

UNIVERZITET U BEOGRADU  
FAKULTET POLITIČKIH NAUKA

MASTER RAD

„HUANA INES DE LA KRUS”

KANDIDAT:  
NENAD KNEŽEVIĆ

MENTORKA: PROF. DR DAŠA DUHAČEK

BEOGRAD  
SEPTEMBAR, 2013.

## SADRŽAJ

1. UVOD . . . . .	4
2. KOLONIJALNI MEKSIKO . . . . .	7
2.1 Konkista . . . . .	10
2.2 Evangelizacija . . . . .	10
2.3 Kreolizacija . . . . .	12
3. KULTURALNA BIOGRAFIJA HUANE INES DE LA KRUS . . . . .	16
3.1 “Ines, kći Crkve” . . . . .	16
3.2 Redovnička vokacija . . . . .	21
3.3 Intelektualni svet Huane Ines . . . . .	27
3.3.1 “Alegorijski Neptun” . . . . .	30
3.3.2 “Prvi san” . . . . .	32
3.4 Protofeministički tekstovi . . . . .	34
3.4.1 Poezija, satirična i sapfička . . . . .	34
3.4.2 Komedija „Obaveze jedne kuće“ . . . . .	40
3.4.3 “Duhovna samoodbrana” . . . . .	42
3.4.4 „Odgovor sestri Filotei de la Krus“ . . . . .	47
3.5 Druga konverzija i poslednji dani . . . . .	55
4. EPILOG . . . . .	60
5. BIBLIOGRAFIJA . . . . .	63

„Feminizmi pre feminizma bi morali biti deo opšte istorije žena, jer donose neočekivano sveže, premda starije ideje i svedoče o neočekivanim prostorima slobode.”

Svetlana Slapšak<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Svetlana Slapšak, “Kamenje u džepovima, ili smrt Virdžinije Vulf”, <http://www.pescanik.net/2011/04/kamenje-u-dzepovima-ili-smrt-virdzinije-vulf> (pristupljeno 8. 8. 2013.)

## 1. UVOD

Meksička književnica Huana Ines de la Krus rođena je nešto više od jednog veka nakon španskog osvajanja centralne Amerike. Slavna za života širom hispanskog sveta, ubrzo posle smrti bila je zaboravljena i taj je zaborav trajao sve do ponovnog otkrivanja njenih dela početkom 20. veka, kada njeno ime postaje nezaobilazno u istoriji hispanoameričke književnosti, najpre meksičke. U novije vreme dolazi do značajnih pronalazaka u meksičkim arhivama i bibliotekama koji doprinose boljem sagledavanju i razumevanju okolnosti pod kojima je živela i stvarala, najpre na vicekraljevskom dvoru, potom u samostanu svete Paule u Meksiko Sitiju, u kome je kao redovnica provela najznačajnije godine svog stvaralaštva. Njena dela sadrže refleksije procesa kojima je bilo izloženo društvo tadašnje Nove Španije, ali kroz jednu naročitu i prepoznatljivo sorhuaninsku<sup>2</sup> prizmu koju je oblikovao dvojaki karakter njene lične pozicije kao učene i poznate žene bliske dvoru, a istovremeno marginalizovane kreolke i katoličke redovnice pod režimom samostanske klauzure.

Novija historiografska istraživanja ukazala su i na druge žene, kreolke i redovnice koje su se tokom kolonijalnog perioda aktivno bavile pisanjem. Njihove životne priče upotpunjuju poznavanje društvene istorije španskih prekomorskih poseda u Americi i ukazuju na određene obrasce i tendencije u društvenoj pokretljivosti, funkciji ženskih redovničkih zajednica, razvoju kreolskog identiteta i literarnoj produkciji žena sličnog etničkog i klasnog porekla kakvo je bilo ono Huane Ines.<sup>3</sup> Međutim, ono što nju naročito izdvaja jeste kvalitet njenih poetskih i dramskih dela, vanredno filozofsko i teološko (samo)obrazovanje, konačno - što je od posebnog značaja za ovaj rad - njeno konzistentno i otvoreno zalaganje za pravo žena na obrazovanje i aktivno intelektualno

---

<sup>2</sup> U literaturi na španskom jeziku, česta je upotreba prideva „sorjuanino/a”, kao složenice nastale iz imenica “sor” (šp. časna sestra) i njenog ličnog imena „Juana”; otuda upotreba prideva “sorhuaninski/a/o” u ovom radu.

<sup>3</sup> Za više o drugim primerima latinoameričkih redovnica, spisateljica i teološkinja, poput Časne sestre Kastiljo (*Madre Castillo*), Marije de San Hose (*Maria de San José*), Marije Ane Ageda de San Ignacio (*Maria Anna Agueda de San Ignacio*) i drugih, v. Kathryn Joy McKnight. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo*. (Amherst: University of Massachusetts Press, 1997).

delovanje, unutar Crkve i van nje, i to u vreme Kontrareformacije i rigidnog post-tridentskog<sup>4</sup> odnosa prema javnoj društvenoj ulozi redovnica.

Svoje progresivne stavove ona sasvim nedvosmisleno iznosi na velikom broju mesta u svojim tekstovima, no kroz rad ću nastojati da pokažem i to da je kao pojedinka bila senzibilisana za određenu vrstu društvene nepravde, konkretnije, prema mačizmu prisutnom u kulturi kolonijalnog Meksika. Naime, smatram da je Huana Ines celokupnim svojim stvaralaštvom i životnim opredeljenjima bila profeministkinja. Oslanjam se na ideju Drusile Kornel (*Drucilla Cornell*) da je feminizmu konstitutentna aktivna potraga za imaginarnim domenom kao prostorom slobode<sup>5</sup> - stremljenje koje je lako uočiti u životu Huane Ines. Pri tome pod pojmom „profeminizam” podrazumevam pojedinačne primere zalaganja za prava žena koji su prethodili feminizmu kao društvenom pokretu, od druge polovine 19. veka do danas, a koji se ne bi mogli nazvati feminizmom u punom smislu te reči.<sup>6</sup> Rad sam najvećim delom pisao u formi kulturalne biografije, a ne prevashodno tekstualne analize, kako bih što jasnije predočio koliko je Huana Ines bila dosledna, uporna i spremna da preuzme rizik za svoja nastojanja da (p)ostvari metaforu sopstvene sobe, odnosno imaginarni domen, metaforu koju će u 20. veku Virdžinija Vulf tako jasno artikulirati kao zahtev za samoreprezentacijom autonomne ličnosti.<sup>7</sup> U radu ću dati primere za njeno afirmisanje prava i dostojanstva žene, kroz pozivanje na nekoliko odabranih mesta iz njenim dramskih i poetskih, ali pre svega polemičkih prozih tekstova.

Kako bi bio jasniji istorijski i kulturni kontekst u kome je Huana Ines živela i stvarala, rad počinjem kratkim ekskursom o kolonijalnom Meksiku i nekim njegovim regionalnim

---

<sup>4</sup> Tridentski sabor trajao je od 1545. do 1563. i na njemu je utvrđen niz reformskih mera koje su imale za cilj da pruže odgovor Katoličke Crkve na izazove protestantske Reformacije. Vezano za ulogu žena u Crkvi, odlukama Sabora redovnicama je nametnuto potpuno povlačenje iz javnog života. Engleski prevod teksta odluka 25. sesije koji se tiče redovnica dostupan je na <http://www.thecounciloftrent.com/ch25.htm> (pristupljeno 30. 6. 2012.).

<sup>5</sup> Drusila Kornel. *U srcu slobode*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: Centar za ženske studije, 2003), 23.

<sup>6</sup> O profeminizmu, ali u kontekstu kulture latinskog srednjevekovlja, pisao sam u tekstu posvećenom Hildegard iz Bingena; v. Nenad Knežević. “Profeminizam u 12. veku: Hildegard iz Bingena”, *Filolog: časopis za jezik, književnost i kulturu* (2011/4): 101-106

<sup>7</sup> Ibid., str. 24.

posebnostima koje čine značajno mesto u tekstovima Huane Ines, a u čijem razvoju je i sama, kao poznata i popularna spisateljica kreolskog porekla, igrala određenu ulogu. Ograničeni obim rada nažalost nije dozvolio da neke od tih osobenosti u njenim delima detaljnije analiziram, ali verujem da će opšti uvid u kontekst kolonijalnog Meksika dodatno ukazati na subverzivnost njenih dela. Nakon uvodnog dela sledi sama kulturalna biografija Huane Ines prožeta osvrtima na tekstove koji su od neposrednog značaja za (pred)istoriju feminizma, a rad zaključujem epilogom u kome se osvrćem na recepciju Huane Ines danas i neke od problema sorhuaninskih studija.

## 2. KOLONIJALNI MEKSIKO

### 2.1 KONKISTA

Kolonijalni period u istoriji Meksika trajao je od 1521. godine kada je španski konkistador Ernan Kortes (*Hernán Cortés*) osvojio astečku prestonicu Tenočtitlan (*Tenochtitlan*), do 1750. kada počinje revolucionarni period koji će dovesti do stvaranja meksičke nacije i samostalnosti od kolonijalnih španskih vlasti.<sup>8</sup> Na lokaciji astečkog Tenočtitlana, koji je srasao sa zemljom, osnovan je Meksiko Siti (*Mexico City*), to jest Sijudad de Mehiko (*Ciudad de México*). Iz tog administrativnog centra upravljalo se teritorijom Nove Španije, znatno većom od površine savremenog Meksika, prvom od ukupno četiri vicekraljevstava koja su vremenom uspostavljena širom centralne i južne Amerike, a koja su sačinjavala ogromne prekomorske španske teritorije, sve do rapidne dezintegracije španske imperije početkom 19. veka. Sam Meksiko Siti brzo se razvijao kao administrativni, trgovački i kulturni centar. U poređenju sa tek nastajućim engleskim kolonijama u Novoj Engleskoj, Meksiko Siti je do 1620. imao 150.000 stanovnika i po raspoloživoj infrastrukturi izgledao posve kao evropska metropola.<sup>9</sup> Već 1551. godine je u njemu osnovan prvi univerzitet u severnoj i centralnoj Americi, Kraljevski i pontifikalni univerzitet Meksika (*Real y Pontificia Universidad de México*), koji već u svom imenu ukazuje na dvojnu, istovremeno sekularnu i klerikalnu, prirodu visokog školstva u Novoj Španiji, ali i na fluidnu granicu između sakralnog i sekularnog u strukturi španske uprave.<sup>10</sup> U gradu se nalazilo sedište viceregenta koji je, u kraljevo ime, upravljao Novom Španijom, a čiji je dvor ujedno predstavljao i središnje mesto okupljanja kolonijalne elite. Na mestu ranijih astečkih hramova brzo su po osvajanju

---

<sup>8</sup> Konvencionalne periodizacije meksičke istorije kolonijalnim periodom smatraju vreme od 1521. do 1807. kada je počela meksička borba za nezavisnost. Međutim, u ovom radu sledim jednu noviju periodizaciju meksičke istorije, koja kao zaseban izdvaja revolucionarni period (od 1750. do 1850.). O recentnim pristupima periodizaciji meksičke istorije, v. Eric Van Young. *Writing Mexican History* (Stanford: Stanford University Press, 2012), 147.

<sup>9</sup> William H. Beezley i Michael C. Meyer, ur., *The Oxford History of Mexico* (New York: Oxford University Press), 109.

<sup>10</sup> Daniel C. Levy. *Higher Education and the State in Latin America: Private Challenges to Public Dominance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1986), 116.

podignute katoličke crkve i samostani, institucije koje su kao rasadnici kontinentalnih španskih vrednosti i ideologije imale ključnu ulogu u konstituisanju i stabilizovanju španske vlasti u prekomorskim kolonijama.<sup>11</sup>

Dok je za antičke Rimljane kolonija predstavljala osvojenu urbanu sredinu čijem je romanizovanom stanovništvu podaren status rimskog građanstva<sup>12</sup>, koncept kolonije unutar konteksta španske „kolonizacije” je veoma drugačiji, i u smislu praktične organizacije, i u smislu prateće ideologije. U praktičnom smislu, za Špance pojam „kolonizacija” bio je mnogo bliži rimskom konceptu provincijalizacije – osvojene prekomorske teritorije jednostavno su smatrane ekstenzijom matičnih.<sup>13</sup> Za razliku od rimskih kolonija iz perioda Carstva, nastanjenih osvojenim, ali emancipovanim i romanizovanim domorodačkim stanovništvom, španske „kolonije” su konceptualizovane kao nove provincije formirane od strane španskih iseljenika na prethodno potpuno praznoj i nenastanjenoj zemlji.<sup>14</sup> Ovakva neobična konceptualizacija bila je duboko ideološka: domorodačko stanovništvo doživljavano je kao *menores*, stanovništvo nezrelo i nesposobno za politički život, koje je samim tim *manje* od potpuno ljudskog – u političkom, ne i biološkom smislu.<sup>15</sup> Zemlja je konceptualizovana kao pusta, ne iz ignorisanja postojanja i prisustva autohtonog stanovništva, već iz uverenja da ono nije sposobno da obrazuje politički i pravno prepoznatljiv subjekt. Misija koju su si španske vlasti zadale bila je translacija indigenog stanovništva iz stanja percipiranog divljaštva u civilizaciju i to putem hristijanizacije, budući da je hrišćanska vera smatrana konstitutivnom ne samo građanskom statusu, nego i punini ljudskosti. Ranije institucije astečke i drugih amerindijanskih država zbrisane su i u potpunosti zamenjene imperijalnim španskim. Uočljivo je da španske vlasti nisu imale isti odnos prema

---

<sup>11</sup> Burton Kirkwood. *The History of Mexico* (Santa Barbara: Greenwood Press, 2010), 52.

<sup>12</sup> Ovo se odnosi na romanizaciju u periodu Carstva, od 2. v. n.e. nadalje. U ranijoj fazi, kolonije iz doba Republike predstavljale su pre svega rimske vojne baze na osvojenoj teritoriji. Za opširnije objašnjenje, v. Michael Gagarin i Elaine Fantham, ur., *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*, Volume 1 (New York, Oxford University Press, 2010), 257.

