quitaran el entendimiento por tenerle, se consumen de los aciertos ajenos. ¡Bárbaro, ignorante! Si lo sabes hacer, hazlos, que no te roba nadie tu caudal (Zayas, 1950: 120).

La insistencia en el argumento platónico de que hombre y mujer son iguales desde el punto de vista biológico, que se aprecia en la frase de la Respuesta según la cual el entendimiento de ambos «viene de un solar» (Sor Juana, 142), se observa en María de Zayas cuando comenta que ellos son «hechos de la misma masa y trabazón que nosotros» (Zayas, 1950: 27).

En *Amar sólo por vencer*, se responsabiliza a los hombres de ocasionar la ligereza de las mujeres:

Veis la simple doncella, criada al abrigo de sus padres... solicitáisla, regaláisla, y si aún estos tiros no bastan, la amagáis con casamiento. Cae, que no son las murallas de Babilonia... Dáisla luego mal pago, faltando lo que prometisteis... ¿Qué queréis que haga ésta? Proseguir con el oficio que la enseñasteis, si se libra del castigo a que está condenada, si lo saben sus padres y deudos (Zayas, 1950: 255)¹⁹.

18. Esta subversiva equiparación de sexos se repite –aunque de un modo menos combativo– en sor Juana, que para defender el derecho de las mujeres a aprender, critica el hecho de que muchos hombres cultos (Lutero, Gazalla, Pelagio, Arrio), fueran precisamente los causantes de las mayores herejías contra la iglesia católica: «No sólo a las mujeres (que por tan ineptas están tenidas), sino a los hombres (que con sólo serlo, piensan que son sabios) se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados; porque de lo contrario creo yo que han salido tantos sectarios y que ha sido la raíz de tantas herejías [...]. No lo dijo el Apóstol a las mujeres sino a los hombres y que no sólo es para ellas el *taceant*, sino para todos los que no fueren muy aptos» (SOR JUANA, 1978: 137).

19. Este pensamiento se puede apreciar asimismo en el padre Feijoo: «Si se aclarara la genealogía de sus desórdenes [los femeninos], ¡cómo se hallaría tener su primer origen en el porfiado impulso de individuos de nuestro sexo!» (FEIJOO, 1964: 114). También sor Juana denunció la culpa de los varones en los deslices femeninos al escribir las redondillas que comienzan con la famosa estrofa:

En definitiva, como el de María de San José, el discurso de Zayas llama a la rebelión: «¡Ah, damas hermosas, qué os pudiera decir...! ¡Ea, dexemos las galas, rosas y rizos, y volvamos por nosotras: unas con el entendimiento, y otras con las armas!» (Zayas, 1950: 112).

MARY ASTELL (1666-1731)

La educadora y escritora inglesa Mary Astell, recuperada en los últimos años gracias a los estudios de Gallagher, Leduc y Sutherland, compartió con sor Juana unas circunstancias biográficas que imposibilitaron su adaptación social. Siendo una muchacha de buena educación pero sin dote, decidió no casarse para no soportar la humillación de un matrimonio desigual. Puesto que la fe anglicana le impedía ingresar en un convento para ganarse la vida, vivió gracias a la ayuda de su círculo de Chelsea, formado por algunas señoras adineradas que, compartiendo sus ideas de libertad, se habían negado a contraer matrimonio o permanecían solas tras haber enviudado.

Para la profesora Sara Matthews

De todas las escritoras del siglo XVII, Mary Astell fue con mucho la más importante en cuanto al desarrollo de un pensamiento feminista. Siendo como era devota cartesiana y anglicana de profunda religiosidad, se sirvió de la razón y la argumentación lógica para demostrar cómo la costumbre y el prejuicio eran obstáculos que impedían a las mujeres desarrollar las capacidades racionales que Dios les había dado (Matthews, 1995: 215).

