

**LA DOMESTICACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD EN EL
CONVENTO. MONJAS BARROCAS SIN SELLO: DE MONZA
A MÉXICO O DE GERTRUDE A SOR JUANA**

The domestication of the subjectivity in the convent. Baroque nuns without a seal: From Monza to Mexico or from Gertrude to Sor Juana

*Cecilia López Badano**

Resumen

Este artículo trabaja sobre la literaturización —la estilización literaria— de la subjetividad femenina, tanto desde afuera hacia adentro, como en el caso de creación de la monja de Monza por Manzoni, basándose en las actas de un juicio real a una monja histórica, como desde adentro hacia fuera, en la creación que Sor Juana hace de sí misma. El análisis intenta seguir el proceso de domesticación que moldeaba estas subjetividades en el convento, sometiendo su deseo y/o su pensamiento a los cánones impuestos por una economía racionalizada cuyas normas custodiaban los hombres.

Palabras clave: subjetividad femenina, Juana Inés de la Cruz, Manzoni, metaficción historiográfica.

Abstract

This article studies the topic of the literary presentation of feminine subjectivity, both from the so-called 'outside' to the 'inside' of the text and from the 'inside' to the 'outside'. The former perspective is studied here in the literary creation of the character of the Monza nun, by Manzoni, who based his story on the proceedings of a real trial of a nun. The latter perspective is analyzed in the discursive creation that Sor Juana makes of herself. The analysis aims to trace the taming process that molded those subjectivities in the convent, a place where the desires and/or the thoughts of those women was subdued to the rules of a rationalized economy, whose norms were regulated and controlled by men.

Key words: feminine subjectivity, Juana Inés de la Cruz, Manzoni, historiographic metafiction.

En la literatura del siglo XVII se recortan nítidamente dos perfiles monacales —ambos y de distinto modo— a caballo entre la realidad y la ficción: Gertrude —la monja de Monza— ficcionalizada sobre la verdad histórica por la mano de Manzoni, y sor Juana, en su materialidad de creadora

de ficciones que se revela —se rebela— concreta en la historia e impone su subjetividad desde la pluma.

Entre estos dos personajes pueden trazarse las diferencias que van desde construir exteriormente, a través de la ficcionalización literaria, una identidad femenina constreñida en su disidencia, a construir desde el interior de la personalidad (y padecer los riesgos de) una subjetividad femenina disidente, volcándola en los rasgos de una protoautobiografía que se vuelve literatura en su propia huella estilística. Las diferencias que van desde la ficción a la realidad —aunque se homologuen en ambos casos en un estilo cuidado, perfeccionista— permiten percibir diversos tonos en la amplia gama del mismo drama interior emergente en la subjetividad femenina de una época como resultado de la domesticación impuesta por la voluntad masculina de dominación y control.

Si bien la aspiración masculina se iniciaba en la desesperada voluntad de regular, distribuir y transferir el patrimonio propio¹ defendiendo a ultranza la concentración del capital en los marcos de una economía racionalizada, este propósito tenía invariablemente una consecuencia: adjudicarse también la propiedad y, por lo tanto, el manejo del criterio de racionalización que fundamentaba la praxis, así como la producción de la letra modelizadora que lo sustentaba.

Esta voluntad se impone necesariamente a través de dos procederes masculinos. Por un lado, el control de la fertilidad y la natalidad a través de instituciones de clausura femenina, delegando en éstas la vigilancia de la virginidad (impuesta de diversos modos por casi todas las civilizaciones antes de la aparición de la anticoncepción química, voluntariamente autorregulada); por el otro, la autoadjudicación de la exclusividad en la producción de los criterios de racionalización —y de legitimidad— para el control del deseo femenino, lo que incluye la autoría “autorizada” de cualquier tipo de producción simbólica —literatura, por ejemplo— como fuente de esa legitimación de la praxis social. Avasallar de este modo el deseo de la mujer acorralando, también, su inteligencia en el intento de sojuzgar y someter cualquier posibilidad de racionalidad disidente, necesitaba de la existencia de un doble sellado inviolable: el de sus cuerpos y el de sus mentes. Esto se materializaba en los sellos impuestos sobre todos sus labios, tanto los de la boca como los de la vagina, combinados —y, a su vez, unificados— en la valoración pública de la virginidad ya que “un ingrediente importante en el concepto de honor, en lo que a la mujer cabe, fue la preservación de su

¹ Sobre el aspecto de las dotes, el capital y los derechos del primogénito, *Cfr.* Cattaneo 1986:147-48.

virginidad. La virginidad tenía un doble significado físico y espiritual en la tradición cristiana, pero tenía también importantes connotaciones sociales. Por denotar una condición física, era también emblemática de una vida casta y de respeto por los cánones morales de la Iglesia”².

De que la voluntad masculina de control no siempre salió triunfante en su intento de dominación legitimada, da pruebas la existencia tanto de la historia de Gertrude como de la de sor Juana, atípicas mujeres que lograron romper públicamente los sellos impuestos: Gertrude, el de la virginidad; Sor Juana, el de la palabra. Si bien los padecimientos de ambas fueron diferentes —el de la primera, su inquietud física; el de la segunda, su inquietud intelectual— sus desdichas se homologan cuando el observador se centra en el diseño del drama psicológico padecido por ambas y ocasionado por el control externo (finalmente internalizado) y abusivo de su deseo. Sus vidas tampoco terminan de manera muy diversa: las hermanas el ejercicio final de la penitencia.