<sup>13</sup> Ralph Bauer i José Antonio Mazzotti, ur. *Creole Subjects in the Colonial America*. (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 14.

<sup>14</sup> Ibid., 17.

<sup>15</sup> Ibid. 14.



hrišćanskim kraljevstvima u samoj Evropi koja su se našla pod njihovom kontrolom: u njihovu internu strukturu dvor u Madridu uopšte nije zadirao.<sup>16</sup>

Od početka je bio jasan eksploatatorski karakter osvajanja američkih teritorija, ma kako da je ono pravno konceptualizovano. Ono što je zanimljivo i naizgled paradoksalno je da su prve i najoštrije kritike i osude na račun Kortesa i drugih konkistadora dolazile upravo od strane krugova bliskih dvoru u Madridu, kao i od redovnika koji su neposredno svedočili devastaciji američkih naroda i kultura. Tako je, na primer, u rano moderno doba širom Evrope bila distribuirana knjiga svedočanstava o milionskim žrtvama naroda diljem Latinske Amerike koju je 1542. godine napisao dominikanac Bartolome de las Kasas (*Bartolomé de las Casas*, 1474-1566), „Kratak izveštaj o uništenju Indijâ”.<sup>17</sup> Razlog za oštru kritiku iznutra nalazio se u činjenici da je sama konkista zapravo bila poduhvat finansiran privatnim kapitalom, bez direktnog učešća krune koja je samo izdavala koncesije za trgovinu sa domorodačkim narodima, od koje je polagala pravo na petinu prihoda.<sup>18</sup> U slučaju kolonizacije Antila (šp. *Indias Occidentales* – “Zapadne Indije”), španska kruna je početkom 16. veka neplanirano morala da interveniše i obuzda zločinačko ponašanje konkistadora prema domorodačkom stanovništvu koje nije moglo biti u interesu ni kruni ni Crkvi. Već 1524. godine je u Madridu osnovan *Consejo de Indias* (lit. „Indijski savet”) čiji je zadatak bio, između ostalog, da spreči buduće zloupotrebe i loše postupanje prema lokalnom stanovništvu u prekomorskim teritorijama.<sup>19</sup> Neobuzdano ponašanje konkistadora u samoj je Španiji doživljavano kao izraz nepoštovanja prema kraljevskoj vlasti – nepoštovanja kao deo opšteg nemoralna pod koji su potpali španski kolonisti u Novom svetu, a zbog kojeg se, barem iz perspektive Crkve, skrenulo sa deklarativno prvobitnog cilja osvajanja - evangelizacije.

---

<sup>16</sup> Jose Antonio Mazzotti, “Creole Agencies and the (Post)Colonial Debate in Spanish America”, u *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Mabel Moraña, Enrique D. Dussel i Carlos A. Jáuregui, ur. (Durham: Duke University Press, 2008), 82.

<sup>17</sup> Bartolome de las Kasas. *Kratak izveštaj o uništavanju Indija*, preveo Nenad Perišić (Beograd: Filip Višnjić, 2002)

<sup>18</sup> Za detaljniji prikaz, v. Alicia Hernández Chávez. *Mexico: A Brief History* (Berkeley: University of California Press, 2006), 31.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 32.

## 2.2 EVANGELIZACIJA

U misionarskoj delatnosti vodeća uloga je bila namenjena crkvenim redovima, pre svega Franjevačkom i Isusovačkom, koji su u velikoj meri bili razočarani stanjem hrišćanstva u Evropi i koji su sa snažnim entuzijazmom krenuli u susret novom početku hrišćanstva u Novom svetu.<sup>20</sup> Evangelizacija novootkrivenih naroda i plemena doživljena je kao deo borbe između dobra i zla, borbe u kojoj su domorodačke religije smatrane ili pukim sujeverjem ili anastrofom hrišćanstva, pri čemu su podudarnosti ili sličnosti u ritualima autohtonih religija i katoličke Crkve tumačeni kao dokaz iskvarenosti američkih kultova u odnosu na jedini pravi, i utoliko imperativnu potrebu katoličke Španije da se pobrine za spasenje stanovnika Amerike.<sup>21</sup> Pišući o evropskom entuzijazmu za religijskom obnovom, Edvard Said (*Edward Saïd*) je napisao: „Orijent je [...] u duhovnoj geografiji alternirao između Starog sveta, u koji se čovek vraća kao u Raj, da tamo ostvari novu verziju staroga, i potpuno novog mesta u koje se dolazilo kao što je Kolumbo došao u Ameriku, da bi stvorio Novi svet [...]. Svakako, nijedan od ta dva Orijenta nije bio samo jedno ili samo drugo: zanimljivi su upravo njihovo osciliranje, njihova izazovna sugestivost, njihova sposobnost da zabave i zbune duh.”<sup>22</sup> Upravo zbog ovog poslednjeg, u slučaju hispanskog Novog sveta početna je misionarska euforija bila veoma kratkog daha: umesto stvaranja Novog sveta u skladu sa vizijom neoskvrnute katoličke Španije, neočekivano je počela da se razvija sasvim drugačija kultura, sa svojim sinkretičkim, hibridnim formama koje su s jedne strane duboko izmenile transplante hispanške kulture u Novom svetu, a sa druge indigenim kulturama omogućile da prežive pod novim okolnostima.

---

<sup>20</sup> Carlos Jáuregui, “Cannibalism, the Eucharist and Criollo Subjects”, u *Creole Subjects in the Colonial America*, ur. Ralph Bauer i José Antonio Mazzotti (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 64.

<sup>21</sup> Oktavio Paz konkvistu dovodi u direktnu vezu sa krstaškim ratovima, umesto sa engleskom kolonizacijom. V. Octavio Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, prevela Margaret Sayers Peden (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 15.

<sup>22</sup> Edvard Said. *Orientalizam* (Beograd: Biblioteka XX vek i Knjižara Krug, 2008). 81.

Već oko 1530. godine crkveni autori izveštavaju o masovnoj pojavi idolatrije<sup>23</sup> – indijansko stanovništvo je, iako formalno pokršteno, nastavilo da praktikuje svoje ranije obrede kamuflirane katoličkim. Crkva je iz pragmatičnih razloga bila spremna da prihvati verski sinkretizam, čak ga je i sama podsticala supstitucijom predkolumbovskog politeizma američkih naroda sa kultom svetaca, tako da on do danas čini specifično obeležje katolicizma u latinskoj Americi.<sup>24</sup> Međutim, idolatrija kao pervertiranje katoličkih obreda nije predstavljala problem samo za Crkvu, već i za državu, jer je ukazivala na mogućnost subverzije i političkog otpora osvojenog stanovništva. Dok god je drugost indigenog stanovništva opstajala kroz takve vidove političkog otpora kao što je verska mimikrija, osnovna misija španskog kraljevstva morala se smatrati neuspešnom. U pitanju su, dakle, bili i čistota vere i uspeh imperijalnog projekta, pri čemu se ispostavilo da oba zavise o uspehu konverzije Drugog.<sup>25</sup> Koliko je duboko španska Crkva 16. veka bila opterećena problemom idolatrije pokazuje i zanimljiv podatak da upravo tokom tog perioda dolazi do značajne rekonceptualizacije greha: napušta se srednjovekovni, u vidu sedam smrtnih grehova, i vraća se naglasak na poštovanje starozavetnih deset Božjih zapovesti, od kojih prva adresira upravo pitanje idolopoklonstva.<sup>26</sup> Tu tendenciju svakako treba posmatrati kao posledicu neočekivano neprijatnog iskustva stečenog u Novog svetu.

---

<sup>23</sup> Carlos Jáuregui, “Cannibalism, the Eucharist and Criollo Subjects”, u *Creole Subjects in the Colonial America*, ur. Ralph Bauer i José Antonio Mazzotti (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 64.

<sup>24</sup> Emily Edmonds-Poli i David A. Shirk. *Contemporary Mexican Politics* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Group, 2012), 20.

<sup>25</sup> Prema Hauregijevom tumačenju, mogući uzrok prekomernog nasilja prema znatno brojnijem, ali oružano nemoćnom indigenom stanovništvu, mogao bi se naći u opsesivnom strahu osvajača, ne od Drugog kao takvog, nego od Drugog koji je prikričen u sličnosti, budući da se ispostavilo da formalna hristijanizacija ne samo da nije bila garant stvarne konverzije/translacije Drugog, već je naprotiv postala pukom maskom koja je nehотиčno omogućila perpetuiranje razlike. Kako autor primećuje u istom eseju, “*there is no epistemological space more terrifying than resemblance.*” (Carlos Jáuregui, “Cannibalism, the Eucharist and Criollo Subjects”, 66)

<sup>26</sup> Carlos Jáuregui, “Cannibalism, the Eucharist and Criollo Subjects”, 64.

### 2.3 KREOLIZACIJA

Kao što je već pomenuto, crkveni autori su zastranjenja i zloupotrebe kolonista često tumačili svojevrsnim onečišćenjem koje su španski kolonisti doživeli samim kontaktom sa indigenim stanovništvom. Amerika je opasna, jer vodi pravo u nemoral – do danas je tvrdokoran *topos* koji je na samom početku kolonijalnog perioda zamenio prvobitno optimističnu predstavu o novom kontinentu kao mestu novog početka. Franjevački redovnik Bernardino de Sagun (*Bernardino de Sahagún*, 1499 – 1590) u 16. veku piše da se oni „koji su tu [u Novoj Španiji] rođeni, pretvaraju u Indijance”.<sup>27</sup> Reč je o kreolima (šp. *criollos*), potomcima španskih doseljenika, rođenim u Americi. Etimologija ove reči je indikativna: reč je potekla od portugalske korupcije izgovora latinskog glagola *creare* (stvarati), pri čemu je *crioulo* kao portugalski neologizam služio za pravljenje distinkcije između crnih robova rođenih u Brazilu za razliku od onih dovedenih iz Afrike i podrazumevao je da su oni rođeni u Brazilu kulturniji, ali i nemoralniji i buntovniji. Iz portugalskog je jezika termin prešao u španski, s tim što španski oblik *criollo* ima značenje prošireno na, pored robova afričkog porekla rođenih u Americi, i na potomke evropskih, odnosno španskih, doseljenika uopšte, i to sa sličnom konotacijom suspektnog morala.<sup>28</sup>

Da je kreolizacija u rano moderno doba smatrana vidom kulturne degeneracije, nije specifičnost kontinentalne percepcije samo druge i narednih generacija španskih kolonista. Sinhrono, engleski autori od 17. veka termin *creole* na sličan način koriste za Amerikance engleskog porekla, sa konotacijom iskvarenih karakternih osobina - u odnosu na one „autentično” engleske.<sup>29</sup> Amerika je tako veoma brzo po dolasku Evropljana postala “platno na koje se projektuju njihovi sopstveni strahovi i fantazije.”<sup>30</sup> U kontekstu španske kolonizacije ta je percepcija morala biti još izraženijom, budući da

---

<sup>27</sup> Ralph Bauer i José Antonio Mazzotti, ur. *Creole Subjects in the Colonial America*. (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 1.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>30</sup> Karen Ordahl Kupperman, ur. *America in European Consciousness, 1493-1750* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995), 23.

su obrasci španske kolonizacije bili takvi da su se u Ameriku isprva doseljavali pre svega pojedinačni muškarci – vojnici i trgovci, za razliku od engleske kolonizacije severne Amerike gde su kolonisti stizali sa prethodno formiranim porodicama. To je, očekivano, u hispanoameričkom svetu za posledicu imalo znatno više mešanja doseljenih Španaca sa indigenim stanovništvom<sup>31</sup> i utoliko više prilike za moralnu degradaciju koja je, u popularnoj percepciji i imaginaciji, gotovo nužno i po prirodi stvari proizlazila iz takvih kontakata.

Prema pisanju Luize Šel Heberman (*Louisa Schell Höberman*), sa usponom novoobrazovane kreolske trgovačke elite, u samoj Španiji raslo je podozrenje prema kreolima kao „lenjim, rasno nečistim, mentalno defektnim” ljudima, a te su predrasude povratno delovale na ubrzani razvoj kreolskog meksičkog identiteta kao odvojenog i suštinski drugačijeg od kontinentalnog španskog,<sup>32</sup> čiji temelji su konceptualizovani ne samo na nasleđu konkiste, već i na drevnoj actečkoj istoriji, sa kojom sami Španci iz Evrope nisu imali nikakve veze. Kako navodi Horhe Kanjisares Esgera (*Jorge Cañizares-Esguerra*), „Kreoli su sebe doživljali kao proizvod biološke, rasne amalgamacije indijanskih i španskih elita do koje je došlo tokom prvih godina kolonizacije”<sup>33</sup>, a na kasnije koloniste iz Španije su gledali sa podozrenjem, kao na feminizirane došljake nečiste krvi (reč je pre svega o Jevrejima koji su se pred strahom od Inkvizicije tek formalno konvertovali na katoličanstvo)<sup>34</sup>, tako da je zapravo osećanje nepoverenja i sumnjičenja za kojekakva zastranjenja bilo obostrano. Kasnija meksička revolucija i rat za nezavisnost crpeće energiju upravo iz kreolskog resantimana prema evropskoj španskoj matici, uz pozivanje na mitologizovanu astečku prošlost, umesto španske, kao

---

<sup>31</sup> Ralph Bauer i José Antonio Mazzotti, ur. *Creole Subjects in the Colonial America*. (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 41.

<sup>32</sup> Louisa Schell Hoberman. *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State and Society* (Durham: Duke University Press, 1991), 9.