Astell quiso llevar, como sor Juana, una vida dedicada al estudio. Así se aprecia en el siguiente poema:

Las señoras rehúyen mi trato nada refinado.
Os aburriría, pues no soy chismosa
ni puedo aprender el arte de moda
de reírme de las faltas y censurar los verdaderos méritos.
¡Ay!, carezco de experiencia
para subyugar con mis débiles ojos
[...] ¡Oh soledad dichosa, ojalá pueda
gastar mi tiempo contigo y algunos buenos libros!
No me roben ni una hora las visitas ociosas
ni las impertinentes me devoren esas preciosas gotas (Matthews, 1995: 219)²⁰.

Hombres necios que acusáis
a la mujer sin razón,
sin ver que sois ocasión
de lo mismo que culpáis (SOR JUANA, 1978: 57).

20. Cito la obra de Astell a partir de la traducción realizada por Sara Matthews en su excelente artículo.

Esta arriesgada mujer utilizó los subterfugios empleados por las escritoras anteriormente comentadas para ser escuchada por el poder. A los 28 años se dirigió al filósofo John Norris, el platónico más conocido de su tiempo, en una carta que comienza con las excusas convencionales sobre su sexo:

Aunque algunos ceñudos caballeros podrían, quizá, mandarme a la rueca y la cocina o, por lo menos, al espejo y la aguja, labores, en su opinión, adecuadas a la vida femenina, no obstante, esperando algo mejor de Mr. Norris, por su mayor justicia e ingenio, pues su ánimo no es tan estrecho como para limitar el aprendizaje a su propio sexo o verlo mal en el nuestro, me atrevo a solicitar un poco de su atención para las impertinencias de la pluma de una mujer. Pues [...] el pensamiento es un don del que ninguna criatura racional puede carecer, con tal de que sepa cómo usarlo (Matthews, 1995: 223).

Tras esta introducción, Astell le señala algunas incoherencias en los *Discourses* escritos por él. Desde entonces el filósofo, impresionado por la lucidez del texto, fue su amigo y corresponsal. Esta relación la anima a escribir su primer libro, contribución fundamental para dirimir el debate sobre las mujeres. Titled *A Serious Proposal to the Ladies For The Advancement of their True and Greatest Interest. By a Lover of Her Sex* (1694), en él defiende la educación femenina, la igualdad entre hombres y mujeres y propone la creación de una comunidad femenina dedicada al estudio piadoso, lejos de las influencias perturbadoras del mundo. Este último postulado fue mal considerado por las jerarquías anglicanas, a quienes el proyecto de Mary les parecía sospechosamente parecido al convento católico²¹.

Los primeros escritos de Astell abordan una cuestión que también preocupó a sor Juana: la de aquellas mujeres solteras de buena cuna y medios modestos a las que les era imposible un buen matrimonio, que, en el caso anglicano, carecían ya de la capacidad de recluirse en el convento como habían podido hacer hasta el siglo anterior, y que tampoco podían trabajar, porque esto sería humillante en su posición social²².

21. Aunque en principio sor Juana argumenta en su Respuesta que su propósito no es enseñar con sus textos, pronto demuestra lo contrario, ya que en su opinión sería más sabio y acorde con lo moral que mujeres mayores fueran maestras de las muchachas para no introducir varones en las casas: «¡Oh, cuántos daños se excusaran en nuestra República si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda San Pablo [...]. Y no, que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad a falta de ancianas sabias a llevar maestros hombres a enseñar a leer [...], de que no pocos daños resultan, como se experimentan cada día en lastimosos ejemplos de desiguales consorcios» (SOR JUANA, 1978: 138-139).

22. Sor Juana expone las razones de sus votos con sinceridad: «Entréme religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado cosas (de las accesorias hablo, no de las formales) repugnantes a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir, en materia de seguridad que deseaba, mi salvación» (SOR JUANA, 1978: 123).

Como sor Juana y María de Zayas, Astell critica en su obra a los hombres que seducen a las mujeres para luego abandonarlas:

Cuando el precioso, bello y empolvado, prefiere
sollozar, quejarse y hacer versos,
¿qué mortal no conocerá su propósito?
Si mueren, es por afecto hacia su amado yo. [...]
Pero, pensemos, cosa improbable,
que unos corazones volubles puedan ser fieles,
¿quién querría perder fama y virtud
para arruinarse por agradarte? [...]
Despliega tu arte ante una ingenua joven;
mi corazón se ha entregado a otro y se ha ausentado
y no se apartará de las leyes del honor
ni se venderá por una bagatela (Matthews, 1995: 227-228).