Para comenzar a delinear la historia de estas dos mujeres es necesario precisar algunas de las características de la vida monacal del siglo XVII. Rosa hace una buena descripción introductoria a la situación de los monasterios europeos en el Barroco:

Si respecto de los monasterios femeninos perdura todavía a mitad del Siglo XVI° la fisonomía general configurada al principio del siglo anterior, habrá un giro significativo con el Concilio de Trento, y posteriormente, a través de las severas disposiciones de Pío V en 1566 y en 1571, confirmadas por Gregorio XIII en 1572, cuando con la imposición de la clausura, llegarán a definirse, en el interior de los monasterios y en sus relaciones con el exterior, los aspectos que connotarán la vida de las comunidades religiosas a lo largo de toda la época de la Contrarreforma (1991:219).³

² “One important ingredient in the concept of honor, as it applied to women, was the preservation of their virginity. Virginity had a dual physical and spiritual meaning in Christian tradition, but it also had important social connotations. Denoting a physical condition, it was also emblematic of a chaste life and respect for the moral canons of the church” (Lavrin 1989: 10). Las traducciones tanto de las citas en inglés como de las de italiano son mías. Dejo como notas al pie los textos originales con su correspondiente autor y ubicación.

³ Se riguardo ai monasteri femminili perdura ancora a metà Cinquecento la fisionomia generale configuratasi nello scorcio del secolo precedente, una svolta significativa si avrà con il Concilio di Trento, e dopo il concilio attraverso le severe disposizioni di Pio V del 1566 e del 1571, ribadite da Gregorio XIII nel 1572, allorchè con l'imposizione della clausura prenderanno a definirsi, all'interno dei monasteri e nei loro rapporti con l'esterno, quegli aspetti che connoteranno la vita delle comunità religiose lungo l'intera età della Controriforma” (219).

Si bien estas reformas, por la distancia existente, tardaban más en imponerse en América, ésta no estuvo exenta de ellas, pero esa misma distancia favorecía, en ocasiones, una mayor flexibilidad de normas, lo que pondrá de relieve controversias entre flexibilidad y rigidez que muestran, a su vez, las divergencias en el seno de la Iglesia entre el modelo monástico español, que se extiende rápidamente, y el modelo francés que comienza a surgir después de las guerras religiosas y la Fronda. Por ejemplo, en 1612 Roma cambia las disposiciones de altura de muros —para evitar las miradas o intrusiones desde el exterior— y en 1627 se prohíbe, bajo amenaza de graves penas, el uso del catalejo⁴ a las monjas para evitar sus ávidas miradas al mundo exterior (Rosa 1991:224).

Rosa habla, también, de la serie de desencuentros y compromisos producidos entre monasterios y obispos, entre obispos y órdenes religiosas masculinas (poco dispuestas a renunciar, en ventaja del poder del obispado, a formas tradicionales de dirección en los monasterios femeninos ligados a su misma regla y que de ellos dependían); entre las familias de origen de las religiosas y la autoridad eclesiástica, y entre el poder local (preservador de antiguas autonomías ciudadanas) y las directivas tridentinas y romanas. Este tipo de luchas familiares se verifica también con intensidad en las colonias: “La prerrogativa de nombrar a familiares dio pie a agrias rencillas y desesperados esfuerzos por establecer la primacía de unas candidatas sobre otras y la validez de su línea genealógica” (Lavrin 1989:43). Así, luchas y contrastes externos de poder determinaban dentro de los monasterios, otros contrastes, internos, vinculados a la diversa condición social de origen de las monjas, los que reproducían dentro de la institución monástica la jerarquía de relaciones y valores mundanos.

Las biografías de las religiosas en cuestión se trenzan a este despliegue de contrastes y de estratos sociales que son uno de los elementos que vuelve fascinante el estudio tanto de las relaciones de Sor Juana en sus escritos y su correspondencia (protectores y detractores a los que tenía acceso a través del convento aun proviniendo de otro estrato social) y los diversos lugares que se adjudica frente a ellos en la madeja del poder, como de lo que escenifica el juicio de Suor Virginia María, según expresa Agnoletto:

En el *caso de Leyva* entran en juego categorías sociales y personas de todos los estratos. Los miembros de las familias más destacadas de España e Italia; exponentes del alto y del bajo clero: desde el arzobispo Federico Borromeo hasta el prete Arrigone, desde el clero local milanés

⁴ Llama la atención ver que por los años de aquella prohibición, Suor María Celeste —hija de Galileo— solicite uno a sus protectores como regalo. *Cfr.* Rosa 1991: 231.

al de Monza; la abadesa, las monjas del monasterio de Santa Margarita en Monza, ya sean espectadoras o deladoras, cómplices o víctimas. En el trasfondo se mueve una humanidad diversa y pasible de infinitas observaciones psicológicas, sociológicas, morales, que tiene en su cúspide a los inquisidores y en la base —¡quizás muy abajo!— testigos, campesinos, siervos. (...). El examen de los documentos del caso Leyva nos permite poner el foco sobre una sociedad entera entre el fin del siglo XVI y los inicios del XVII.⁵

Cambiando los nombres personales, lo mismo puede cifrarse en el rastreo de los problemas y los escozores que genera la palabra de sor Juana, como así también en sus obras y, particularmente, en su teatro. Pero con un agregado: la aparición del criollo y del indio, estratos que hacen que, a todas las tensiones absolutamente comunes en Europa, en América se agregue, también, la voluntad de control racial y de pureza de sangre del clero, transmisor de una ideología que no debía presentar fisuras, ya que el clero, además, en la América colonial era el responsable de la lucha contra el paganismo:

Los patronos establecían una selección social de las aspirantes; ésta favorecía a las mujeres de descendencia española sobre los demás grupos étnicos y a la institución de la familia legítima, al casi cerrar la puerta a las que tuvieran “defecto de natales”, o sea, que fueran hijas naturales o ilegítimas. Aunque esta última calificación se soslayó en muchas ocasiones —y Sor Juana es prueba de ello—, la racial sólo muy excepcionalmente.

(...) El claustro, paradigma de la religiosidad de una España católica en un mundo que comenzaba a soterrar la unidad del cristianismo, significó una forma de triunfar sobre el paganismo de los indígenas, de afianzar el catolicismo romano en las posesiones de España y, especialmente, de reproducir los medios de protección social a la mujer, de quien dependía el enraizamiento familiar necesario para lograr la verdadera conquista del nuevo mundo (Lavrin 1995:37-38).