<sup>33</sup> Jorge Cañizares-Esguerra. “Racial, Religious, and Civic Creole Identity in Colonial Spanish America,” *American Literary History* (2005): 425.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 426.

polaznu tačku meksičke nacionalne istorije<sup>35</sup>, kojoj je pritom pripisan i kosmički značaj. Naime, kako Esgera napominje, pojam „manifestne sudbine”, tako značajan za samopercepciju Sjedinjenih američkih država do današnjih dana, zapravo su prethodno već koncipirali meksički kreoli, pripisujući upravo Meksiku ključnu ulogu u poslednjim danima pred drugi dolazak Hrista<sup>36</sup>, a nemerljivu ulogu u takvom oblikovanju meksičkog samorazumevanja imale su klerikalne kreolske elite, što krug između konkiste, evangelizacije i kreolizacije čini punim.

\* \* \*

Iako stvaralaštvo Huane Ines de la Krus, kao svaka dobra umetnost, poseduje univerzalnu vrednost, ono je istovremeno duboko uronjeno u vreme u kome je živela. U drugoj polovini 17. veka, vremenu kada je Huana Ines de la Krus živela, upravo opisani procesi su uveliko bili u toku, a njen prilično dobro dokumentovan život pruža dragocene uvide vezane za taj formativan period u razvoju kreolske, odnosno meksičke nacionalne, kulture. Kao što će se videti iz nastavka, njeno porodično i socijalno poreklo bilo je tipično kreolsko i predstavlja odličnu ilustraciju za ranije opisane obrasce migracije i etabliranja u Novom svetu. Takođe, njena vezanost za Crkvu i delovanje kroz nju direktno je povezano sa nemerljivom ulogom te institucije i njenih redovničkih zajednica u životu španskih doseljenika i doseljenica u Meksiku, ali i različitih grupa konvertita. Bez razumevanja verske klime u Novoj Španiji, najvećim delom oblikovane evangelizatorskim naporima crkvenih redova, a koja se ipak razlikovala od one u samoj Španiji, nije moguće razumeti neke od ključnih odluka koje je donosila tokom svog života.

Međutim, značaj Huane Ines nije samo u tome što je bila darovita, samouka spisateljica, već što je taj dar konzistentno koristila za zalaganje za prava žena, i drugih

---

<sup>35</sup> Rebecca Earle. *The Return of the Native: Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810-1930* (Durham: Duke University Press, 2007), 24.

<sup>36</sup> Jorge Cañizares-Esguerra. “Racial, Religious, and Civic Creole Identity in Colonial Spanish America,” 431

obespravljenih grupa, kao što je nativna populacija Meksika.<sup>37</sup> U kontekstu Nove Španije, društva istovremeno permisivnog i rigidnog, ona je prvo imala mogućnost da slobodno deluje i iznosi svoje nesvakidašnje stavove, da bi potom, sa promenom političkih okolnosti, tu slobodu morala skupo da plati. Veoma moćna kolonijalna Crkva predstavljala je okvir koji je omeđivao njen prostor slobode, dvostruko uslovljene njenim kreolskim poreklom (i to nelegitimnim) te, svakako, rodom. Da bi taj prostor slobode bio očuvan, morala je neprekidno da balansira između kontradikcija svojstvenih baroknoj kulturi kolonijalnog Meksika. Tako je, recimo, njena poezija neuobičajeno senzualna i svetovna za jednu redovnicu, ali pisana tako da ostane zaštićena od eventualne direktne osude Inkvizicije. Njena dela prepuna su elemenata koji su Crkvi morali biti strani, poput astrologije i česte upotrebe paganskih antičkih motiva i mitoloških predložaka, ali ih ona, poput drugih baroknih autora, uvek uokviruje fundamentalnim učenjima Crkve. Ta sklonost ka sintezi i stvaranju novih oblika od nasleđenog kulturalnog materijala predstavlja jednu od ključnih odlika dela Huane Ines de la Krus, ali u širem smislu jeste obeležje kreolskih kultura latinske Amerike uopšte, sve do savremenog doba.

---

<sup>37</sup> Tekstovi iz kojih se to vidi nisu obuhvaćenim ovim radom; za opširniji prikaz, v. Georgina Sabat de Rivers, *En busca de Sor Juana* (Mexico City: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998; Biblioteca virtual Miguel de Cervantes), [www.cervantesvirtual.com/obra-visor/en-busca-de-sor-juana-0/html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/en-busca-de-sor-juana-0/html) (pristupljeno 14. 5. 2013.)

### 3. KULTURALNA BIOGRAFIJA HUANE INES DE LA KRUS

Biografski podaci o porodičnom poreklu i ranom detinjstvu Huane Ines de la Krus prilično su oskudni. Najautoritativniji sačuvani primarni izvori su „Odgovor Sestri Filotei de la Krus” (*Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*; u daljem tekstu „Odgovor”) – tekst koji sadrži značajne autobiografske podatke, zatim biografija koju je napisao isusovac Dijego Kaljeha (*Diego Calleja*), a koja je objavljena u Madridu 1700. godine kao sastavni deo posthumno objavljene zbirke njenih dela.<sup>38</sup> Kako je Oktavio Pas (*Octavio Paz*) ukazao, oba teksta u izvesnom smislu više sakrivaju nego što otkrivaju: „Odgovor” je pisan u jeku polemične i riskantne borbe sa crkvenim autoritetima, dok je Kaljehova biografija pisana hagiografski, sa elementima pobožne legende čiji je cilj bila promocija vere.<sup>39</sup> Od savremenih biografija, najautoritativnija je upravo ona Oktavija Pasa. Odmah po njenom objavljivanju 1982. godine, pod naslovom „Sor Juana, o las trampas de la fe” (“Sor Huana, ili zamke vere”), postala je nezaobilaznom i do sada neprevaziđenom studijom života i dela Huane Ines. U ovom radu najvećim se delom oslanjam na biografske činjenice utvrđene Pasovim istraživanjima i navedenim u “Zamkama vere”, ali iznosim i rezultate drugih istraživanja do kojih je došlo u međuvremenu, tokom tri decenije nakon objavljivanja njegove knjige.

#### 3.1 “INES, KĆI CRKVE” (1648-1669)

Huana Ines rođena je u mestu San Migel Nepantla (*San Miguel Nepantla*), nedaleko od Meksiko Sitiya. Već je njen datum rođenja sporan: u Kaljehovoj biografiji stoji 12. novembar 1651. i on se do danas u delu literature smatra pouzdanim. Međutim, pronađena je i krštenica koja nosi datum 2. decembar, 1648., sa imenom „Ines, kći Crkve, krsni kumovi Migel Ramires i Beatris Ramires.” Kako je i iz drugih izvora poznato da su navedeni kumovi brat i sestra Huanine majke Isabel, većina istraživač/ic/a je prihvatila da se taj dokument odnosi na Huanu Ines. Navedena dezinacija „kći Crkve” po pravilu je

<sup>38</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 64.

<sup>39</sup> Ibid.



unošena u krsne listove za vanbračnu decu.<sup>40</sup> Iz drugih izvora je poznato da je ostalih petoro Isabeline dece takođe bilo vanbračno. Prema Pasu, seksualni moral 17. veka u hispanском svetu nije bio toliko rigidan kako bi se moglo pomisliti i vanbračno poreklo nije smatrano za naročit skandal. On opisuje kolonijalno meksičko društvo (i kulturu baroka uopšte) kao ispunjeno raznim kontradikcijama, uključujući i ekstremnu religioznost s jedne, uz istovremeno visok prag tolerancije za telesna zastranjenja.<sup>41</sup> Dodaje da je u Novom svetu seksualni moral, uopšteno govoreći, bio manje striktan zbog nešto labavije socijalne strukture u kolonijalnom kontekstu i veće seksualne permisivnosti unutar kreolske kulture, no njegovo mišljenje među istraživači/ca/ma nije opšteprihvaćeno i neki/e autori/ke ga odbacuju kao stereotipno.<sup>42</sup>

Otac Huane Ines, u krštenici neimenovan, bio je poreklom Baskijac po imenu Pedro Manuel de Asbahe (*Pedro Manuel de Asbaje*).<sup>43</sup> Kaljeha ga opisuje kao propalog plemića koji je došao u Novi svet da okuša sreću, ali o njemu se zapravo ništa ne zna. Izneta je hipoteza da je bio lokalni sveštenik, a na osnovu nekoliko krštenica sa potpisom "H. de Asvaje" koje potiču iz parohijalne crkve u relativnoj blizini Huaninog mesta rođenja, datiranih u 1660-te godine. Ponuđena su i tumačenja da je ovo tek slučajna podudarnost, ili da je možda reč o nekom bliskom rođaku Huaninog oca. Dok je Oktavio Pas mišljenja da Huana Ines oca nikada nije ni upoznala<sup>44</sup>, Gilijan Algren (*Gillian Ahlgren*) navodi kako je Huana Ines poznavala baskijski jezik, koji je verovatno naučila upravo od oca<sup>45</sup>, što bi, ukoliko je Algren u pravu, podrazumevalo ne samo puko poznavanje, već i odnos dovoljno blizak i dugotrajan da bi uticao na akviziciju jednog tako složenog jezika. U svakom slučaju, pre uzimanja redovničkih zaveta Huana je nosila majčino prezime

---

<sup>40</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 65.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 69-71. Za bitno drugačiji tretman problematike seksualnog morala u kolonijalnom kontekstu, v. Ann Twinam. *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America* (Stanford: Stanford University Press, 1999), 35-58.

<sup>43</sup> Pamela Kirk Rappaport. *Sor Juana Inés de la Cruz* (Mahwah: Paulist Press, 2005), 13.

<sup>44</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 65.

<sup>45</sup> Kirk Rappaport. *Sor Juana Inés de la Cruz*, 13.

Ramires (*Ramirez*), ponegde uz dodatak “de Asbahe”; na više mesta u svojim delima insistira na legitimnom poreklu, ističući ponos na svoje baskijske korene, za šta postoji nekoliko mogućih razloga, od kojih je najvažniji taj što je za ulazak u samostan jedan od uslova bilo legitimno poreklo<sup>46</sup>, koje je Huana Ines zapravo morala da fabrikuje.

O njenom poreklu sa majčine strane poznato je mnogo više. Ramiresovi su bili poreklom iz Andaluzije i najverovatnije druga generacija španskih doseljenika u Meksiko.<sup>47</sup> Da su imali snažan *criollo* identitet ukazuje i to da je samostan u kojem se Huana Ines kasnije zamonašila bio poznat kao namenjen za redovnice iz *criollo* porodica. Posedovali su dve hacijende i pripadali klasi koju bismo današnjim rečnikom mogli nazvati srednjom. Muškarci iz porodice Ramires gradili su uglavnom vojničke ili sveštenečke karijere, a Oktavio Pas ističe izraženu ulogu žena u toj porodici i njihovu nezavisnost, smatrajući da su svojom preduzimljivošću išle ispred svog vremena. Njena majka Isabel više od trideset godina sama je upravljala hacijendom, a i druge žene iz familije su uspešnim finansijskim transakcijama uspevale da kupe sopstvena imanja i njima same upravljaju, što je, kako Pas navodi, iziskivalo ne samo mnogo fizičke snage, već i znanja, autoriteta i preuzimanja odgovornih funkcija u široj zajednici.<sup>48</sup>

Iako je njena majka bila nepismena, Huana je veoma rano naučila da čita i piše. U “Odgovoru” navodi kako je već sa 3 godine počela da uzima časove, nagovorivši učiteljicu svoje starije sestre da je podučava.<sup>49</sup> U istom tekstu prepričava i druge anegdote iz svog detinjstva vezane za rano obrazovanje: kako je izbegavala da jede sir jer je negde čula da zaglupljuje<sup>50</sup>, ili kako je sa 6 ili 7 godina bezuspešno nagovarala majku da je upiše na Univerzitet u Meksiko Sitiju preobučenu u dečaka.<sup>51</sup> Umesto studija u velikom

---

<sup>46</sup> Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695),” *Women’s Studies Quarterly* Vol. 21, No. 1/2 (1993): 70.

<sup>47</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 66-67.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>49</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, uredila i prevela Aleksandra Mančić Milić (Beograd: Rad, 1996), 40-41.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 41.

gradu, koje joj iz rodnih razloga nisu bile dostupne, Huana Ines se samoobrazovala čitajući knjige iz kućne biblioteke svog dede Pedra Ramiresa de Santiljane (*Pedro Ramírez de Santillana*) te je tako porodično imanje bilo mestom njenog prvog susreta sa sekularnim znanjem. Jedan broj autora smatra da je ova biblioteka zanačajna kao *locus* njene postulirane maskulinizacije. Prema tom tumačenju, ulaskom u svet knjiga kao svet maskulinog predanja, Huana Ines je inicirana u poredak jezika i ideja, sublimirajući sopstvenu telesnost kroz potpuno predavanje učenju i znanju.<sup>52</sup> Time se objašnjavaju njena kasnija filozofska i intelektualna interesovanja, bavljenje književnošću i religijom i, konačno, uzimanje redovničkih zaveta i opredeljenje za samostanski život, pri čemu se ovi poslednji interpretiraju kao taktike za obezbeđivanje kontinuiteta načina života koji je gradila od detinjstva, a koji je sav bio usmeren ka intelektualnom radu, sasvim suprotno rodnim očekivanjima.

Iz 1658. godine, dakle kada je imala između 7 i 10 godina, datira *loa*<sup>53</sup> koju je napisala na temu pričesti, što se smatra njenim prvim delom.<sup>54</sup> Najverovatnije je tokom detinjstva provedenog u San Migel Nepantli od posluge naučila i Nauatl (*Náhuatl*),<sup>55</sup> jezik tamošnjeg domorodačkog stanovništva, na kome je kasnije napisala manji broj stihova, od kojih su sačuvane samo dve pesme žanra *villancico*.<sup>56</sup>

Iz perioda njenog ranog detinjstva gotovo nikakve druge činjenice nisu poznate. Sledi deo života koji, interesantno, potpuno preskače u autobiografskom "Odgovoru", a koji je neposredno prethodio njenom odlasku u samostan: vreme boravka u Meksiko Siti, najpre kod rođaka, potom na vicekraljevskom dvoru. Ta biografska lakuna može se

<sup>52</sup> Pas elaborira ovu teoriju u 6. poglavlju svoje studije: Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 72-85.