Su primer libro se continuó con *A Serious Proposal to the Ladies Part II, Wherein a Method is offered for the Improvement of their Minds* (1697), con pautas para la educación de las damas y un plan para adiestrar su pensamiento. En *Some Reflections upon Marriage* (1700), su tercera publicación, critica el reparto de poder en el matrimonio y a la propia institución con una osadía que había ido creciendo con los años.

The Christian Religion, as Professed by a Daughter of the Church of England (1705) descubre la razón de la ausencia de mujeres en la historia haciendo gala de un fino humor:

Al ser los historiadores hombres, raras veces acceden a relatar las grandes y buenas acciones de las mujeres; y cuando dan noticia de ellas, lo hacen con la prudente observación de que tales mujeres obraron por encima de su sexo. Así pues, hemos de suponer que de ese modo querían hacer comprender a sus lectores que quienes realizaron esas grandes acciones no fueron mujeres ¡sino hombres con enaguas! (Matthews, 1995: 231).

Siguiendo el pensamiento platónico, la autora insiste en la igualdad concedida por Dios a hombres y mujeres:

Puesto que Dios ha dado tanto a las mujeres como a los hombres un alma inteligente, ¿por qué a aquéllas se les habría de impedir mejorarla? Si no nos ha negado la facultad de pensar, ¿por qué no habríamos de emplear nuestros pensamientos en él mismo (al menos por agradecimiento), pues constituye su más noble objeto, y no aplicarlos indignamente a bagatelas, frivolidades y asuntos mundanos?... Y, en cuanto a aquéllos que piensan con tanto desprecio sobre una parte tan considerable de la creación de DIOS como para suponer que sólo se nos ha hecho con el fin de admirarlos y servirlos y proveer a los bajos intereses de una vida animal, nos compadecemos de su error y podemos soportar con calma sus burlas, pues expresan tanto desprecio hacia nosotras como hacia nuestro Hacedor (Matthews, 1995: 235).

Al destacar los objetivos de su proyecto educativo, recalca cómo la fuerza de la costumbre es el gran motivo de la ignorancia femenina: «Una gran finalidad de esta

institución será la de desterrar esa nube de ignorancia en que nos ha envuelto la costumbre, al objeto de proporcionar a nuestras mentes una provisión de conocimientos sólidos y útiles» (Matthews, 1995: 236). En su primer libro, que tendría un profundo impacto, expone el *quid* de la formulación misógina:

Las mujeres se ven privadas desde su misma infancia de esas ventajas cuya carencia se les reprocha más tarde y son criadas en aquellos vicios que luego se les echarán en cara [...]. ¿No sería más provechoso pasar la mañana con un libro que ante un espejo, y una tarde en la meditación que jugando a juegos de azar? ¿No sería más productiva durante una visita una conversación pertinente e inteligente que el parloteo ocioso y las observaciones malévolas o que repetir hasta la náusea una serie de palabras refinadas que nadie cree y por las que nadie se preocupa? (Matthews, 1995: 237-238)²³.

Continúa más adelante:

Me sentiría feliz de liberar a mi sexo [...] de esa bajeza de espíritu donde se encuentra hundida la generalidad de ellas y persuadirlas a que aspiren a algo mejor que a unas enaguas selectas o una cómoda de moda y a que no pierdan todo su tiempo y cuidados en el adorno del cuerpo, sino que dediquen al menos parte de ellos a embellecer sus mentes, pues la belleza interior perdurará cuando la exterior haya decaído (Matthews, 1995: 228-229).

Mary Astell fue la única mujer de las estudiadas en este trabajo que, por su ubicación en Inglaterra, conoció el éxito de su pensamiento. Su obra influyó en el proyecto de una Academia de Damas propuesto por Daniel Defoe, quien siguió de cerca el modelo de colegio que la autora propuso, y tuvo repercusiones en la historia. Hoy se la considera una figura fundamental en el camino que llevó a la emancipación femenina en el siglo XX.