⁵ Nel *caso de Leyva* entrano in gioco categorie sociali e persone di tutti i ceti: I membri delle famiglie più in vista di Spagna e Italia, esponenti dell'alto e del basso clero: dall'arcivescovo Federico Borromeo al prete Arrigone, dal clero locale milanese a quello monzense: la badessa, le monache del monastero di s. Margherita in Monza: spettatrici o delatrici, complici o vittime che siano. Nel sottofondo infine si muove un'umanità varia e passibile di infinite notazioni psicologiche, sociologiche, morali, che ha in alto gli inquisitori e in basso (talvolta molto più in basso!) testimoni, contadini, servi. (...) L'esame dell'incarto processuale del *caso de Leyva* ci permette di focalizzare una intera società tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento". Agnoletto 1986:99.

De la amplia descripción que podría hacerse de esa vida, sólo esbozamos ésta, brevísima, en el marco de este trabajo. Sí, cabe retener como importantes dos aspectos relevantes de la vida monacal para diseñar las subjetividades femeninas a las que nos abocaremos: por un lado, la dimensión cultural de la vida religiosa a la que se integraban las mujeres —que les permitía acceder a una educación más completa que al resto— (Martínez-San Miguel 1999:40) y, por el otro, el cumplimiento del voto de obediencia, entendida acorde con los tres grados delineados por la tradición patristica:

Prontitud en la ejecución, sujeción de la voluntad y supresión del entendimiento para no juzgar sobre lo que se ordena. El voto de obediencia era irrevocable y operaba en varios planos. La obediencia de la religiosa a su abadesa era uno; la obediencia a su prelado (obispo, arzobispo o provincial) era otro (Lavrin 1995:56).

Las mujeres sujeto de nuestro análisis no fueron obedientes: Gertrude (Suor Virginia María de Leyva) no sujetó su voluntad; Sor Juana no logró suprimir su entendimiento y osó juzgar la palabra ajena, la masculina. Para tratar de delinear la subjetividad de la primera es preciso sumergirse en la ficción de Manzoni; para esbozar la de Sor Juana, basta explorar sus escritos. Esta diversa posibilidad de acceso a sus subjetividades quizás propicie, en nuestro trabajo, un cierto desequilibrio “cuantitativo” en favor de Sor Juana, puesto que, por haber dejado grandes obras, su rastro puede seguirse fácilmente; mientras, Suor Virginia murió en un oscuro silencio y de ella no se conservan huellas más allá de la ficción —sólo un capítulo en *I promessi sposi*, en el que su elíptica biografía puede recortarse como una *nouvelle* con cierta independencia de la historia central— y de la sucinta publicación de las actas del juicio en que declara y se la condena, las cuales figuran como un ensayo más en el libro al que hacemos referencia en la bibliografía consultada. Como puede verse, ambas mujeres, de diverso modo, están mediadas por la literatura en la que vibran sus voces silenciadas a pisotones. La primera dejó un hijo; la segunda, su palabra.

Para analizar el personaje de Gertrude es necesario situarlo primero históricamente: el episodio que Manzoni ficcionaliza (e inmortaliza) es un hecho realmente acaecido, narrado en la historia de Giuseppe Ripamonti; las actas del juicio que lo acreditaban eran sólo patrimonio de los investigadores hasta su edición en los 80'. La historia es común: una niña de familia adinerada que, por sus numerosos hijos, no puede dotarla suficientemente bien como para un matrimonio ventajoso, pero sí como para obtener una posición de privilegio dentro de un convento. La niña, por su deseo de amor y de vida libre, se niega a la vida conventual, pero sus padres la someten con

castigos psicológicos hasta que, en pocos días, logran torcer su voluntad y hacerla profesar. Ya dentro del convento, el lugar de privilegio que le facilitan su dinero y su posición social hace que se vuelva despótica con sus compañeras. En la casa colindante, a su vez, vive un malviviente que, espionando el convento, no tarda en darse cuenta de las insatisfacciones de Suor Virginia, quien siempre atisbaba como pudiera los exteriores. No tarda en seducirla y en sacar beneficio de ello. Con la complicidad de algunas compañeras, mantienen una relación de la que nacen un varón y una niña, que serán entregados semiclandestinamente a su padre. Pero ocurren cambios en el monasterio y una novicia amenaza con denunciar este delito.

Virginia, sintiéndose descubierta, hace que su amante mate a la monja, luego de lo cual se suceden otros crímenes con el mismo objetivo. Durante algún tiempo el asesinato de la novicia pasa desapercibido y las autoridades del convento —al descubrir un agujero cavado ex profeso— piensan que ella ha huido. Finalmente estos crímenes serán descubiertos y por ellos Suor Virginia termina siendo acusada y confinada.⁶ Las actas no dejan dudas que el crimen más severo que cometió Suor Virginia ante la Iglesia no es el asesinato, sino la satisfacción de su deseo sexual, de lo cual rinde un testimonio ingenuo y, a la vez, casi obscuro cuando ante el tribunal narra las penurias de sus inquietudes físicas y describe la caliente ansiedad que la consumía por su amante.

Otra de las modificaciones que Manzoni introduce como licencia poética es el desplazamiento de algunos años en el tiempo: la historia real ocurre entre fines del siglo XVI y principios del XVII, pero Manzoni la sitúa entre 1628 y 1630, lo que le permite ponerla en paralelo con los disturbios en Milán y el deterioro de la moral pública, tanto a causa de las guerras casi ininterrumpidas que Italia sufrió desde el inicio de ese siglo como de la carestía y la peste. Este desplazamiento le permite también, como recurso estético-moral, hacer coincidir la penitencia posterior de la monja con el clima de reflexión moralizante surgido de la teatralidad de los sermones culpabilizadores a los que había dado lugar la alta mortandad.

Al respecto, al menos cuando se explora la biografía de Sor Juana escrita por Octavio Paz, llama la atención el paralelismo que puede trazarse entre la coincidente estetización de los hechos históricos del período de arrepentimiento de la Signora Gertrude, en la novela, y la realidad histórica del período que corresponde al retorno obediente de Sor Juana a los deberes

⁶ Para ver fragmentos de la historia de Ripamonti relativos al caso y pormenores más detallados, puede consultarse <http://www.storiadimilano.it/Personaggi/Ritratti%20femminili/MONACA.htm>

impuestos por el claustro ya que, actualmente, es aventurado hablar de su silencio, pues nuevos documentos recientemente descubiertos parecen probar que el hipotético silencio de los dos años finales no fue tal (Moraña 1998:197-98).