<sup>53</sup> Loa je kratak scenski komad koji se izvodi pre glavne predstave, obično prilikom neke svečanosti.

<sup>54</sup> Frederic Luciani. *Literary Self-fashioning in Sor Juana Ines de la Cruz* (Danvers: Rosemont Publishing & Printing Corp., 2004), 22.

<sup>55</sup> Taj drevni, do danas očuvani, acetečki književni jezik, mogla je da nauči ili usavrši i u samostanu, budući da su samostansku poslugu činile većinom domorodačke žene sa govornog područja tog jezika; Patrick Johansson, "Sor Juana Inés de la Cruz: cláusula tiernas del mexicano lenhuaje," *Literatura Mexicana* 6, no. 2 (1995): 461.

<sup>56</sup> Kirk Rappaport. *Sor Juana Inés de la Cruz*, 13.

unekoliko popuniti čitanjem između redova dramskih i poetskih tekstova koji sadrže autobiografske elemente, a određene detalje iznosi i Kaljehova biografija. Koliko je na osnovu dostupnih izvora moguće rekonstruisati, Huana Ines je napustila porodično imanje kada je imala približno 10 godina, pošto ju je majka poslala u Meksiko Siti da živi kod rođaka. Konkretni povod za to nije poznat, ali Oktavio Pas njeno napuštanje porodičnog imanja i preseljenje u Meksiko Siti dovodi u vezu sa smrću njenog dede (1656.) i pojavljivanjem Dijega Ruisa Losana (*Diego Ruiz Lozano*), majčinog novog nevenčanog supruga.<sup>57</sup> Nakon nekoliko godina provedenih kod rođaka, primljena je na vicekraljevski dvor kao dvorska dama, 1664. godine, uprkos neuglednom poreklu, privukavši pažnju dvora svojom natprosečnom inteligencijom i obrazovanjem.

Na dvor u Meksiko Sitanju tada je, kao namesnik španskog kralja, stigao Antonio Sebastijan od Toleda, Markiz od Mansere (*Antonio Sebastián de Toledo, Marquis de Mancera*) sa suprugom Leonor Karetu (*Leonor Carreto*). Oktavio Pas ih opisuje kao ljude sklone životu u raskoši i luksuzu, bez preterane pobožnosti, sa izraženom sposobnošću da se vešto održavaju na poziciji moći uprkos političkoj nestabilnosti.<sup>58</sup> Oboje su pokazivali veliku naklonost prema Huani Ines, a iz ovog perioda njenog života potiče u literaturi često navođena anegdota o tome kako je Markiz na dvoru organizovao svojevršno takmičenje, u kome se Huana Ines nadmetala u znanju sa najuččenijim ljudima Meksiko Sitija i u svim oblastima ih nadmašila svojim znanjem i elokvencijom. Kaljeha koji piše o ovom susretu, opisuje Huanu Ines kao „kraljevsku galiju koju napadaju male barke”<sup>59</sup> i zaključuje: „Kakvo učenjaštvo, kakvo razumevanje, kakva mentalna snaga i kakvo pamćenje mora da su joj bili neophodni!”<sup>60</sup>

Iako ništa od ovoga ne pominje u *Odgovoru*, osvrćući se kratko u tom tekstu na vreme po dolasku u Meksiko Siti, Huana Ines navodi samo ovo: „Kada sam stigla u Meksiko, divili

---

<sup>57</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 73-74.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>59</sup> Prema citatu navedenom u Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)”: 69.

<sup>60</sup> Prema citatu navedenom u Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 89.

[su se] ne toliko mom umu, koliko pamćenju i znanjima koje sam stekla, u godinama kada je izgledalo da sam jedva imala vremena da naučim da govorim.”<sup>61</sup> Elekta Arenal (*Electa Arenal*) i Amanda Pael (*Amanda Powell*) navode kako je u 17. veku vladalo „zanimanje za neobične prirodne fenomene, gde su umetnički talent i intelektualni poriv kod žena doživljavani kao fascinantni primeri abnormalnosti”.<sup>62</sup> Statusom čuda od deteta (još k tome ženskog) koji je uživala na dvoru, po njihovom je mišljenju brzo naučila da se služi u svoju korist.

Iz razloga o kojima se u literaturi do danas raspravlja, 1667. godine Huana Ines se odlučuje da uđe u samostan i otpočne redovnički život. Kaljeha iz njene biografije izostavlja podatak o ovom prvom pokušaju te je on, sve do relativno nedavno, bio nepoznat. Naime, u avgustu 1667., kada je imala 19 godina, Huana ulazi u samostan Svetog Josifa od bosonogih Karmelićanki (*San José de las Carmelitas Descalzas*).<sup>63</sup> Razlog zbog kojeg se ovaj događaj dugo nije ni pominjao jeste taj što u strogom karmelićanskom samostanu Huana Ines nije izdržala duže od četiri meseca – već u novembru iste godine ga napušta. Od ideje o zamonašenju ipak nije odustala i već 1669. uzima redovničke zavete u Samostanu Svete Paule koji je pripadao Redu svetog Jeronima, poznatom po umnogome fleksibilnijoj samostanskoj reguli, u kome će ostati do kraja života. Njeni najznačajniji tekstovi, uključujući i one eksplicitno protofeminističke, vezani su upravo za taj period njenog života.

### 3.2 REDOVNIČKA VOKACIJA

Mnogi savremeni autori i autorke ističu Huaninu naizgled iznenadnu odluku da napusti dvor u Meksiko Siti i postane redovnica. Bez razumevanja konventualnog života u rano moderno doba, ali i inače te njegovim različitim društvenim funkcijama, odluka Huane

---

<sup>61</sup> Sor Huana Ines de la Cruz, *Pisma o ženi*, 41.

<sup>62</sup> Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)”: 68.

<sup>63</sup> Red bosonogih Karmelićanki, koji i danas postoji, osnovali su Tereza iz Avile (*Teresa de Ávila*) i Jovan od Krsta (*Juan de la Cruz*), dva najznačajnija španska sveca 16. veka.

Ines zaista se može činiti neobičnom. Da bih pokazao kako njena odluka uopšte nije tako začuđujuća, najpre bih pružio kratak osvrt na sâmu redovničku vokaciju.

Istorijat hrišćanskih crkvenih redova, kao zasebnih struktura sa paralelnom internom hijerarhijom, može se pratiti od 3. veka n.e. Redovnici i redovnice bi se zavetovali na celibat i siromaštvo i od njih se očekivalo da pomažu u karitativnom, molitvenom, obrazovnom i, do neke mere, administrativnom funkcionisanju lokalne crkvene zajednice. U zapadnoj Crkvi isprva nisu bila primenjivana pravila strogog odvajanja od sveta i zatvaranje ženâ unutar samostanskih zidova, to jest klauzure, što je sve vreme bilo praksa na hrišćanskom Istoku, na kome su, uopšteno uzev, od vremena rane Crkve vladali mnogo izraženiji skrupuli vezani za rodne uloge i odnose. Pišući o nemerljivom uticaju koji je na pravoslavnom Istoku tokom 4. veka imao radikalno asketski orijentisan kapadokijski episkop Vasilije Veliki za razvoj monaštva, Hans Georg Bek (*Hans Georg Beck*) navodi: “Za manastirski život bitno je [...] radikalno i potpuno odvajanje od svega što znači svet i život u svetu, a pogotovo naravno od svega što bi moglo da ima veze sa međusobnim odnosima polova, ma kako bezazleni ti odnosi bili.”<sup>64</sup> Međutim, od 13. veka, turbulentnog perioda pojave subverzivnih, radikalno orijentisanih prosjačkih redova i kulminacije krize u internoj strukturi Crkve na Zapadu, i Katolička Crkva postepeno uvodi sve strožiju disciplinu u postojeće redove, što je dostiglo vrhunac u vreme Kontrareformacije restriktivnim odlukama Tridentskog sabora (1545 – 1563). Dotadašnji obrasci i delovanje redovnica su se poremetili, budući da usled novouspostavljene striktno klauzure one više nisu mogle da se bave karitativnom i obrazovnom delatnošću ni u približno istom obimu kao u prethodnim vremenima, a često im je to bilo i potpuno onemogućeno. Za osobe koje nisu bile redovnice pristup samostanima postao je strogo ograničen, kao i kretanje samih redovnica van svog samostana.<sup>65</sup>

Međutim, novija istraživanja, koja imaju tendenciju da se manje bave zvaničnom crkvenom politikom i proklamacijama, a više istraživanjima samog konventualnog

---

<sup>64</sup> Hans Georg Bek. *Vizantijski erotikon*, preveli Toma Savica i Vesna Čkovrić (Loznica: Karpos, 2009), 42.

<sup>65</sup> Za detaljniji pregled istorije ženskih redovničkih zajednica i relevantnih Crkvenih dokumenata, v. *Catholic Encyclopedia*, s.v. “Nuns”, <http://www.newadvent.org/cathen/11164a.htm> (pristupljeno 22. juna 2013.)

života, u određenoj meri revidiraju ovako mračnu sliku. Kako Barbara B. Diefendorf (*Barbara B. Diefendorf*) pokazuje, zvanične crkvene mere nisu svuda bila jednako primenjivane, situacija u lokalnim sredinama je u velikoj meri zavisila od volje i spremnosti oblasnog biskupa za primenu restriktivnih mera, kao i od ugleda i uticaja žene koja bi stajala na čelu nekog samostana.<sup>66</sup> Takođe, prilike u konkretnim samostanima istog Reda značajno su se razlikovale od države od države, budući da su primena i nadziranje klauzure mogli biti sprovedeni samo tamo gde je za to bilo spremnosti i među crkvenim i među civilnim vlastima, a nje je zapravo, iz različitih razloga, neretko nedostajalo. Samostani su se umnogome razlikovali i klasno, pri čemu se, očekivano, pokazalo da su pravila mnogo rigidnije sprovedena u samostanima čije su redovnice bile neuglednog, od onih u kojima su živele žene imućnog, aristokratskog porekla, budući da su njihove porodice imale načina i sredstava da utiču na crkvene vlasti. Poznati su primeri samostana u kojima pravila kao da nisu ni postojala – redovničke ćelije su nalikovale apartmanima, a redovnice-aristokratkinje živele u raskoši, okružene mnogobrojnom poslugom, jednako u Starom, kao i Novom svetu,<sup>67</sup> kao što će pokazati i primer samostana u kome je živela Huana Ines.

Takođe, Diefendorf sugerise da su savremeni, negativno intonirani tekstovi o prirodi ženskog konventualnog života u rano moderno doba obeleženi sklonošću modernog doba ka višem vrednovanju aktivnih zvanja, čime se u savremenoj literaturi prečesto konventualni život žena reducira na akt prinude ili neiskrenog uzimanja redovničkih zaveta radi sticanja određene materijalne sigurnost, pri čemu se često zapostavlja mogućnost autentičnog duhovnog poziva nezavisno od roda te lična sklonost ka *vita contemplativa*.<sup>68</sup> Mnogo od ove rasprave vodi se do danas i oko Huane Ines – preispituju se njeni razlozi za ulazak u samostan, iskrenost lične vere i osporava autentičnost njenog

---

<sup>66</sup> Barbara B. Diefendorf, "Rethinking the Catholic Reformation: The Role of Women," u *Women, Religion, and the Atlantic World (1600-1800)*, Daniella Kostroun i Lisa Vollendorf, ur., (Toronto: University of Toronto Press, 2009), 32.

<sup>67</sup> Ibid., 35.

<sup>68</sup> Ibid., 41.

duhovnog zvanja. Tako postoje dva osnovna tumačenja Huanine iznenadne odluke da sa 19 godina život na vicekraljevskom dvoru zameni samostanskim.

Za pojedine autore i autorke bliske Crkvi, njen izbor je primer autentične vokacije<sup>69</sup>, uporediv sa primerima čuvenih katoličkih svetica poput Katarine Sijenske, ili Tereze Avilske. Nasuprot tom gledištu, sekularni/e autori/ke su više skloni/e da iza njene odluke traže neku skrivenu pozadinu. Većina takvih pretpostavki vezana je za međuljudske odnose na dvoru u Meksiku Sitiju, a kako je nemoguće utvrditi stvarne okolnosti, iznošene su najrazličitije pretpostavke. Ovde se treba podsetiti na njeno relativno neugledno kreolsko poreklo i činjenicu da sem tutorstva blagonaklonog viceregentskog para zapravo nije imala podršku nekih drugih krugova, uključujući i vlastitu porodicu, tako da nije nezamislivo da je “izbor” samostana bio iznuđen okolnostima ili konkretnim događajem na dvoru koji za sada ostaje nepoznat. No, ukoliko se uzdržimo od nedokazivih spekulacija i zadržimo na samim tekstovima Huane Ines, otkriva se jedna druga motivacija koju deli sa poznatim redovnicama iz ranijih vekova, a koja je kompatibilna sa katoličkom religijskom vokacijom – otpor prema braku.

O ulasku u samostan Huana Ines u polemičkom *Odgovoru* piše sasvim direktno: „Zamonašila sam se, jer iako sam znala da u tom položaju ima mnogo stvari (govorim o onim sporednim, a ne o formalnim) koje su mojoj naravi odbojne, uza sve to, uz potpuni nedostatak želje za brakom, to je bilo najmanje neprikladno i najpristojnije što sam mogla izabrati po pitanju bezbednosti koju sam želela za svoje spasenje.”<sup>70</sup> Nešto dalje u istom pasusu piše o tome šta je zapravo bila njena želja: „da ne želim da imam neki obavezni posao koji bi smetao mojoj slobodi u učenju, niti da čujem žamor zajednice koji bi predstavljao smetnju u miru i tišini mojih knjiga.”<sup>71</sup> Većina autora i autorki smatra da ovo ipak ne podrazumeva tek sebičnu zloupotrebu konventualnog života s njene strane, budući da nema naznaka da Huana Ines ipak nije bila i vernica, barem u

---

<sup>69</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 104.