SOR FRANCISCA JOSEFA DEL CASTILLO (1672-1741)

En el siglo XVII, las autobiografías de monjas se convirtieron en una moda literaria cuya importancia reseña Julio Caro Baroja:

Ante su fama [la de Santa Teresa] fue grande la cantidad de monjas que por su impulso y, sobre todo, bajo presión de confesores y directores espirituales, escribieron autobiografías, relaciones de visiones, profecías, etc. [...], mujeres que vivieron en una especie de soliloquio y que, según lo que su cabeza y sus nervios resistían, llegaban a situaciones muy distintas» (Caro, 1978: 87).

23. Estas ideas nos remiten al famoso soneto de sor Juana en el que ésta aspiraba a «poner bellezas en mi entendimiento/y no mi entendimiento en las bellezas» (SOR JUANA, 1978: 35).

El testimonio de las autobiografías se encontraba teñido por el sabor fantástico de las innumerables hagiografías que circulaban en la época. Junto a la violencia sobre el propio cuerpo, la piedad femenina desarrolló una serie de fenómenos –arrobos, revelaciones, visiones– que se hicieron moneda cotidiana en la vida de las religiosas. Este hecho se aprecia perfectamente en *Su vida* y en los *Afectos espirituales*, obras autobiográficas de la colombiana Francisca Josefa del Castillo que permanecieron inéditas hasta el siglo XIX y que no conocieron su segunda edición hasta 1942²⁴. Frente al abierto desafío que presentan las declaraciones de las escritoras anteriormente comentadas, los textos de la madre Castillo descubren la alienación de una mujer que debió aceptar el discurso imperante en el seno de una sociedad especialmente hostil con su naturaleza «diferente».

Así, refleja el drama de su vida desde que entró en el convento, lugar que nunca le gustó: «Yo tenía tanto horror a este convento, que [...] aun las campanas del mismo, que se oían en mi aposento, me daban pena, tanta, que a veces no la podía tolerar, y me iba al cuarto de mi madre para no oírlas» (Castillo, 1968, I: 15-16)²⁵.

De hecho, cuando deja su casa comenta: «Yo salí, como quien se arranca las entrañas, y vine con la repugnancia que si viniera al suplicio» (Castillo, 1968, I: 19). Y después de vivir algún tiempo enclaustrada, «fue cobrando mi corazón un tedio y aborrecimiento a todo, que me parecía estaba en el infierno, o en una cárcel de la Inquisición: ni aun el día me alumbraba» (Castillo, 1968, I: 20).

Sus peleas con las otras monjas refuerzan su sentimiento de soledad. En un ambiente hostil, donde sufría la recriminación de los padres y la enemistad de las hermanas, se refugió en la escritura como única vía de escape. Como comenta Julie Greer Johnson:

Determined to relive the experiences of a sixteenth-century mystic in a convent in New Granada nearly two hundred years later, she encountered continual pressure from male superiors to document the extent of her spiritual strength and intolerance from her sisters because of this exceptional inner power and her ability to express it (Greer, 1983: 175)²⁶.

24. En los últimos años McKnight y Robledo han realizado interesantes estudios sobre estos textos.

25. Sor Juana también critica el estado de religiosa: «He intentado sepultar con mi nombre mi entendimiento, y sacrificárselo sólo a quien me lo dio, y [...] no otro motivo me entró en Religión, no obstante que al desembarazo y quietud que pedía mi estudiosa intención eran repugnantes los ejercicios y compañía de una comunidad» (SOR JUANA, 121).