En el capítulo “El asedio” —de la biografía de Paz— se describe con precisión, aunque sin el lirismo ficcionalizador de Manzoni, los sucesos vividos en México a raíz de las prolongadas lluvias y la carencia de grano en la capital, lo que desata rumores de acaparamiento, motines, disturbios, incendios, arrestos, sermones, proclamas y procesiones muy coincidentes con el clima descrito por Manzoni para la Milán de 1628. Paz concluye de todo ello —como también lo sugiere la novela de Manzoni— un fortalecimiento de la Iglesia que termina en el acorralamiento final de Sor Juana (1983:566-81).

Por supuesto, no se puede hablar de un paralelismo deliberado sino, más bien, de una coincidencia epocal de pensamiento que incide de manera similar sobre dos mujeres lejanas en problemática y en geografía, pero hermanadas en el sometimiento institucional impuesto. Los documentos permiten conocer, hoy, tanto los exabruptos constantemente lanzados contra Sor Juana como —mediante la biografía del Cardenal Federigo Borromeo hecha por su médico Giovanni Battista Mongilardi (Paccagnini 1986:43-4) las crueles y acérrimas palabras dedicadas por él a la ya penitentísima y humillada monja de Monza. No obstante, su monasterio de origen y el receptor para la penitencia se disputaban sin escrúpulos su dote (Paccagnini 1986: 42), hecho que históricamente se sitúa entre 1622 y 1626, durante la prolongada penitencia de la monja, penitencia que —en la realidad— se extendió aun más allá de la peste, puesto que su muerte queda registrada en 1650.

Ahora bien, nuestra propuesta inicial era hablar de subjetividad. Una vez situadas ambas religiosas en su marco histórico, podemos centrarnos más en sus biografías y ver cuál es la diferencia entre crear una subjetividad femenina desde el exterior —y en el marco de la cultura europea—, hibridando su voz en el relato enunciado en una tercera persona que sólo posee por momentos escasas palabras en estilo indirecto, referido. En cuanto a Sor Juana, interesa examinar cómo construye su subjetividad desde la interioridad reflexiva, en el contexto del Virreinato, y como criolla, creándose y conteniéndose en el espejo de su pluma.

Manzoni, con una intuición psicológica notable —que sorprende aun más hoy por prefreudiana— traza desde el nacimiento la biografía ficcionalizada de la monja forzada a profesar siendo casi una niña. Su vocación por la ficción culta determina una elección consciente y

premeditada de sucesos, que es firmemente armada sobre la sujeción a un propósito constitutivo a la vez ético y estético. Su fin es seducir al lector para lograr su vuelco afectivo sobre el personaje, gesto de captación que termina por ser la matriz del proyecto.

Para darle a la futura religiosa un nombre apropiado al claustro (tanto como el de Virginia, con el que profesó la monja histórica), hace que su padre lo busque y comenta: “Queriendo darle un nombre que reflejase inmediatamente la idea del claustro, y que hubiera sido llevado por alguna santa de elevada alcurnia, la llamó Gertrude”⁷ (Manzoni 1995:134). Colombo especula que puede tratarse de Santa Gertrude de Nivelles⁸ (1986:788). Luego, sobre este nombre Manzoni comienza a cincelar a la niña, manipulada por sus padres desde la cuna para inhibir cualquier posibilidad de elección contradictoria del deseo que los movía: “Muñecas vestidas de monjas fueron los primeros juguetes que le pusieron en las manos; después, santitos que representaban monjas, y esos regalos eran siempre acompañados por grandes recomendaciones de ser tenidos en cuenta como algo precioso, y con ese interrogar afirmativo: ‘bello ¿eh?’ (134).

Colombo describe los efectos psicológicos del juego infantil sobre la subjetividad, como en este caso, ya que genera la privación de la genuina espontaneidad, en lugar de ser libre y armónica manifestación de sí —cuando los niños se manifiestan más a través del juego que de las palabras—, por cuanto se violenta la voluntad planteando una instrumentalidad, una progresiva fractura entre la actividad fantástica y la construcción efectiva de proyectos inteligentes. La infancia se carga, entonces, de tensiones irresueltas que se confunden en una enredada madeja (1986:789).

Así, creando una biografía ficcional desde sus tensiones infantiles, Manzoni permite abordar la interioridad de las mujeres obligadas a profesar. El autor busca el fondo material y sustancial del problema de su subjetividad, describiendo que tanto la inquietud constante como la adicción al sufrimiento y la búsqueda desesperada de amor hunden sus raíces en la infancia y en un

⁷ “volendo darle un nome che risvegliasse immediatamente l’idea del chioistro, e che fosse stato portato da una santa d’alti natali, la chiamò Gertrude”.

⁸ El *Diccionario Enciclopédico Salvat* presenta poquísimos datos sobre esta Santa. En la página web de la ciudad de Nivelles se encuentra lo siguiente: Sainte Gertrude (Landen (?), 626-659): Fille cadette de Pépin le Vieux et d’Itte (ou Iduberge) d’Aquitaine, première abbesse de l’abbaye de Nivelles, elle á toujours voulu se consacrer a Dieu et y est parvenue a force de sacrifices et de don de soi. Elle est devenue la patronne d’adoption de la ville de Nivelles, où elle est enterrée d’ailleurs, ses restes faisant l’objet d’un pèlerinage toujours vivace, le Tour Sainte-Gertrude. Sanctifiée probablement dans le courant du 12ème siècle.
www.nivelles.be/pages/decouvri/histoire.htm

momento cuando el sujeto se vio obligado a invertir los valores y convertir el dolor en placer para sobrevivir, para resistir. Manzoni muestra, también, cómo esas niñas fueron quizás, peor, manipuladas que las otras y cómo en su moldeamiento intervinieron excesivamente el aislamiento y la crueldad. No entraron al mundo por la puerta de las caricias dadas y sentidas, hecho que —aun antes de Freud— Manzoni revela como importante desde la concepción romántica; conductas que tanto poder tienen para configurar el cuerpo, para hacerlo consciente de sí mismo. Estas niñas entraron más bien por la puerta del condicionamiento y la amenaza, de los sobresaltos y el estupor, crueldad que los padres estimaban necesaria en el marco de la racionalización económica impuesta en beneficio del patrimonio familiar.