<sup>70</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 41-42

<sup>71</sup> *Ibid.*, 42.



konvencionalnom smislu, u duhu vremena i kulture kojoj je pripadala. Budući da je u katoličkim društvima samostanski život vekovima pre Huane Ines bio čvrsto utemeljen kao respektabilna, čak pohvalna alternativa sekularnom, ovu njenu odluku ne bi trebalo posmatrati kao potpuno idiosinkratski čin. Jedna od ranih feminističkih istoričarki ženskog redovništva, Lina Ekenstajn (*Lina Eckenstein*), samostan smatra mestom koje je predstavljalo najbolje strane intelektualnog, moralnog i intelektualnog života<sup>72</sup>; Arenal i Pael konstatuju da je „samostan bilo jedino mesto u njenom društvu u kome je žena mogla da živi pristojno, samostalno i da se posveti učenju.”<sup>73</sup> Po cenu uzimanja zaveta (koji nisu u slučaju svih redova bili strogi), pripadnici/e redova mogli/e su da steknu sigurnost, obrazovanje i priliku da se bave svojim ličnim interesovanjima, bez obzira na poreklo ili rod. Za one koji/e su, iz bilo kog razloga, osećali/e otpor prema braku, konventualni život se nametao kao gotovo rešenje, rešenje koje je umesto stigme sa sobom nosilo pečat društvenog odobravanja i prestiža. Izbor Huane Ines u tom svetlu, premda se može činiti iznenadnim, zapravo je razumljiv s obzirom na ambicije za stalnim obrazovanjem, usavršavanjem i bavljenjem književnošću, koje je, po sopstvenom svedočenju, imala od ranog detinjstva, a koje teško da bi mogla da realizuje bilo gde drugde, s obzirom na svoje poreklo, socijalni status i rodno uslovljene barijere za bilo kakvo obrazovanje sem najelementarnijeg.

Već je pomenuto kako su se samostani tog doba međusobno veoma razlikovali u pogledu strogosti zaveta i internih pravila. Upravo su dva samostana pomenuta u vezi sa Huanom Ines dobar primer za to. Za razliku od prvog - strogog karmelitskog - u kome je pokušala da otpočne redovnički život, u samostanu Svete Paule u kome je provela veći deo života, regula je bila takva da, iako je usled klauzure kretanje redovnica bilo ograničeno, posete ne samo da su bile dozvoljene, nego je Huana Ines u njemu godinama organizovala nešto što se u literaturi redovno opisuje kao salon.<sup>74</sup> Dvorski uglednici i uglednice, uključujući i

---

<sup>72</sup> Lina Eckenstein. *Women under Monasticism* (Cambridge: University Press, 1896; Project Gutenberg), [www.gutenberg.org/ebooks/42708](http://www.gutenberg.org/ebooks/42708) (pristupljeno 18. 2. 2013.), vii.

<sup>73</sup> Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)”: 69.

<sup>74</sup> Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)”: 72.

vicekraljevsku porodicu, bili su redovni gosti, kao i drugi/e pripadnici/e meksičke kulturne i političke elite, a uobičajena je bila i praksa darivanja, kako samostana, tako i individualnih redovnica. Huana Ines je tako u svom samostanu izgradila bogatu biblioteku od preko četiri hiljade naslova, što bi je, ukoliko je podatak pouzdan, svrstalo u jednu od najvećih biblioteka u Americi tog doba uopšte (Dorothy Schons tu brojku emendira u četiri stotine)<sup>75</sup>, uključujući i kolekciju muzičkih instrumenata i niza mehaničkih uređaja kojima se služila tadašnja nauka, a pretpostavlja se da je najveći broj tih knjiga i predmeta stekla upravo kao darove imućnih i uticajnih poštovalaca.

Ćelije u samostanu Svete Paule bile su prostrane, komforne, a sadržale su i prostorije za poslugu. Poznato je da je Huana Ines sa sobom u samostan dovela ličnu robinju, Huanu de San Hose (*Juana de San José*), koju joj je majka poklonila povodom zamonašenja, što je takođe bila uobičajena pojava.<sup>76</sup> Jedina redovnička obaveza koju je, po pravilima Reda sv. Jeronima imala, bilo je praćenje časlovca, to jest prisustvo svakodnevnim redovnim molitvama i bogosluženjima, a postojalo je i vreme izdvojeno za ručni rad i slične zajedničke aktivnosti redovnica. Međutim, najveći deo vremena provodila je pre svega u učenju i pisanju, i to često delâ uglavnom sekularnog karaktera na čijoj sadržini joj je kasnije spočitavano kao nedostojnima jedne monahinje. Redovništvo Huane Ines svakako ne bi trebalo zamišljati kao tegobno isposništvo obeleženo askeзом. Tačnije, ne u ovom delu njenog života: do promene ličnog položaja doći će nakon otvorene konfrontacije sa crkvenim autoritetima, nekoliko godine pre nje smrti. O tome će tek biti reči, ali i ta promena ilustruje koliko je položaj individualnih redovnica mogao da ovisi o arbitrarnosti lokalnih crkvenih velikodostojnika i trenutnog odnosa političkih snaga u datoj lokalnoj sredini.

---

<sup>75</sup> Prema navodu u Electa Arenal, "The Convent as Catalyst for Autonomy: Two Hispanic Nuns of the Seventeenth Century," u *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*, Beth Kurti Miller, ur. (Berkeley: University of California Press, 1983), 169

<sup>76</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 128.

### 3.3 INTELEKTUALNI SVET HUANE INES

Malobrojni sačuvani portreti Huane Ines pomažu da se dočara njen lik iz samostanskog perioda života, a sadrže i zanimljive detalje vezane za njenu bogatu biblioteku. Portret koji je naslikao Migel Cabrera (*Miguel Cabrera*; Slika 1)<sup>77</sup> prikazuje Huanu Ines u dvojnoj ulozi redovnice i intelektualke, odevenu u uobičajeni redovnički habit, kako sedi za pisaćim stolom u svojoj biblioteci. Levom rukom dotiče kronicu, desnom knjigu, što simbolizuje njenu predanost i veri i sekularnom znanju, dok pera na stolu aludiraju na njeno bavljenje književnošću. Portret Huana de Mirande (*Juan de Miranda*, Slika 2)<sup>78</sup> sličan je, s tim što je Huana Ines u stojećem položaju, za pisaćim stolom, u trenutku pisanja. Na oba portreta oko vrata nosi oveći ovalni *escudos*, medaljon njenog reda, sa prikazom žene, anđela i golubice, karakterističan za tadašnje ženske redove. Tipično za barokni *horror vacui*, prostor na obe slike potpuno je popunjen, a pozadinu čine police sa knjigama iz njene samostanske ćelije, čije naslove je moguće pročitati.



Slika 1. Portret Huane Ines, naslikao Migel Cabrera (*Miguel Cabrera*)

<sup>77</sup> Danas se nalazi u Istorijском muzeju (*Museo Nacional de Historia*) u gradu Ćapultepek u Meksiku.

<sup>78</sup> Danas u posedu Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).



Slika 2. Portret Huane Ines, nalikao Huan de Miranda (*Juan de Miranda*)

Iako je Huana Ines pisala uglavnom poeziju, knjige na oba portreta pripadaju najvećim delom naučnoj literaturi, pre svega pravnoj nauci, filozofiji, teologiji i mitologiji. Na Kabrerinom portretu najviša polica sa leve strane sadrži naslove klasičnih rimskih pisaca, različitih žanrova: Seneke, Kvintilijana, Vergilija, Cicerona, Lukana, Marcijala, dok se u desnom delu nalaze tomovi medicinskih knjiga sa naslovima poput *Chirurgia*, *Pharmacia*, *Anatomia*, neposredno uz njih *Gongora*. Na policama niže mogu se videti, između ostalih, tomovi Galenovih i Hipokratovih medicinskih knjiga, *Ius civile* (Građansko pravo) i *Ius canonicum* (Kanonsko pravo), Avgustinova *De civitate Dei* (O državi Božjoj) te ostali naslovi iz moralne, dogmatske, mističke teologije i patristike, svi na latinskom. Oba portreta sadrže naslove Dunska Skota i Petra Lombarda.

Možda ove portrete ne bismo smeli uzeti za sasvim pouzdan izvor naslova kojima se Huana Ines doista i služila, premda zapravo nema sporenja oko imena koja su činila njen intelektualni svet, bilo da je njihove tekstove čitala u integralnom obliku i na izvornim jezicima, ili, kako se takođe pretpostavlja za određene autor/k/e na koje se pozivala, kroz tada popularne i široko dostupne kompendijume i hrestomatije. Oktavio Pas rekonstruiše spisak knjiga i imena koja su Huani Ines morala biti dobro poznata, kako na osnovu citata i aluzija iz njenih dela, tako i prema širim tokovima kulturâ kojima je pripadala – kolonijalnoj meksičkoj i konventualnoj<sup>79</sup>: pored Biblije i brevijara, svakako je dobro poznavala patristiku, ali i dela njoj vremenski bližih, španskih crkvenih autorki i autora poput sv. Tereze Avilske i sv. Jovana od Krsta. Pored već pomenutih antologijskih antičkih pisaca, u njenim delima moguće je naći citate Klaudijana, Ausonija, Makrobija, obojice Plinijâ. Nezaobilazno referentno delo bile su *Etymologiae* sv. Isidora Seviljskog. Što se tiče njoj savremene filozofije, Pas ističe uticaj Fransiska Suaresa (*Francisco Suarez*), jednog od vodećih jezuita zaslužnih za oživljavanje sholastičke filozofije krajem 16. veka u hispankom svetu, no pored te škole mišljenja, treba posebno istaći uticaj hermeticizma, pre svega preko tada veoma popularnog i uticajnog autora, isusovca nemačkog porekla, Atanazija Kirhera (*Athanasius Kircher*), čiji se tomovi takođe mogu uočiti na pozadinama portreta Huane Ines. Izloženost ovim uticajima nije iznenađujuća kada se uzme u obzir da su za period baroka karakteristične renesansne sinteze hrišćanskih i različitih ezoteričnih učenja. Pored toga, u samom Meksiku je dominantan uticaj na obrazovanje i intelektualni život imao upravo Isusovački red, što je pogodilo popularizaciji Kirherovih priručnika i enciklopedijskih dela koja su na najbolji način odražavala duh vremena i etos onovremenog isusovačkog obrazovanja. Uticaj Kirhera i prisutnost neoplatoničarske filozofije i hermeticizma u delima Huane Ines naročito su vidljivi u tekstovima „Alegorijski Neptun” i „Prvi san”, na koja sledi kraći osvrt.

---

<sup>79</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 248-260

### 3.3.1 „Alegorijski Neptun“

„Alegorijski Neptun“ je pesma koja datira iz 1680. godine, ali je objavljena devet godina kasnije u okviru njene prve velike zbirke, *Inundación castálida*. Tekst zapravo predstavlja libreto i komentare povodom svečanosti postavljanja trijumfalnog luka, koji je takođe Huana Ines projektovala, a povodom dolaska novog viceregenta u Novu Španiju – grofa od Paredesa, markiza de la Laguna. Sâm trijumfalni luk, prema tadašnjim običajima, predstavljao je mobilnu strukturu, kulisu za ceremoniju prenosa vlasti sa jednog viceregenta na drugog. Bio je postavljen uz katedralu u Meksiko Sijetu i sastojao se od niza panela i mitoloških predstava koje su pratile tekst „Alegorijskog Neptuna“, uokvirenih kratkim epigramima i sloganima na latinskom. Elekta Arenal (*Electa Arenal*) ovu ceremoniju prenosa vlasti i prateći tekst „Alegorijskog Neptuna“ naziva „baroknom fijestom“<sup>80</sup> i nesumnjivo se radilo o raskošnom javnom spektaklu koji nije bio samo barokne naravi, već i prepoznatljivo kreolski. Tekst predstavlja tipičan primer kompleksnog baroknog sinkretizma, popularnog u neoplatoničarskim tekstovima, sa preplitanjem hrišćanske teologije i različitih mitoloških narativa - rimskih, grčkih i egipatskih - kakvo se često sreće u književnosti baroka. Kako Oktavio Pas tumači, figurom Neptuna, rimskog božanstva mora, Huana Ines se poslužila kako bi prenela dvojaku simboliku: s jedne strane ukazuje na samog viceregenta, markiza de la Laguna (čije ime asocira na vodenu površinu), a sa druge na prestonicu Meksiko Siti, kao grad podignut na mestu ranijeg jezera.<sup>81</sup> Osnovna ideja ovog pohvalnog teksta jeste hvaljenje viceregenta kao osobe koja svojim karakterom i osobinama nalikuje drevnom antičkom božanstvu; prikazujući Neptuna kako vešto upravlja brodom aludira na buduću i željenu uspešnu vladavinu markiza de la Laguna Novom Španijom.

Mimo konvencionalnih motiva baroknog enkomija, kroz ovaj tekst je provučena i jedna protofeministička ideja. Naime, Huana Ines poreklo samog Neptuna, inače staroitalskog božanstva, izvodi od egipatske boginje Izide. To predstavlja pre svega uticaj Kirhera i

---

<sup>80</sup> Electa Arenal, “Sor Juana’s Arch: Public Spectacle, Private Battle”, u *Crossing Boundaries: Attending to Early Modern Women*, Jane Donawerth et al., ur. (Cranbury: Associated University Presses, 2000), 173.