26. En su estudio sobre la literatura producida por las mujeres barrocas novohispanas, Josefina Muriel comenta un aspecto común a las autobiografías que se aplica perfectamente a la obra de la madre Castillo: «Las biografías que se escriben sólo muestran el aspecto positivo de la biografiada. Lo que en ella es digno de imitación. [...] Al leerlas nos da la impresión de que la biógrafa presenta sólo la imagen de un espíritu envuelto en piel de mujer, que es lo único que hará evidente su existencia en este mundo. [...] El odio, los celos, la envidia, el orgullo, la ira, la gula, en fin, todos esos sentimientos humanos de todos los tiempos, sólo aparecen en sus contrarios, es decir, convertidos en virtudes de amor, humildad, paciencia, abstinencia, en suma, en las virtudes de mujeres que se evaden con su vida diaria de las miserias humanas y pasan por el mundo casi sin rozarlo» (MURIEL, 1982: 499-500).

Como las otras escritoras, la clarisa se sitúa bajo la tutela de un hombre: comenta que escribió sus libros a petición del padre Herrera, quien se dio cuenta de su habilidad como narradora y le prestó libros para mejorar su estilo. A pesar de que ella intentó quemar sus papeles en más de una ocasión, sus confesores la disuadieron de su empeño. Practica la literatura, por consiguiente, siguiendo el precepto de la obediencia, sin ambiciones de pasar a la posteridad: «escribe para ella sola y sus escritos no tienen un objetivo docente ni de adoctrinamiento» (Achury, 1968: CXXI).

Sin embargo, con el paso del tiempo, su labor creadora se convierte en necesidad, como reconoce ante el confesor: «Padre mío: además del enojo que mostró vuestra paternidad porque no proseguía, no podré resistir a la fuerza interior que siento, que me obliga o casi fuerza a hacerlo» (Castillo, 1968, I, 9). Ya no sólo escribe por designio ajeno, sino por vocación. Como reseña Achury Valenzuela, «es seguro que Francisca comenzara a escribir por obediencia y que luego, engolosinada con lo que iba escribiendo, terminara por escribir con deleite, con fruición íntima» (Achury, 1968: CXXIII). Así se aprecia en el siguiente párrafo:

Padre mío: yo entendí acabar en sólo un cuadernito de darle cuenta de toda mi vida y tribulaciones, y las causas que tengo de temer y temblar [...]; pero, mientras más voy escribiendo, más se me acuerdan, aun cosas que tenía sepultadas en el olvido, y aunque sabe lo que padezco en obedecerlo en esto, por otra parte, no puedo hacer otra cosa (Castillo, 1968, I: 77).

La escritora encuentra modelos de mujeres en Teresa de Ávila, sor Juana y las santas de la hagiografía tradicional: «Leía mi madre los libros de Santa Teresa de Jesús, y sus *Fundaciones*, y a mí me daba un tan grande deseo de ser como una de aquellas monjas» (Castillo, 1968, I: 5). En cuanto a sor Juana, admiró la obra de la monja mexicana, especialmente su poesía, de la que copió fragmentos en un libro propiedad de su familia.

El problema de identidad de la madre Castillo viene dado por su aceptación de todos los prejuicios que pesaban sobre la mujer. Bajo la dominación de sus confesores, se autodenigra. En sus escritos se aprecian las ideas misóginas que describen su sexo como presa fácil de la tentación: «Por algunos tiempos me siento a mí misma, como figura de mujer hecha de paja, sin que sienta, ni sepa, ni pueda nada; y que el aire la lleva y trae por donde quiera» (Castillo, 1968, II: 126). Para Esther Gimbernat, «Su vida surge articulada por la negación de sí misma y la gama de repudios y transgresiones a que lleva una rebeldía subyacente y queda» (Gimbernat, 1987: 42). La forma en que procede a la autoanulación se aprecia en el comienzo de *Su vida*:

Por ser hoy día de la Natividad de Nuestra Señora, empiezo en su nombre a hacer lo que vuestra paternidad me manda y a pensar y considerar delante del Señor todos los años de mi vida en amargura de mi alma, pues todos los hallo gastados mal, y así me aterro de hacer memoria de ellos, para confundirme en la divina presencia y pedir a Dios gracias para llorarlos, y acordarme de sus misericordias y beneficios (Castillo, 1968, I: 3).