El estilo de esta novela podría ser descrito como un relato de temática y tensiones barrocas en el que se exaltan los contrastes psicológicos desde el maniqueísmo romántico. Pero los efectos de las oposiciones se asordinan desde una racionalidad iluminista que, rigiendo la narración, elide —mediante los recursos de un lenguaje mesurado— la descripción macabra del apasionado deseo de la monja por un hombre y del crimen de su posible delatora, sin demorarse en la perversidad de los hechos, que las actas del juicio atestiguan en la morosidad inquisitorial de sus interrogatorios. A través de esa lente, la escritura permite escamotear la miseria del personaje al hibridar su voz, que sólo en las históricas actas del juicio aparece desgarrada en sus tensiones mientras que, en el texto manzoniano, el lector debe crearla a través de una presencia escasa, monosilábica o entrecortada.

No hay otras descripciones generales de Gertrude, sino de tanto en tanto algunas consideraciones sobre su estado de ánimo, que puntualmente reflejan la marcha totalmente ambivalente y conflictiva del paso apenas mencionado. Gertrude, en efecto, es caracterizada con un perenne comportamiento bimodal, en el cual se enfrentan la pasión de la mundanidad y la del aburrimiento y la debilidad. Todo en una marcha fragmentaria que Manzoni en un cierto punto definirá como “caprichosa”⁹.

Manzoni no soslaya ni el patetismo ni los contrastes de la desesperación barroca. Así, el drama de Gertrude se sintetiza en tres palabras:

⁹ “Non vi sono altre descrizioni generali de Gertrude, se non di volta in volta delle predicazioni sui suoi stati d’animo, che puntualmente riflettono l’andamento totalmente ambivalente e conflittuale del passo appena citato. Gertrude, infatti, viene caratterizzata con un perenne comportamento bimodale, in cui si fronteggiano la passione della mondanità e quella della noia e della debolezza. Il tutto in un andamento frammentato che il Manzoni a un certo punto definirà ‘bisbetico’ ”(Calabrese 1989:305).

La sventurata rispose (“La desventurada afirmó”) que si bien se aplican al acto que desencadena el drama final, también describen cada paso obligado de su vida que condensan la aceptación de la dependencia, la desesperación del deseo sexual, la pasión que las actas describen minuciosamente. Gertrude no es aquí dueña de la introspección que caracteriza la construcción de la subjetividad en Sor Juana; el dejo introspectivo que se esboza en sus declaraciones para el juicio desaparece en la ficcionalización cuando ella se convierte en un sujeto observado, narrado en tercera persona. La subjetividad es objetivada en el gesto estetizante de una conciencia ficcionalizadora que, como espejo opaco, transfigura la imagen de quien está frente a él. A lo fugitivo de la exasperada oralidad de la monja en el juicio, Manzoni le opone la seducción permanente de la palabra que la atrapa, la detiene y la convierte en expresable en la escritura y posterior lectura, pero hibrida su voz desesperada, que sólo se recrea en la recepción del lector. Podría decirse que —así como sor Juana construye su implacable subjetividad en el espejo de la pluma con el que reordena y da nuevas formas a su *ego* para contenerlo en los límites de la racionalidad impuesta por la escritura— Manzoni muestra un rostro refractado que, si no se leen las históricas (histéricas) actas, sólo se puede imaginar en el nebuloso reflejo del espejo de la palabra.

En tanto, Sor Juana muestra el desgarramiento de su subjetividad conteniéndolo en la racionalidad del oxímoron y la ironía, Manzoni hibrida el padecimiento de Suor Virginia conteniéndola en la elipsis, de modo que cuanto más elíptica se vuelve la narración, más abismal puede imaginar el lector el padecimiento.

En la racionalizada tensión de su retórica, una expone las presiones que padece su subjetividad, en cambio, a las brumas del alma de la otra no se accede sino a través de la sugerencia elíptica; pero ambas están modeladas en la letra. Para estas mujeres, el cristal de la palabra estética —palabra y gramática ajenas para Gertrude, propias para Sor Juana— es el que refracta la intimidad de la voz llevándola de lo privado a lo público y mostrándonos imágenes de su padecimiento. Pero Sor Juana sostiene el espejo en que se mira, mientras que de Gertrude nos queda sólo la ajenidad, pues el cristal que Manzoni sostiene sólo en el recurso lingüístico. Para ambas, el trazo vuelve, una y otra vez, sobre la subjetividad, desde el vuelo de la palabra bella que la configura y la detiene en la escritura.

Frente a personalidades desbordadas en una época de obligada sujeción femenina, a las dos se les ha impuesto “la coherencia sádica de la sintaxis” (Manganelli: 1985) y sus subjetividades diversas surgen de la inflexión medida, castradora y estéticamente armónica de la letra, de la imagen que revela velando. En Sor Juana se impone la letra casi como un cilicio del que

es dueña y crece en ella; mientras que Gertrude —Suor Virginia— queda irreductiblemente detrás de la sintaxis, niña eterna congelada en su neurosis por la pluma ajena. Según Manganelli, una nace de sí misma, la otra del “estupro de la interpretación”.

En las actas, Suor Virginia es una especie de fantasma de la oralidad, testimonio de sus propias contradicciones. La lírica pseudobiográfica que hibrida su voz materializa ante los ojos del lector las antípodas de la inclinación divina, los tormentosos trastornos de la clausura impuesta: la pantanosa y burbujeante periferia del mundo religioso (periferia de la fe, aunque no del poder dentro del convento). Es decir, esa gran parte de la población monástica que no accedía a los instrumentos luminosos de la vocación y la fe (ni tampoco, como Sor Juana, a los de la razón) y que sólo podía darse a conocer en su intensidad a través de la voz ajena, masculina.