<sup>81</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 155.

drugih autora tog vremena koji su pokazivali veliko interesovanje za egipatsku kulturu, naročito religiju i mitologiju. Sinkretistički kult Izide je u vekovima pozne antike predstavljao jedno od učenja suparničkih hrišćanstvu, ali se pokazao i veoma uticajnim: između hrišćanske ikonografije Bogorodice sa detetom Isusom i umetničkih predstava Izide sa detetom Horom verovatno postoji snažna veza.<sup>82</sup> Iznoseći svoju alternativnu genealogiju Neptunova porekla, moglo bi se reći da Huana Ines uspostavlja jednu drugačiju teogoniju i kosmogoniju – stavljajući u centar stvaranja jedno drevno žensko božanstvo. Elekta Arenal primećuje da je, recimo, u poeziji Gongore, Jupiter taj koji ima status tvorca, dok „[Huana Ines] iznosi koncepciju stvaranja i kulture u kojoj znanje proističe iz ženskog principa.“<sup>83</sup> Kako bi opisala teološko razmišljanje Huane Ines, ista autorka od teološkinje Kari Elizabet Beresen (*Kari Elisabeth Børesen*) pozajmljuje pojam *matristika*.<sup>84</sup> Poredeći Huanu Ines sa drugim velikim meksičkim pesnikom baroka, Gongorom, Arenal ukazuje da, za razliku od njegove afirmacije katoličke vere i hispano-katoličkog providencijalizma, Huana Ines „istražuje, dovodi u pitanje i redefiniše diskurse vere. [...] *Alegorijski Neptun* bogato ilustruje Sor Huaninu sveobuhvatnu viziju, katoličku i suprotstavljenu androcentrizmu njenog vremena.”<sup>85</sup>

Jedan naizgled neznatan detalj iz *Alegorijskog Neptuna* pokazuje kako se Huana Ines služila svakom prilikom da na javan način iskaže svoje protofeminističke poglede, služeći se diskretnim intervencijama na repertoaru uobičajenih mitoloških i religijskih predložaka. Konkretno, ovo delo i njen javan i prominentan angažman na pripremama za ceremoniju ustoličenja novog viceregenta poslužiće kao neposredan povod za prvi ozbiljniji sukob sa crkvenom hijerarhijom, iz čega se može naslutiti da je deo klerika razumeo njenu subverzivnu poruku.

---

<sup>82</sup> Everett Ferguson. *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmann Publishing Co., 2003), 266.

<sup>83</sup> Electa Arenal, “Sor Juana’s Arch: Public Spectacle, Private Battle”, 181.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 183.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 181, 183.

### 3.3.2 „Prvi san“

Odličan primer sinteze antičkog i hrišćanskog intelektualnog nasleđa predstavlja filozofska poema „Prvi san”, prvi put objavljena u Sevilji, 1692. godine. Radi se o delu od 975 stihova koje je danas jedno od njenih najpoznatijih, ali i najtežih za tumačenje. Sadržaj poeme predstavlja opis sna, tačnije putovanje duše kroz svet snova, uz upotrebu brojni referenci iz antičke mitologije i poezije (naročito iz Ovidijevih „Metamorfoza“ i Danteovog „Pakla“), kao i prirodnih nauka i filozofije. Poema je veoma teška za prevođenje, jer Huana Ines u njoj koristi brojne igre reči, anagrame i konotacije koji su najčešće neprevodivi.

Prema tradicionalnim tumačenjima ovog dela, ono predstavlja imitaciju Gongorine pesme *Soledad* („Samoća“). Međutim, Oktavio Pas odbacuje ovakvo tumačenje tvrdeći da ono ima veze sa Gongorom tek po određenim formalnim karakteristikama, kao što su korišćenje latinizama, neologizama, komplikovane sintakse i referisanje na mitološke odrednice i aluzije. Umesto toga, on ovu poemu smešta u mnogo stariju literarnu tradiciju vizije u snu (lat. *visio in somnis*). Ona svoje začetke ima u antici<sup>86</sup>, bila je naročito popularna tokom srednjeg veka<sup>87</sup>, a do Huane Ines je stigla preko Kirhera i njegovih spisa čiji je uticaj jasno vidljiv kroz celo delo.<sup>88</sup> U 20. veku na interpretacije ovog specifičnog žanra mnogo su uticale psihonalitičke teorije, naročito jungovske, prema kojima je osnovna funkcija vizije u snu saznajna,<sup>89</sup> što se poklapa i sa osnovnim motivom poeme „Prvi san“.

Sadržaj „Prvog sna“ je, u najkraćim crtama sledeći: po nastupanju sna, duša se odvaja od tela koje time postaje „mrtvo za život i za smrt još živo“ (stih 203). Napustivši telo, duša

---

<sup>86</sup> Tipičan primer je Ciceronov opis Scipionova sna (lat. *Somnium Scipionis*) sadržan u delu O državi (lat. *De re publica*)

<sup>87</sup> Persida Lazarević di Giacomo, „Okviri južnoslovenskih vizija u snu”, *Croatia et Slavica Iadertina*, VIII/1 (2012): 120-121.

<sup>88</sup> Pored sadržaja poeme, koji je sav u kirherovskom duhu, Huana Ines na jednom mestu pominje i jedan od njegovih izuma, „magičnu svetiljku”, u 872. stihu.

<sup>89</sup> Persida Lazarević di Giacomo, „Okviri južnoslovenskih vizija u snu”: 119.



se kreće sublunarnim prostorom, između Zemlje i Meseca, dok joj se u daljini ukazuje vrhunac saznanja prikazan kao egipatska piramida. Penjući se po njoj, duša nastoji da dođe do samog vrha i ovlada svim znanjem, no to nije moguće – na kraju poeme pomalja se Sunce i snu dolazi kraj. Ovim delom Huana Ines kao da sumira sva svoja znanja i interesovanja. Stihovi sadrže deonice koje se tiču ljudske anatomije, muzike, antičke filozofije i prirodnih nauka, čime pesnikinja demonstrira svoje vanserijsko enciklopedijsko znanje, ovde vešto prilagođeno poetskoj formi. Istovremeno, verovatno nije slučajno da ovo, njeno najvrednije poetsko delo, za svoj predmet ima upravo traganje za znanjem, kao najveću strast Huane Ines.

Za feminističko čitanje ove poeme važna su odstupanja koja je moguće uočiti u odnosu na ostala dela unutar žanra *visio in somnis*. Najpre, ne postoji nikakav vodič koji u „Prvom snu“ vodi dušu na njenom putu, što je inače bitna i tipična karakteristika žanra.<sup>90</sup> Oktavio Pas dodaje da u poemi nema ni bilo kakvog demijurga, niti otkrovenja, već da je ovde u pitanju pojedinka – „pojedinačna duša koja se suočava sa univerzumom, što će kasnije, počevši sa romantizmom, predstavljati duhovnu osu zapadne poezije.“<sup>91</sup> Možda još značajnije, ne može ostati neprimećenim da u poslednjem stihu, i jedino na tom mestu, Huana Ines upotrebljava „ja“ uz prateći pridev u ženskom rodu, što ne ostavlja prostora sumnji da se ovde radi ne samo o samostalnom, već i o ženskom subjektu, što se u feminističkim tumačenjima poput onog Stefani Merim<sup>92</sup> – ali, interesantno, ne i u Pasovom<sup>93</sup> - tumači kao podrivanje muške premoći nad sferom intelektualnog, odnosno kao transgresivni prodor u muški zabran znanja. Indikativno je i da je reč koja prati zamenicu „ja“ u tom poslednjem stihu, pridev *despierta* – probuđena; prevodilac srpskog prevoda „Prvog sna“ sugeriše da je Huana Ines izabrala baš tu reč zbog sličnosti po

---

<sup>90</sup> Ibid., 120.

<sup>91</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 92.

<sup>92</sup> Stephanie Merrim, “Toward a Feminist Reading of Sor Juana Inés de la Cruz: Past, Present, and Future Directions in Sor Juana Criticism”, u *Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*, Stephanie Merrim, ur. (Detroit: Wayne State University Press, 1991), 21.

<sup>93</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 87.

zvuku sa šp. glagolom *desesperar* – očajavati,<sup>94</sup> što bi moglo predstavljati još jedan interesantan obrat na samom kraju poeme.

### 3.4 PROTOFEMINISTIČKI TEKSTOVI HUANE INES

Najveću pažnju feminističke historiografije privukli su, međutim, ne toliko tekstovi Huane Ines de la Cruz filozofske naravi, koliko poezija i pre svega dva polemička autobiografska teksta – “Duhovna samoodbrana” (šp. *Autodefensa espiritual*) iz 1681. godine i „Odgovor” (*Respuesta*) iz 1691. U nastavku rada osvrnuću se najpre na njenu satiričnu i sapfičku poeziju, zatim na nekoliko interesantnih poedinosti iz njene komedije „Obaveze jedne kuće” (šp. *Los empeños de una casa*) te konačno na pomenute autobiografske tekstove.

#### 3.4.1 POEZIJA, SATIRIČNA I SAPFIČKA

Iz 1680. godine datira jedna duhovita *redondilla*<sup>95</sup>, koja se danas najčešće navodi kao tipičan primer njene satirične poezije sa protofeminističkim elementima. Po početnim rečima prve strofe obično se navodi kao *Hombres necios* (na srpski prevedeno kao “Glupi muški”<sup>96</sup>), a njen podnaslov glasi „koja tvrdi da su neosnovani ukusi i rasuđivanja ljudi koji osuđuju kod žena ono za šta su sami krivi.”<sup>97</sup> Kroz ovu satiričnu pesmu ona oštro kritikuje muškarce, navodeći niz naizgled šaljivih primera preko kojih ilustruje dvostruki moral u odnosu prema ženama. Prekoreva ih što žene navode na zlo, uništavaju njihovu reputaciju, što su infantilni, prema ženama uvek nekorektni („nezahvalna – ne poda l’ se,

<sup>94</sup> Sor Huana Ines de la Cruz. *Prvi san*, preveo Kolja Mićević (Beograd: Mali vrt, 2012), 89.

<sup>95</sup> Redondilja je pesmička forma koja se sastoji od strofa od po četiri stiha, od kojih svaki ima po osam slogova.

<sup>96</sup> Sor Huana Ines de la Cruz. *Oslušni me očima*, preveo Branislav Prelević (Beograd: Paideia, 2007), 54.

<sup>97</sup> Ibid.

/ poda l' vam se - tad je laka"<sup>98</sup>). U jednoj strofi adresira problem prostitucije i seksualnog morala (stihovi 49-52), postavljajući sledeće pitanje:

„Ko li je za okrivljenja, ma imao loše dare: ta što greši tek za pare, il' platiša sagrešenja?" <sup>99</sup>	„O cuál es más de culpar, en aunque cualquiera mal haga: la que peca por la paga o el que paga por pecar?" <sup>100</sup>
--	--

Kako odmiču dinamični stihovi redondilje, postaje jasno da se iza britkog humora krije ne samo jed, već i jedna indikativna intervencija teološke naravi, koja je najočiglednija u poslednjoj strofi (stihovi 65-69):

„Tvrdim, u što sam zakleta, borba vam je u svađanju, u vašem je preklinjanju skup đavola, puti, sveta." <sup>101</sup>	„Bien con mucho armas fundo que lidia vuestra arrogancia pues en promesa e instancia juntáis diablo, carne y mundo." <sup>102</sup>
---	--

Tokom vekova su mišljenja teologa veoma varirala u pogledu učenja o prvobitnom grehu i Evinoj ulozi u njemu, sledstveno prema ženama uopšte. Od prvih vekova hrišćanstva postojali su autori čiji su stavovi bili neobično afirmativni za uslove patrijarhalnog poretka kakav je predstavljalo Rimsko carstvo, kao i oni čiji tekstovi otkrivaju gotovo histeričnu mizoginiju. Tokom srednjeg veka, odnos prema ženama, uopšteno govoreći, u sve se većoj meri oslanjao na ovu drugu, mizoginu tradiciju, što je kulminiralo veoma

---

<sup>98</sup> Ibid., 55.

<sup>99</sup> Ibid., 56.

<sup>100</sup> Zbog jasnoće, navodim i engleski prevod Alena S. Trublada (*Alan S. Trueblood*): "Or which is more to be blamed - / though both will have cause for chagrin: / the woman who sins for money / or the man who pays money to sin?" v. Sister Juana Ines de la Cruz, *A Sor Juana Anthology*, preveo Alan Trueblood (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 111.

<sup>101</sup> Sor Huana Ines de la Krus. *Oslušni me očima*, 56.

<sup>102</sup> U Trubládovom prevodu: "I well know what powerful arms / you wield in pressing for evil: / your arrogance is allied / with the world, the flesh, and the devil!" v. Sister Juana Ines de la Cruz, *A Sor Juana Anthology*, 112.

mračnim tekstom *Malleus maleficarum*, usvojenom od strane pape Inocenta VIII 1484. n.e. i korišćenom u svrhu verski motivisanih progona tokom nekoliko narednih vekova. Imajući taj kontekst u vidu, vidljivo je kako se Huana Ines svojim stihovima suprotstavlja tada duboko uvreženim i popularnim shvatanjima prema kojima postoji izravna povezanost između ženske telesnosti i đavolskog.

Iako nije prva koja je u hispanskim književnostima pisala na ovu temu,<sup>103</sup> redondilja *Hombres necios* imala je velikog odjeka i još su u 19. veku meksički pesnici pisali replike na nju.<sup>104</sup> Danas je upravo ta pesma jedna od njenih najčešće navođenih, a neki/e je smatraju i “nadahnutim manifestom ženskih prava”<sup>105</sup> – karakterizacija koja, kada se kontekst uzme u obzir, možda i nije preterana.

\* \* \*

Tokom 17. veka u evropskim je književnostima postojala tendencija ka apropijaciji petrarkizma u svrhu izražavanja istopolne naklonosti i afiniteta. Iako su danas možda daleko poznatiji primeri poezije u kojoj se izražava muško-muška naklonost poput one izražene u Mikelandelovim sonetima posvećenim Tomazu Kavalijeriju (*Tommaso Cavalieri*) ili Šekspirovih neimenovanom mladiću, Amanda Pael (*Amanda Powell*) u jednom svom eseju navodi da se u više evropskih književnosti mogu naći analogni primeri ljubavne poezije ženskog autorstva posvećene ženama, kao i u najmanje jednoj prekomorskoj koloniji, misleći pri poslednjem upravo na Novu Španiju i na poeziju Huane Ines.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Sor Huana Ines de la Krus. *Oslušni me očima*, 106.

<sup>104</sup> Ibid., 109-110.

<sup>105</sup> Daniel Altamiranda, “Juana Inés de la Cruz”, u *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-Critical Sourcebook*, David William Foster, ur., (Westport: Greenwood Press, 1994), 194.