La madre Castillo acepta que la mujer arrastra una culpa primera por el pecado original. Por ello se presenta como «una tan vil pecadora, siempre loca e insensata» (Castillo, 1968, I: 198) o habla de «mi propia vileza, miseria e ignorancia» (Castillo, 1968, I: 194)²⁷. Enumera sistemáticamente sus faltas y menciona su deseo de escapar de sí misma. El conocimiento de Dios implica el propio, lo que explica la necesidad de una autobiografía: «Deseo, con todo mi corazón, gastar lo que me resta de vida en conocer a Dios y conocerme a mí [...]. Siento grande alivio en la memoria de la Pasión de Nuestro Señor [...], deseando de todo huir de mí misma por vivir en Él» (Castillo, 1968, I: 209).

La ausencia más interesante en el recuento de su vida se encuentra en la relación de sus lecturas y proceso de aprendizaje. A diferencia de sor Juana, la colombiana evita toda mención de sus intereses intelectuales. No recibió una educación formal, pero su madre la enseñó a distinguir las letras. Ella misma comenta cómo comenzó a leer comedias por su cuenta:

Así llegué a los ocho o nueve años, en que entré en casa de mis padres el entretenimiento o peste de las almas con los libros de comedias, y luego mi mal natural se inclinó a ellos, de modo que sin que nadie me enseñara aprendí a leer, porque a mi madre le había dado una enfermedad, que le duró dos o tres años [...]. Yo, pues, llevada de aquel vano y dañoso entretenimiento, pasaba en él muchos ratos y bebía aquel veneno, con el engaño de pensar que no era pecado (Castillo, 1968, I: 7).

Pero pronto se entera de que este esparcimiento no es santo. Ante la pregunta formulada a su confesor, el padre Pedro García, de si era lícito leer literatura ligera, éste le contestó: «No es pecado, pero muchos no estuvieran en infierno, si no hubiera comedias» (Castillo, 1968, I: 10).

La autora se presenta a sí misma como una mujer que apenas aprendió a leer y escribir por propia cuenta, poseedora de muy escasa cultura. Sin embargo, Achury comenta sobre los *Afectos*: «si se excluyeran las citas bíblicas, fiel o libremente traducidas, o parafraseadas o comentadas, poco o nada de sustancia quedaría en aquella obra» (Achury, 1968: CXLVI). Por otra parte, ella nunca hace mención de la fuente de sus escritos. Al no aludir a la autoridad conocida, se cura en salud frente a un posible castigo por los libros que maneja. Para explicar cómo aprendió latín, dada su constante utilización de citas en este idioma, recurre a los escritos de santa Teresa y, como ésta, declara haber aprendido por inspiración divina. De este modo, se consideraría que sabía latín sólo para leer textos santos y no profanos: «Yo no sabía leer bien el latín,

27. Véase la diferencia con la irónica humildad de María de San José y Mary Astell, ya comentadas, o con sor Juana, quien como las anteriores escritoras utiliza el tópico como simple estrategia retórica. De ahí que comience la Respuesta hablando de su «torpe pluma» (SOR JUANA, 1978: 112), «mis borrones» (SOR JUANA, 1978: 112), o se dirija a sor Filotea con la siguiente frase: «¿Por ventura soy más que una pobre monja, la más mínima criatura del mundo, y la más indigna de ocupar vuestra atención?» (SOR JUANA, 1978: 113).

porque no lo había leído nunca; mas aquella noche que digo, llegando al salmo 87 [...], lo entendía hasta el fin» (Castillo, 1968, I: 197). En más de una ocasión insiste en este aspecto: «Allí me hizo Nuestro Señor el beneficio de que entendiera el latín, como si lo hubiera estudiado, aunque ni aun lo sabía leer bien» (Castillo, 1968, I: 23). En definitiva, la madre Castillo encarna la dramática historia de una mujer que se negó a sí misma, y que sólo pudo escapar a la presión social a través de los delirios místicos.