La estética domestica la impresentable voz ajena, femenina y, por eso, más obscena, capturándola en la racionalidad de la escritura propia, intelectual, que silencia en las elipsis lo más cruel de la humillación, lo que sólo el yo verdadero sabía y sólo podía narrar su voz temblorosa entre la realidad del deber impuesto y el desgarramiento intermitente del deseo. Con su gesto, Manzoni evita condenar a Gertrude, pero, también, salva la responsabilidad institucional de la Iglesia, mientras que las hipocresías institucionales aparecen muy claras en las cartas en las que Sor Juana, aun sin proponérselo, descorre esos velos.

La historia de Sor Juana Inés de la Cruz es bastante diversa de aquélla de Gertrude. Si pensamos en la voluntad, es imposible decir que haya profesado en contra de su deseo. El convento era prácticamente el único lugar que la libraba del matrimonio y de la exigencia reproductiva y la aproximaba al camino reflexivo e intelectual que, desde niña, se había propuesto. Según Jean Franco, “Sor Juana se da muchas razones para entrar al convento, pero todas ellas se suman al hecho de que la celda era preferible al matrimonio, aprendiendo un logro más elevado que criar niños”¹⁰. Lo que en Suor Virginia es imposición, en Sor Juana es opción. Cabe preguntarse, sin embargo, cuán libre era esa opción para una muchacha bella, inteligente, hija ilegítima y sin suficiente fortuna (al menos para una gran dote) en la colonia mexicana del siglo XVII. Más, cuando desde épocas anteriores puede notarse

¹⁰ “Sor Juana was to give many reasons for entering the convent, but all of them add up to the fact that the cell was preferable to marriage, learning a higher goal than bearing children” (Lavrín 1989:27).

que la Iglesia regulaba sus prédicas pro o anti-matrimonio de acuerdo con la necesidad de vocaciones.¹¹

Quizás la imagen de su madre —analfabeta y sola al frente de una finca que gobernaba admirablemente—, la ausencia de modelo paterno (que hacía del hombre un ser aun más desconocido y peligroso) y la presencia de sermones antimasculinos —cuyos ecos aletean en el “Hombres necios que acusáis a la mujer sin razón...”— sumado al “riesgo” a que la exponía su belleza, la inclinaron fuertemente hacia la vocación, pero, en todo caso, la lectura de la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* no deja dudas acerca de su elección aun cuando expresa sus contradicciones. Esa carta, tanto como el *Primero Sueño* son los textos capitales para trazar la biografía espiritual e intelectual de Sor Juana. Aquí nos ocuparemos sólo de esta *Respuesta*, dado que es ese documento defensivo, carente de las máscaras de la ficción literaria —privado y público al mismo tiempo—, el que permite asomarnos a su subjetividad cuando la monja diseña el embrión de una autobiografía, presentándose como sujeto intelectual femenino inserto en una institución —finalmente masculina— que la cuestiona, la limita y la humilla. En la *Respuesta*, la esfera privada y la pública entran en conflicto, lo que se manifiesta como pugna entre el sujeto y el contexto social. Por eso, se llega a afirmar que en esas líneas “se articula autobiográficamente el ‘proceso’ de constitución de un sujeto intelectual femenino que intenta definir su espacio para funcionar dentro del orden social y religioso” (Martínez-San Miguel 1999:91).

Todas las lecturas críticas de la “carta” coinciden en destacar el uso de las estrategias discursivas más refinadas y, también, el manejo de la ironía,¹²

¹¹ Dice Cattaneo: “El franciscano Michele Carcano en 1482, en un discurso a favor del matrimonio, afirma que, visitando monasterios, encontró más de cien monjas (sobre quinientas) ingresadas para evitar los peligros del matrimonio denunciados con fuerza por los predicadores” (152). Esto permite hipotetizar que, en el mencionado ideario de racionalización económica, las prédicas se contraponían de acuerdo con las necesidades locales y temporales.

¹² Llama la atención que ninguna de éstas note que, como discurso marginal y defensivo, la carta se construye sobre la misma estrategia discursiva que *El Lazarillo de Tormes*, lectura que Sor Juana no podía ignorar aunque no la mencione por profana y resistida en el claustro, pero explorar aquí esa idea nos desviaría de la hipótesis comparativa propuesta como línea rectora de este trabajo. Cabe sólo señalar que puede resultar curioso —y hasta chocante— descubrir que el primer pícaro literario y la monja se homologan en sus estrategias discursivas, pero eso se debe a que los hermanos la marginalidad y la conciencia inflexible de la negociación del límite que el marginal debe hacer con el poderoso, sólo que sus razones son distintas y casi opuestas, uno necesita estas “tretas del débil” (Ludmer 47) por ser el “pobre hijo pobre” de un molinero en un mundo de caballeros renacentistas en decadencia en el que debe hallar su lugar; la otra, por ser mujer inteligente, de mente fecunda, en un mundo de masculinos cerebros religiosos estériles a los que supera y en favor de los cuales debe renunciar a un lugar; en todo caso, la

pero ninguna de éstas nota que, como discurso marginal y defensivo, la carta se construye sobre la misma técnica que *El Lazarillo de Tormes*, lectura que Sor Juana no podía ignorar, aunque no la mencione por profana y resistida en el claustro. Veamos qué recursos destacan las lecturas críticas.

Kirk habla de “ironía en múltiples niveles; el uso de citas provenientes de la Biblia y la antigüedad pagana y cristiana para dotar a la aplicación de dobles mensajes con principios de la retórica clásica; despliegue de estrategias de autoría femenina”¹³. Luego, agrega: “La habilidad de Sor Juana para manipular la ironía se activa desde el principio de la *Respuesta*, donde ella formula su introducción como una disculpa por su tardía respuesta a una carta que no preveía respuesta. Ella comienza explicando su período de ‘silencio’ cuando en realidad, el silencio era la respuesta esperada” (1999:109).