<sup>106</sup> Amanda Powell, “Baroque Flair: Seventeenth-century European Sapphic Poetry,” *Humanist Studies & the Digital Age*, 1.1 (2011), <http://journal.oregondigital.org/hsda> (pristupljeno 16. 4. 2013.)

Tokom pet godina koje je Huana Ines provela na dvoru, viceregentkinja Leonor Kareto je bila njena pokroviteljica i zaštitnica; Kaljeha navodi da nije mogla ni trenutak da provede bez Huane Ines.<sup>107</sup> Pas pretpostavlja da Leonor mora da je bila opčinjena Huaninom lepotom, talentima, ali i činjenicom da je sva znanja i literarne veštine stekla potpuno sama.<sup>108</sup> Na posebnu bliskost i prijateljstvo između viceregentkinje i mlade Huane Ines osvrtni su se i sedamnaestovekovni autori, a spekulacije o prirodi njihovog odnosa nastavljaju se do danas. Tako pojedini od savremenih autora i autorki njihovo intimno prijateljstvo često tumače u kontekstu istopolnih platonskih odnosa karakterističnih za to doba. Pesme posvećene Leonori - koju Huana Ines u sonetima naziva Laurom, aludirajući na Petrarku - svedoče, ako ne o nečemu više, svakako o praćenju literarnih konvencija inspirisanih neoplatonizmom, uspostavljenih u italijanskoj renesansi, a čestih u evropskim književnostima baroka.<sup>109</sup>

Slične, premda još snažnije sentimente Huana Ines iskazuje u pesmama posvećenim viceregentkinji Mariji Luisi Manrike (*María Luisa Manrique*), koja je u Novoj Španiji boravila u vreme kada je Huana Ines već preuzela redovničke zavete. Huana Ines ju je u pesmama nazivala Lisi (*Lysi*) i oslovljavala različitim, maskulinim, dvorskim titulama poput „Adorado Dueño mio” (“moj obožavani Gospodaru”), „divino Dueño” (“božanski Gospodaru”), „hermoso Dueño” (“prelepi Gospodaru”), „mi dons” (“moj Gospodaru”), smeštajući tako ovu poeziju u tradiciju srednjevekovnog dvorskog pesništva.<sup>110</sup> Takva je, recimo, pesma koja se po početnom stihu navodi kao *Divina Lysi mía* („Moja božanska Lisi“)<sup>111</sup>, a koja predstavlja tipičan primer sapfičke poezije Huane Ines. Kako do sada na srpskom nije objavljen prevod ove pesme (jedina na srpskom objavljena zbirka njene

---

<sup>107</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 89.

<sup>108</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 90.

<sup>109</sup> Ibid.

<sup>110</sup> Ibid., 156.

<sup>111</sup> Sor Juana Ines de la Cruz, *Sor Juana's Love Poems*, preveli Jaime Manrique i Joan Larkin (Madison: The University of Wisconsin Press, 1997), 17.

poezije, „Oslušni me očima“, ne sadrži nijednu od njenih sapfičkih pesama), navodim i engleski prevod Alena Trublada (*Alan Trueblood*)<sup>112</sup>.

<p>„Divina Lysi mía: perdona si me atrevo a llamarte así, cuando aun de ser tuya el nombre no merezco.</p>	<p>„My divine Lysis: do forgive my daring, if so I address you, unworthy though I am to be known as yours.</p>
<p>A esto, no osadía es llamarte así, puesto que a ti te sobran rayos, si en mí pudiera haber atrevimientos.</p>	<p>I cannot think it bold to call you so, well knowing you've ample thunderbolts to shatter any overweening of mine.</p>
<p>Error es de la lengua, que lo que dice imperio del dueño, en el dominio, parezcan posesiones en el siervo.</p>	<p>It's the tongue that misspeaks when what is called dominion I mean, the master's rule is made to seem possession by the slave.</p>
<p>Mi rey, dice el vasallo; mi cárcel, dice el preso; y el más humilde esclavo, sin agraviarlo, llama suyo al dueño.</p>	<p>The vassal says: my king; my prison, the convict says; and any humble slave will call the master his without offense.</p>
<p>Así, cuando yo mía te llamo, no pretendo que juzguen que eres mía, sino sólo que yo ser tuya quiero.</p>	<p>Thus, when I call you mine, it's not that I expect you'll be considered such only that I hope I may be yours.</p>
<p>Yo te vi; pero basta: que a publicar incendios</p>	<p>I saw you-need more be said? To broadcast a fire,</p>

---

<sup>112</sup> Sister Juana Ines de la Cruz, *A Sor Juana Anthology*, 41.

basta apuntar la causa,  
sin añadir la culpa del efecto.

telling the cause suffices  
no need to apportion blame for the effect.

Que mirarte tan alta,  
no impide a mi denuedo;  
que no hay deidad segura  
al altivo volar del pensamiento.

Seeing you so exalted  
does not prevent my daring;  
no god is ever secure  
against the lofty flight of human thought.

Y aunque otras más merezcan,  
en distancia del cielo  
lo mismo dista el valle  
más humilde que el monte más soberbio,

There are women more deserving,  
yet in distance from heaven  
the humblest of valleys  
seems no farther than the highest peak.

En fin, yo de adorarte  
el delito confieso;  
si quieres castigarme,  
este mismo castigo será premio.“

In sum, I must admit  
to the crime of adoring you;  
should you wish to punish me,  
the very punishment will be reward.“

Od objavljivanja Pasove autoritativne biografije Huane Ines, kroz noviju literaturu se provlači ideja o njenom lezbejstvu, a ima i zanimljivih imputacija da je Pas iz političkih i ideoloških razloga svojim tumačenjima od Huane Ines pokušao da konstruiše meksičku Sapfo.<sup>113</sup> Tumačenja ovih dela i pokušaji autobiografskih interpretacija nesumnjivo će ostati dvojaki – jedni/e će ih smatrati literarnom konvencijom, drugi/e rano modernim primerom lezbejske ljubavi, ovisno o stajalištu interpretatora i interpretatorki.

Ipak, poredeći Huanu Ines sa njenim imenjacom, Jovanom od Krsta (*Juan de la Cruz*), znamenitim piscem delâ o mističnoj ljubavi i sjedinjavanju čoveka i Hrista (delâ koja su poslednjih decenija takođe čitana u homoerotskom ključu)<sup>114</sup>, Haime Manrike (*Jaime*

<sup>113</sup> Sor Huana Ines de la Krus. *Oslušni me* očima, 16.

<sup>114</sup> Toby Johnson, “Dark Night of the Soul”. [www.tobyjohnson.com/darknight.html](http://www.tobyjohnson.com/darknight.html) (pristupljeno 16. 4. 2013.)

*Manrique*) konstatuje kako je intenzitet emocija o kojima piše Jovan od Krsta nalik onome sa kojim Huana Ines piše (o) ženama, videći u njima transgresivnu, *gender bending* seksualnost, “izraz kompleksne i ambivalentne moderne psihe”<sup>115</sup>, dok Amanda Pael konstatuje da Huanina ljubavna poezija prelazi granice prijateljskog i ulazi u područje erotskog<sup>116</sup>, istovremeno upozoravajući da se treba kloniti simplističkih zaključaka o njenoj seksualnoj orijentaciji, već da je uputnije postaviti pitanje motivacije za preuzimanje onovremenog erotskog jezika svojstvenog *mainstream* tradiciji lirske poezije kakvu su muškarci pisali ženama (kao i muškarcima) - stvarnim, često imaginarnim.<sup>117</sup> Njen zaključak je da je sapfička poezija po petrarkističkom modelu baroknim pesnikinjama omogućila diskurs ujednačavanja (eng. *equalizing discourse*), pružajući „dostojanstvo [...] intelektualno i afektivno ravnopravnim subjektima, govornici i njenoj ženskoj adresantkinji,”<sup>118</sup> drugim rečima, da je – bez obzira na lirski iskaz - u pitanju pre svega politički čin aproprijacije prava na ravnopravan status, dok se o eventualnom očitovanju istopolnih romantičnih ili erotskih sentimentata u realnom životu može samo nagađati.

### 3.4.2 KOMEDIJA „OBAVEZE JEDNE KUĆE“

Iz rodne perspektive, komedija *Los empeños de una casa* (*Obaveze jedne kuće*), premijerno izvedena u oktobru 1683. godine,<sup>119</sup> interesantna je zbog snažnih ženskih likova koje karakteriše jaka volja i samostalnost. Smatra se da je naročito u gradnju jednog od najvažnijih ženskih likova ove drame, Gospe Leonor (*Doña Leonor*), Huana Ines unela dosta autobiografskih elemenata, prikazujući je kao ženu snažne volje, predanu učenju i intelektualnim aktivnostima. Slično Huani Ines, i Leonor je prikazana

---

<sup>115</sup> Sor Juana Ines de la Cruz, *Sor Juana's Love Poems*, 10-11.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 156.

<sup>117</sup> *Ibid.*, 155.

<sup>118</sup> Amanda Powell, “Baroque Flair: Seventeenth-century European Sapphic Poetry,” 161.

<sup>119</sup> Guillermo Schmidhuber de la Mora, *The Three Secular Plays of Sor Juana Inés de la Cruz*, preveo Shelby G. Thacker (Lexington: The University Press of Kentucky, 2000), 26.



kao relativno skromnog porekla, odrasla bez jednog roditelja (za razliku od Huane Ines, bez majke).

Međutim, iz rodne perspektive, dramu veoma zanimljivom čini i lik *gracioso*<sup>120</sup> Kastanjo (*Castaño*), koji predstavlja primer *drag*-a, atipičan za špansku komediografiju tog perioda. Naime, u komedijama Zlatnog doba španskog pozorišta prikazi travestije su bili česti i po pravilu u mizoginoj funkciji. Prema Kristoferu Brajanu Vajmeru (*Christopher Brian Weimer*), žene koje bi preuzele muške uloge dobile bi na dramatskom značaju, dok bi muškarci redovno postajali predmetom poruge.<sup>121</sup> Nadalje, dok je ženskim likovima bilo lako da se uigraju u muške i, prizivajući „unutarnji maskulinitet”, vešto glume muškarce, muški likovi bi glumeći ženske redovno izgledali nespretno i nesposobno da prikriju svoje, tipično muško, držanje od kojega ne mogu da pobegnu. Drugim rečima, komični efekat sastojao se u tome što muškarci *qua* muškarci ne poseduju nikakav „unutarnji feminitet” zahvaljujući kome bi mogli efektno da glume žene<sup>122</sup> te u takvim pokušajima oni nužno izgledaju nespretno, nezgrapno i ridikulozno.

Intervencija Huane Ines u ovoj drami je zanimljiva. Iako već sâm *drag* može predstavljati sredstvo podrivanja očekivanih rodni normi, Kastanjo u trećem činu izgovara i monolog koji predstavlja nedvosmislenu društvenu kritiku, tek blago prikrivenu dramskom formom i njenim konvencijama. Poslat od strane svog gospodara, Don Karlosa, da u tajnosti, preodeven u ženu, ocu voljene Leonor prenese važnu poruku koja bi objasnila komplikovan zaplet prouzrokovan serijom malicioznih intriga drugih likova iz prethodna dva čina, Kastanjo se najpre pred publikom presvlači u ženu (što je postupak neobičan za dramaturgiju tok perioda) i preuzima ženski identitet, uključujući i obraćanje samom/samoj sebi u ženskom rodu. Tokom preodevanja komentariše rodne uloge i ponašanje koje muškarci očekuju od žena, njihov izgled i manire, čime se ističe

---

<sup>120</sup> U španskoj drami Zlatnog doba, *gracioso* je maskirana komična figura, nalik harlekinu, prenaplašenih osobina kao što su kukavičluk ili brbljivost.

<sup>121</sup> Christopher Brian Weimer, “Sor Juana as Feminist Playwright,” *Latin American Theatre Review*, Vol. 25. No. 1 (1992): 92.

<sup>122</sup> Ibid.

superficijalnost rodnih konstrukata.<sup>123</sup> Tokom monologa dva puta se direktno obraća ženama u publici, što Vajmer smatra još jednim elementom feminističkog diskursa ove drame, neuobičajenim za dramska dela tog perioda.<sup>124</sup>

### 3.4.3 “DUHOVNA SAMOODBRANA”

Najverovatnije 1681. ili 1682. piše tekst koji se danas najčešće navodi kao *Autodefensa espiritual* („Duhovna samoodbrana”), značajan zbog važnog autobiografskog materijala i svog profeminističkog karaktera. Tekst je otkriven tek 1980. godine, kada ga je u jednoj biblioteci u Monterreju (*Monterrey*) otkrio meksički istoričar, pisac i katolički sveštenik Aurelijano Tapija Mendes (*Aureliano Tapia Méndez*). *Duhovna samoodbrana* predstavlja polemično pismo kojim Huana Ines odgovara na kritike svog ispovednika i duhovnika, oca Antonija Nunjesa de Mirande (*Antonio Núñez de Miranda*), najverovatnije isprovocirane njenom prominentnom javnom ulogom u organizovanju svečanosti inauguracije viceregenta de la Laguna 1680. godine i pratećim tekstom pesme „Alegorijski Neptun”, o čemu je bilo reči ranije. Nunjes je bio čovek izrazito strogih, konzervativnih stavova i za Huanina intelektualna stremljenja imao je samo reči kritike, držeći da je, prema rečima Amande Pael i Elekte Arenal, „upotreba razuma isključivo maskulina privilegija”<sup>125</sup>. Na njegove zamerke zbog svetovnih preokupacija, Huana Ines upućuje oštar odgovor koji je, dugoročno gledano, ozbiljno narušio njene odnose sa crkvenom hijerarhijom, iako nije bilo odmah očigledno do koje mere. Naime, treba zapamtiti da je tokom ovog perioda Huana Ines uživala nesebičnu podršku vicekraljevskog dvora, kao i uticajnih dvorjana i dvorjanki na kraljevskom dvoru u Madridu, zahvaljujući kojima je mogla da se prema sebi neposredno pretpostavljenima u crkvenoj hijerarhiji odnosi bez očekivanog strahopoštovanja. Ovo pismo pokazuje upravo takav stav, lišen skrušenosti.