En conclusión, a lo largo de estas páginas hemos comprobado cómo mujer y escritura formaron un tándem mal aceptado por la sociedad barroca, en la que, siguiendo prejuicios misóginos fuertemente arraigados en la época, se consideraba inadecuado que el género femenino gozara de la facultad del entendimiento. Frente a una ideología que las excluía del ámbito público y las subordinaba al varón, tres escritoras muy diferentes entre sí —una dramaturga y una carmelita españolas, una educadora inglesa— elaboraron un discurso subversivo concomitante al de sor Juana Inés en su «Respuesta a sor Filotea de la Cruz». Se quejaron por la incomprensión que padecían y expusieron, a través del recurso a la ironía, las incoherencias de las invectivas contra la mujer. En el terreno intelectual, explicaron el rechazo al entendimiento femenino por dos razones: los hombres temían verse superados por el sexo opuesto; por otra parte, la errónea educación formaba mujeres frívolas e ignorantes, que no podían ser tomadas como dignas representantes de la naturaleza femenina. En el orden biológico, siguiendo la línea platónica, defendieron la igualdad entre ambos sexos. En el moral, achacaron a la insistencia masculina la mayor parte de las ligerezas cometidas por mujeres. Para que su discurso transgresor (en el que no estuvo ausente la llamada a la rebelión), fuera escuchado, estas escritoras debieron valerse de una serie de recursos como la utilización de citas escriturales y de genealogías de mujeres famosas, que refrendan las ideas lanzadas en sus textos; el empleo de la ideología patriarcal subvertida (las mujeres— modelo aparecen revestidas de atributos masculinos); la declaración de que la obra ha sido motivada por la petición de un hombre, con lo que se colocan bajo la égida masculina; la autoanulación y humildad proclamadas, que disfrazan su confianza, competencia y seguridad en sí mismas; y finalmente, la ironía velada, medio oblicuo de expresión fundamental en unos textos que temen la censura. En sus páginas, los silencios son tan expresivos como las palabras, hecho que se observa asimismo en la autobiografía de la madre Castillo. La obra de esta monja colombiana ha permitido establecer una oposición final entre el discurso del desafío y el de la resignación ante el modelo ideológico imperante. La alienación final de la clarisa es tan significativa como los avatares existenciales de las autoras anteriormente comentadas, hermanas espirituales de sor Juana Inés de la Cruz, espléndidos exponentes de la capacidad ilimitada del espíritu humano para sobrevivir en un medio hostil.

BIBLIOGRAFÍA

- Sagrada Biblia. Valencia: Alfredo Ortells, 1991.
- ARENAL, Electa y SCHLAU, Stacey. *Untold Sisters: Hispanic Nuns in Their Own Works*. New Mexico: University of New Mexico Press, 1989.
- ARTEAGA, Alfred. Chiasmus of the Woman Writer: Sor Juana Inés de la Cruz. En ARKINSTALL, Christine (ed.). *Literature and Quest*. Amsterdam: Rodopi, 1993, pp. 89-104.
- CALVI, Giulia. *La mujer barroca*. Madrid: Alianza, 1995.
- CARO BAROJA, Julio. *Las formas complejas de la vida religiosa. Siglos XVI-XVII*. Madrid: Akal, 1978.
- CASTILLO Y GUEVARA, Francisca Josefa del. *Obras completas*, 2 vols. En ACHURY VALENZUELA, Darío (ed.). Bogotá: Banco de la República, 1968.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz. Obras escogidas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1978, pp. 112-147.
- EZELL, Margaret. The Politics of the Past: Restoration Women writers on Women Reading History. En KING, Sigrid (ed.). *Pilgrimage for Love: Essays in Early Modern Literature in Honor of Josephine A. Roberts*. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1999, pp. 19-40.
- FEIJOO, fray Benito. *Teatro crítico universal*, vol. I. Barcelona: Dalmau, 1964.
- GALLAGHER, Catherine. Embracing the Absolute: The Politics of the Female Subject in Seventeenth-Century England. *Gender*, 1988, n° 1, pp. 24-29.
- GARTNER, Bruce. María de Zayas y Sotomayor: The Poetics of Subversion. *DAI*, 1990, vol. 50, n° 7, 2077A.
- GIMBERNAT, Ester. El discurso sonámbulo de la Madre Castillo. *Letras Femeninas*, 1987, vol. XIII, n° 1-2, pp. 42-52.
- GREER JOHNSON, Julie. *Women in Colonial Spanish American Literature. Literary Images*. London: Greenwood Press, 1983.
- KAHLUOTO RUDAT, Eva María. Ilusión y desengaño: el feminismo barroco de María de Zayas y Sotomayor. *Letras Femeninas*, 1975, vol. I, n° 1, pp. 27-43.
- LA TORRE, Alfonso de. *Visión delectable*, vol. XXXVI. Madrid: BAE, 1863.
- LEDUC, Guyonne. Femmes et images de lumières: Emancipation intellectuelle et sens de la vie chez Mary Astell. *Bulletin de la Société d'Études Anglo-Américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, 1999, septiembre, pp. 21-40.
- LEÓN, Fray Luis de. *La perfecta casada*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1950.
- LUDMER, Josefina. Las tretas del débil. En *La sartén por el mango: encuentro de escritoras hispanoamericanas*. Río Piedras: Hucarán, 1984, pp. 47-54.
- MANNARELLI, María Emma. *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Lima: Flora Tristán, 1993.
- MARTÍNEZ SAN MIGUEL, Yolanda. Engendrando el sujeto femenino del saber o las estrategias para la construcción de una conciencia epistemológica colonial en Sor Juana. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 1994, vol. 20, n° 40, pp. 259-280.
- MATTHEWS GRIECO, Sara. Mary Astell, educadora y feminista. En CALVI Giulia (ed.). *La mujer barroca*. Madrid: Alianza, 1995, pp. 213-246.
- MCKNIGHT, Kathryn. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo, 1671-1742*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.
- MERRIM, Stephanie. *Early modern women's writing and Sor Juana Inés de la Cruz*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1999.