Moraña, en la compilación hecha por Glantz, sugiere que

Por momentos, la monja usa en sus intercambios discursivos con el confesor una técnica de camuflaje que la convierte, a través de las pruebas de modestia y humildad, en una oveja más, que sobresale sólo por insistencia ajena. En otros casos, utiliza la mímica que reproduce los gestos del poder manteniendo una distancia irónica, burlesca o paródica. Finalmente, apela a la autoinvención proponiendo en sus textos un yo que se manifiesta a través de múltiples imágenes de sí, enhebrando secuencias biográficas que revelan, seleccionan y ocultan, creando un “ser de papel” (para usar la expresión con que Barthes calificara a todo personaje literario) que compite en credibilidad y en artimañas con la sor Juana real que reside en alguna parte, tras los seudónimos, las máscaras y las alegorías (1998:323).

Por su parte, Martínez-San Miguel agrega que “No se trata, pues de un retrato espontáneo, sino muy interesado, de ese yo que escribe y que conforma el discurso” (1999:91).

¿Cuál es la necesidad del planteo protoautobiográfico en una época cuando la burguesía no había aun adquirido conciencia de la importancia ejemplificadora e individualista del género autobiográfico, que se consolidará como tal más tardíamente, y para una clase social diferente a la de los marginales —marginados— de cualquier especie? La respuesta es que, en su

única diferencia es que la marginalidad del pícaro puede tener la ortografía incierta de la oralidad y la de sor Juana, la precisa de la escritura, pero la artimaña de la letra es la misma.

¹³ “Multi-leveled irony; the use of quotations from the Bible and Christian and pagan antiquity to deliver double messages application of principles of classical rhetoric; and deployment of strategies of feminine authorship” (1999:108).

condición de marginalidad, necesita un discurso defensivo y legitimatorio ante una legalidad institucional que intenta avasallarla. Frente a la autoridad necesita, también, configurar un espacio social propio —e inédito— en el que es pionera.

El espacio social propio (el “cuarto propio” woolfiano que Sor Juana materializa en su celda *avant la lettre*, como espacio real) debe construirse —y preservarse— en la escritura en orden al finalismo racionalista de la salvaguarda. Por eso la historia infantil se enmarca en la teleología del discurso defensivo ante una acusación (explícita en la carta previa del Obispo). El deseo es transparente: ser reconocida —y aceptada— en su “neodesigualdad” subversiva frente a los modelos de una época; ella pide serlo en su apelada similitud con otras mujeres históricamente previas, en quienes se legitima creando sus propios modelos (sus propios espejos).

Como todos los marginales, Sor Juana debe luchar contra las imágenes que intentan imponerle como horizonte regulador (las imágenes de la mayoría, de la masa obediente que empezaba a insinuarse por aquellos siglos en la cultura gradualmente urbanizada). Es por ello que debe optar por apelar a la singularidad del relato autobiográfico, a la particularidad diferencial de la infancia (ella elige sostener el espejo sin que éste les venga impuesto, como a Gertrude).

Los márgenes racionales de una legalidad superior a ella (casi tácita) dan a la escritura la clave de la selectividad del recuerdo que se vuelve, entonces, respuesta contundente a la quasi-inquisitorial discursividad legalista y contra ella logra ceñir la exuberancia de la voz en la disciplina de la letra —en sus juegos irónicos, en sus contrastes— manteniendo la palabra acorralada en la funcionalidad defensiva, legitimatoria, de la forma. Esa funcionalidad es barroca en su complejidad y se sostiene en la memoria de la singularidad. A través de la protoautobiografía, se coloca el cuerpo dispar —yo mujer— como límite consistente entre el yo y el otro; se preserva así el propio espacio físico o mental, configurado en la introspección teleológica (real en tanto que “documental” público-privado en la carta de Sor Juana). Para lograrlo, como toda escritura autobiográfica —más allá de los contrastes “vitales” de quienes la habitan—, el texto es frontal en la selección: en la descripción e interpretación de la evolución que orienta la “cronología” de la maduración, muestra sólo la cara que se quiere presentar.

Como ejemplo, puede decirse que en toda autobiografía hay una suerte de doble nacimiento: por una parte, el verdadero (material), físico, que es imprescindible narrar para fijar las coordenadas espacio-temporales, el que escapa a los límites de la memoria y al que el yo conoce como relato del otro y asume como genealogía propia. Por otra, el nacimiento elegido

—autocreado, simbólico— que signa con su bautismo de fuego el recuerdo y viene situado dentro de los límites dolorosos o placenteros pero siempre candentes de la propia memoria.

Sor Juana selecciona y se construye (a diferencia de como Manzoni crea a Gertrude, aun en el vientre de su madre) silenciando su nacimiento real, que la colocaba en la tensa desventaja de la ilegitimidad (y de que esto la punzaba, dan cuenta algunos de sus versos, también escritos como irónica venganza ante alguna mención osada a su origen). En cuanto su “nacimiento simbólico” tiene que ver con el descubrimiento, a los tres años, de su pasión por la letra y el temor de que el saber se asocie al castigo (1981:30).

A partir de ese momento de nacimiento autogenerado que se materializa en el *topos* de la primera memoria, comienza a volcarse su legitimación como sujeto intelectual femenino, como ser humano marcado por el género y por la preocupación intelectual¹⁴, más que por la etnia (se construye dentro del género allí, aunque no desde una conciencia criolla, que es más clara en otras obras). Ese autoalumbramiento es el surgimiento del camino por el cual ella quiere hacer transitar la razón y en el que quiere ser reconocida. Ese primer recuerdo intelectual es el que se vuelve imperativo para trazar el devenir de su conciencia, la cartografía de la vida con la que se defenderá ante su superior. En ese nacimiento simbólico constituido por su primera memoria intelectual —ya que escamotea también su memoria emocional— se abren las líneas del futuro, el rumbo que le imprimirá a la vida, y a la obra. Surgen allí su insaciable sed de conocimientos y su irreductible amor por la empiria de la que no exime ni al guisar, ni al trompo de las niñas que juegan frente a ella, cuando sus superiores, en el afán de reprimirla, pretenden obligarla a apartarse del “vicio” de la lectura.