- MYERS, Kathleen. The Addressee Determines the Discourse: The Role of the Confessor in the Spiritual Autobiography of Madre María de San Joseph (1656-1719). *Bulletin of Hispanic Studies*, 1992, n° 69, pp. 39-47.
- Sor Juana y su mundo: La influencia mediativa del clero en las vidas de religiosas y monjas. *Revista de Literatura*, 1999, vol. 61, n° 121, pp. 35-59.
- MURIEL DE LA TORRE, Josefina. *Cultura femenina novohispana*. México: UNAM, 1982.
- QUEVEDO Y VILLEGAS, Francisco de. *La fortuna con seso y La hora de todos. Obras completas. Prosa*. Felicidad BUENDÍA (ed.). Madrid: Aguilar, 1990, vol. I.
- ROBLEDO, Ángela. La Madre Castillo: Autobiografía mística y discurso marginal. *Letras Femeninas*, 1992, vol. 18, n° 1-2, pp. 55-63.
- SAN JUAN, Huarte de. *Examen de ingenios para las ciencias*. Madrid: Editora Nacional, 1977.
- SÁNCHEZ LORA, José Luis. *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- SMITH, Paul Julian. Writing Women in Golden Age Spain: Saint Teresa and María de Zayas. *MLM*, 1987, n° 102-2, pp. 220-240.
- SUTHERLAND, Christine. Mary Astell: Reclaiming Rhetorica in the Seventeenth Century. En LUNSFORD, Andrea (ed.). *Reclaiming Rhetorica: Women in the Rhetorical Tradition*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1995, pp. 93-116.
- TALAVERA, fray Hernando de. 1911. *Escritores místicos españoles*, vol. I. Madrid: BAE, 1911.
- WILKINS, Constance. Subversion through Comedy? Two Plays by Sor Juana Inés de la Cruz and María de Zayas. En SMITH DAWN, Louis (ed.). *The Perception of women in Spanish Theater of the Golden Age*. London: Bucknell UP, 1991, pp. 102-120.
- ZÁRATE, Fray Hernando de. *Discurso de la Paciencia Cristiana*, vol. XXVII. Madrid: BAE, 1861.
- ZAYAS, María de. *Desengaños amorosos: Parte segunda del Sarao y entretenimiento honestos*. GONZÁLEZ DE AMEZÚA, Agustín (ed.). Madrid: Aldus, 1950.