Para cerrar nuestro análisis, podemos decir que en el despliegue del texto, su racionalidad y su estética no siempre logran doblegar y asfixiar en la letra su narcisismo, su delectación con las tretas de la escritura, con la crueldad por momentos liminal de su ironía refinada. La inflexión de esa voz que se cuela en ocasiones, orgiásticamente mundana en su orgullo, intelectual y hedonista de la razón aun en el sometimiento, barroca (y no agustiniana) en el deleite de su producción, fisura cualquiera de sus intentos de rendición a la modestia, pero esto no es defecto sino efecto que busca su ironía y lo hace con talento aun cuando la están amordazando. En la escritura autobiográfica,

¹⁴ Quizás el más revulsivo de los modelos elegidos por Sor Juana sea el de Hispatia, brillante pensadora y astróloga vejada y descuartizada por los sacerdotes de Alejandria. Los detalles particulares de esta elección y su biografía se encuentran maravillosamente descriptos por Paz, (547-48), aun a pesar de la sádica crueldad que revisten.

Sor Juana construye su espacio social pero también, se autoconstruye: en la corrección de la sintaxis, restringe aunque sin inhibirla, la desmesura de su deseo mental en una época equivocada.

Además del sentido de construcción de la personalidad y de fortalecimiento del carácter a través del devenir de la escritura, de domesticación de la voz en la aquietada palabra contenida en la excelencia desesperada de la forma, en ese texto Sor Juana nos ha dejado la autoconciencia introspectiva, el descubrimiento constantemente reconvertido de la propia índole, la relación dialéctica con el pasado, elementos que se manifestaban ya en San Agustín para el género masculino en Europa, pero que tienen en ella su primer representante femenino, al menos en América.

Sus superiores podían reprimirla, intentar amordazarla, envidiarla, sentir el propio narcisismo aplastado por su despiadada perfección (una mujer debía ser implacablemente perfecta si quería ser reconocida intelectualmente) pero seguramente, no podían dejar de admirarla. Cabe suponer que, autoescribiéndose (autodescribiéndose), logró la catarsis de apresarse en la letra, de poder reconvertirse; al crear (y crearse), tal vez, accedió a la quietud liberadora que inspiran los períodos de postproducción. También, quizás, a la paz ardiente que deja la venganza consumada, aunque cueste cara e imponga el cilicio de la forma una paz a la que Suor Virginia accedió sólo a través de la penitencia y a la que Sor Juana llegó por su indómita voluntad intelectual.

*Universidad Autónoma de Querétaro**
Facultad de Lenguas y Letras
Ciudad Universitaria
Cerro de las Campanas s/n, Querétaro, Qro. 76010
cecilial@uaq.mx

BIBLIOGRAFÍA

- AGNOLETTO, Ermanno. 1986. "Suor Virginia Maria de Leyva e il suo Tempo". *Vita e Processo di Suor Virginia María de Leyva, Monaca di Monza*. Umberto Colombo (coordinatore). Milano: Garzanti. 95-144.
- CALABRESE, Omar. 1989. "L'Iconologia della Monaca di Monza". *Leggere I Promessi Sposi*. A cura di Giovanni Manetti. Milano: Bompiani.
- CATTANEO, Enrico. 1986. "La Monacazioni Forzate fra Cinque e Seicento". *Vita e Processo di Suor Virginia Maria de Leyva, Monaca di Monza*. Umberto Colombo (coordinatore). Milano: Garzanti. 145-195.

- COLOMBO, Umberto. 1986. "La Gertrude Manzoniana". *Vita e Processo di Suor Virginia Maria de Leyva, Monaca di Monza*. Umberto Colombo (coordinatore). Milano: Garzanti. 769-869.
- FRANCO, Jean. 1989. "Sor Juana explores space". *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*. New York: Columbia University Press.
- CRUZ, Sor Juana Inés de la. 1981. "Respuesta a Sor Filotea de la Cruz". *Obras Completas*. México: Porrúa.
- KIRK, Pamela. 1999. *Sor Juana Inés de la Cruz. Religion, Art and Feminism*. New York: Continuum.
- LAVRIN, Asunción. 1989. *Sexuality & Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- 1995. "Vida Conventual: Rasgos Históricos". *Sor Juana y su Mundo*. Sara Poot Herrera. México: Universidad del Claustro de Sor Juana.
- LUDMER, Josefina. 1984. "Tretas del Débil". *La Sartén por el Mango: Encuentro de Escritoras Latinoamericanas*. Patricia Elena González y Eliana Ortega (comps.). Río Piedras, P.R.: Ediciones Huracán.
- MANGANELLI, Giorgio. 1985. "La Letteratura come Menzogna". *La Letteratura come Menzogna*. Milano: Adelphi.
- MANZONI, Alessandro. 1995. *I Promessi Sposi*. Torino: Einaudi-Gallimard.
- MARTÍNEZ-San Miguel, Yolanda. 1999. *Saberes Americanos. Subalternidad y Epistemología en los Escritos de Sor Juana*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Serie Nuevo Siglo.
- MORAÑA, Mabel. 1998. "Sor Juana y sus Otros. Núñez de Miranda o el Amor al censor". Glantz, Margo. *Sor Juana Inés de la Cruz y sus Contemporáneos*. México: Facultad de Filosofía y Letras.
- 1998. *Viaje al Silencio. Exploraciones del Discurso Barroco*. México: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de México.
- PACCAGNINI, Ermano. 1986. "La Vita di Suor Virginia Maria de Leyva". *Vita e Processo di Suor Virginia Maria de Leyva, Monaca di Monza*. Umberto Colombo (coordinatore). Milano: Garzanti. 1-93.
- PAZ, Octavio. 1983. *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*. México: Fondo Cultura Económica.
- ROSA, Mario. 1991. "La Religiosa". *L'Uomo Barocco*. A cura di Rosario Villari. Roma-Bari: Laterza.