---

<sup>123</sup> Ibid., 94-95.

<sup>124</sup> Ibid., 96.

<sup>125</sup> Electa Arenal i Amanda Powell, “A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695),” 70.

Antonio Nunjes i Huana Ines upoznali su se tokom njenog boravka na dvoru u Meksiku Sitiiju, budući da je Nunjes, pored drugih funkcija, služio i kao ispovednik vicekraljevske porodice te tako često boravio na dvoru. Ovaj uticajan čovek u to je vreme bio rektor Kolegija svetog Petra i Pavla, profesor teologije i filozofije i cenzor Inkvizijskog Tribunala, a u dužnost mu je spadala i duhovna briga o ženskim samostanima u Meksiko Sitiiju. Poznato je da je upravo on, kao i u slučaju brojnih drugih redovnica, obezbedio značajnu svotu novca koja je Huani Ines bila potrebna kao miraz za ulazak u samostan (iako ona to, u polemičkom žaru, u samom pismu opovrgava). Drugi se izvori, takođe, osvrću na podršku koju je Nunjes pružao Huani Ines, pomažući oko njenog obrazovanja i pružajući podstrek za njen ulazak u samostan. Kako Pas prenosi, Ovijedova biografija Nunjesa sadrži značajan odlomak o njihovom odnosu, u kome je Nunjes okarakterisan kao brižna, očinska figura, a Huana Ines kao umišljena, arogantna nezahvalnica koja je okrenula leđa svom duhovniku i dobronamernom zaštitniku.<sup>126</sup> Sve do otkrića *Duhovne samoodbrane* verovalo se da je Huana Ines u konfrontaciju sa crkvenim strukturama došla tek iza 1690. godine, međutim ovo pismo dokazuje da je polemika počela celu deceniju ranije, odnosno da je do razlaza sa Nunjesom (i strukturama koje je predstavljao) došlo već 1680. godine, u vreme kada se Huana Ines osećala dovoljno zaštićenom od strane vicekraljevske porodice.

U prvom delu pisma, u sebi (ali i baroku uopšte) svojstvenom kitnjastom stilu, dugačkih i uvijenih rečenica, sa tonom čija preterana ljubaznost kao da se neprekidno održava na ivici sarkazma, Huana Ines odbija kritike zbog pisanja svetovne poezije, objašnjavajući kako je sve što je napisala zapravo bilo po porudžbini te kako nikako nije mogla da odbije višestruko ponavljane zahteve i molbe za svojim stihovima. Za sebe tvrdi da je oduvek osećala prirodnu odbojnost prema pisanju, ali da nije mogla da ide protiv dara kojim ju je, kako se izrazila, „protiv volje Njegove Svetosti obdarilo nebo”. Nakon pružanja takvih obrazloženja prelazi na odbranu svog bavljenja naukom. Napisavši kako razume zašto žene ne mogu da se obrazuju u javnim školama („zbog prilike da se zbliže sa muškarcima i da bi to bio razlog da se javnom sudu izlože javne škole”), objašnjava

---

<sup>126</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 108-109.

kako je celokupno njeno obrazovanje bilo privatno te da za to nikako ne može biti osuđivana:

*„...ali privatno učenje, ko je to ženama zabranio? Zar nemaju razumnu dušu kao i muškarci? Pa zašto onda ne bi uživala u povlastici obrazovanja zajedno sa njima? Zar njena duša nije kadra za isto onoliko Božje milosti i slave kao i vaša? Pa zašto onda ne bi bila kadra i da primi toliko znanja i nauke, jer je to manja stvar? Koje Božje otkrovenje, koja odluka Crkve, koji nalog razuma je za nas sačinio tako strog zakon?”<sup>127</sup>*

U nastavku brani proučavanje antičke filozofije („Jer, koji hrišćanin se ne postidi svoga besa kada vidi strpljenje jednog paganina Sokrata? Ko bi mogao biti častohlepan videvši skromnost cinika Diogena? Ko ne hvali Boga u Aristotelovoj inteligenciji?”), navodi nekoliko katoličkih svetica koje su bile poznate po svojoj učenosti (sv. Katalinu<sup>128</sup>, sv. Gertrudu<sup>129</sup>, sv. Paulu<sup>130</sup>) i u vezi sa njima postavlja pitanje: “Zašto je onda kod mene loše ono što je kod svih njih bilo dobro? Zar samo meni knjige smetaju da se spasem?” Ovi jedova biografija Nunjesa, kao što je već pomenuto, beleži njegovo razočaranje postupcima Huane Ines, a najpre njenom odlučnošću da se, pored redovničkog života, svesrdno bavi poslovima nesvojstvenim i neprikladnim za jednu monahinju, suprotno njegovim posve drugačijim očekivanjima. Na jednom mestu u pismu Huana Ines citira Nunjesov navod: „Pa, zbog čega taj jad kod Vaše Svetlosti, zašto kažete ‘da ste znali da ću ja pisati stihove ne biste me zamonašili, nego udali?’” Njen greh bila je rodna

---

<sup>127</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pismo Antoniju Nunjesu iz Družbe Isusove*, prevela Aleksandra Mančić Milić. *ProFemina* br. 4 (1994): 106.

<sup>128</sup> Varijanta imena svete Katarine; u ovom kontekstu verovatno se odnosi na Katarinu iz Aleksandrije, 4. v.

<sup>129</sup> Gertruda iz Helfte, benediktinska mističarka iz 13. veka, jedno od najznačajnijih imena srednjevekovne nemačke mistike.

<sup>130</sup> Učena redovnica iz 4/5. veka, imućnog paganskog porekla.

transgresija. Znala je kakva su očekivanja spram obične redovnice, ali nije imala nameru da se u njih uklopi:

*„Zašto bi bilo loše to što sam vreme koje je trebalo da provedem kraj rešetke pričajući koještarije ili u nekoj ćeliji ogovarajući sve što se dešava u kući i izvan nje, ili svađajući se sa nekom drugom, ili grdeći nesrećnu služavku, ili bludeći svetom u mislima, utrošila na učenje?”<sup>131</sup>*

U nastavku postavlja i jedno pitanje koje u vreme Inkvizicije nije bilo lako otvoreno postaviti:

*„Zar sam možda jeretik? A kada bih to i bila, zar bih morala da budem svetica, po svaku cenu? Kamo sreće da je i svetost nešto što se može narediti, jer tako bih je imala van svake sumnje; ali ja smatram da se u to ubeđuje, a ne naređuje, a ako se naređuje, bilo je Prelata koji bi to već činili; ali spoljašnje zapovedi i sile, ako su umerene i oprezne, čine ljude suzdržanim i skromnim, a ako su prevelike, čine ih očajnicima; ali svece samo Božja milost i pomoć umeju da stvore.”<sup>132</sup>*

Izravnim pitanjima koja pri kraju pisma postavlja Nunjesu, nakon svih kontraargumenata, kao da sugeriše da su Nunjesove inicijalne zamerke bile tek puki izgovor, a da se u pozadini celog sukoba krije nešto drugo:

*„Na čemu se dakle zasniva ta ljutnja? Na čemu to što me iznosite na zao glas? Na čemu to što me predstavljate kao*

---

<sup>131</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pismo Antoniju Nunjesu iz Družbe Isusove*, 106

<sup>132</sup> *Ibid.*, 107.

*sablažnjivu pred svima? Zamaram li je Vašu Svetost nečime? Jesam li od vas tražila nekakvu pomoć u svojim nevoljama? Ili sam vam smetala nekom drugom svojom nevoljom, duhovnom ili svetovnom?”<sup>133</sup>*

Naposletku, što je moralo biti protumačeno kao vrhunac drskosti, Huana Ines traži Njegovu Svetlost da joj više ne bude ispovednik, u karakteristično dugačkoj rečenici isprepletenoj anakolutima, koju navodim u celini:

*„I tako molim Vašu svetost da, ako vam nije milo i ako više ne želite da mi činite usluge ispovednika (jer je to dobrovoljno) nemojte me se ni setiti, jer premda će mi biti veoma žao zbog takvog gubitka, nikada neću moći da se požalim, jer će Bog koji me je odgajio i iskupio, i koji je toliko milosrdan prema meni, obezbediti leka mojoj duši koja se nada da se u toj dobroti neće izgubiti, makar i nemala Vašu Svetlost da je vodi, jer za nebo On pravi mnoge ključeve i nije se ograničio na samo jednu naredbu, nego u njemu ima beskrajno mnogo boravišta za različite naravi, i na svetu ima mnogo teologa, a kada ih i ne bi bilo dovoljno, više se u želji nego u znanju sastoji spasenje, i to će pre biti do mene nego do ispovednika.”*

Ovim svojevrsnim otpuštanjem, Huana Ines se direktno suprotstavila temeljnoj patrijarhalnoj ideji o ženi kao svojini muškarca sa kojom je on vlastan da postupa prema sopstvenom nahodanju. Na osnovu svega što znamo, Nunjes je u svojstvu Huaninog duhovnog oca polagao pravo na odlučivanje u ključnim momentima njenog dotadašnjeg života, ali ulaskom u samostan i uživajući protekciju viceregentskog para, ona je uspela da stvori prostor lične autonomije, doduše, kako će se videti iz nastavka, na jedno vrlo ograničeno vreme.

---

<sup>133</sup> Ibid., 108.

Nije poznato da se njena prepiska sa Nunjesom dalje odvijala. Tokom 1680-ih Huana Ines stvara brojna dela, pretežno sekularnog karaktera, uživajući punu podršku viceregentske porodice markiza de la Laguna, ostavljajući Nunjesove kritike po strani. Tokom ovog perioda objavljuje najveći broj dela o kojima je i do sada bilo reči, kao i drame *Los empeños de una casa* (*Obaveze jedne kuće*, 1683.) i *Amor es más laberinto* (*Ljubav je veći lavirint*, 1689.), a deceniju završava trijumfalno - objavljivanjem prve velike zbirke svoje poezije, *Inundación castálida*, u Madridu, 1689. godine. Ipak, ne može se reći da je bila posve nehajna pred opasnostima kritika i pritisaka koje su dolazile od strane određenih crkvenih krugova: u predgovoru za *Inundación castálida* nalazi potrebnim da objasni kako su stihovi sadržani u zbirci proizvod slobodnog vremena i kako pisanje ni na koji način nije omelo njene redovničke dužnosti i obaveze - pravdanje koje ukazuje da je bila svesna kontroverze oko njene literarne delatnosti koja je, iako prigušena, evidentno trajala tokom cele te decenije.<sup>134</sup> Sem toga, dosta govori i činjenica da je *Inundación castálida* objavljenja u Španiji, a ne u Meksiku: pod uticajem meksičkog nadbiskupa Agijar i Seihasa, o kome će više reči biti kasnije, crkvena cenzura je u Novoj Španiji bila mnogo rigidnija nego u samoj matici.<sup>135</sup>

#### 3.4.4 „Odgovor sestri Filoteji de la Krus”

Do tada pritajeni crkveni pritisci na Huanu Ines pretvorili su se 1690. godine u svojevrsnu aferu. Naime, te godine se u javnosti pojavio jedan teološki spis Huane Ines, kasnije nazvan *Carta atenagórica* (srp. „Pismo dostojno mudrosti boginje Atene“), u kome je kritikovala jedno hristološko učenje tada poznatog portugalskog isusovačkog teologa Antonija de Vijerije (*Antonio de Vieria*), koje je izneo u propovedi četrdeset godina ranije, 1650. u Lisabonu. I Vijerijina propoved i kritika Huane Ines predstavljaju

---

<sup>134</sup> Frederick Luciani. *Literary Self-fashioning in Sor Juana Inés de la Cruz* (Cranbury: Rosemont Publishing & Printing Corp., 2004), 28.

<sup>135</sup> Dorothy Schons, “Some Obscure Points in the Life of Sor Juana Inés de la Cruz”, u *Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*, Stephanie Merrim, ur., 49.

retorske rasprave na temu različitih manifestacija Hristove ljubavi u danima neposredno pred njegovu smrt - kako Pas piše, „s sofistika nepovezana sa pravom filozofijom“.<sup>136</sup>

Objavljivanje ovog teološkog traktata pratio je niz neobičnih okolnosti. Naime, kao prolog tekstu *Carta atenagórica* objavljeno je i prateće pismo časne sestre Filoteje de la Krus, pamflet u kome se s jedne strane hvale učenost i teološko rasuđivanje koje je Huana Ines demonstrirala u *Carta atenagórica*, a sa druge kritikuju njena intelektualna interesovanja, naročito bavljenje svetovnim naukama umesto redovničke vokacije. Kontradikcija postoji i sa strane Huane Ines: u početnim redovima svog „Odgovora“ izražava neizmernu zahvalnost što je spis štampan<sup>137</sup>, dok nekoliko stranica kasnije navodi kako je tekst *Carta atenagórica* objavljen bez njenog znanja<sup>138</sup> (isto ponavlja i pred kraj „Odgovora“<sup>139</sup>). Dodatan zaplet predstavlja identitet same sestre Filoteje de la Krus. Naime, već se u to vreme znalo da nije reč ni o kakvoj redovnici, već o pseudonimu iza kojeg se krio Manuel Fernandes de Santa Krus (*Manuel Fernandez de Santa Cruz*), biskup meksičkog grada Puebla.

Oktavio Pas neobične okolnosti iz 1690. godine tumači neoprežnošću Huane Ines, koja se nehотиčno našla usred spora između dvojice uticajnih klerika, Manuela Fernandesa iz Pueble, koji je inače bio njen prijatelj, i Fransiska de Agijar i Seihasa (*Francisco de Aguiar y Seijas*), moćnog nadbiskupa Nove Španije, čoveka vrlo strogih i konzervativnih shvatanja<sup>140</sup>, a uz to i ličnog prijatelja portugalskog teologa de Vijerije, čije učenje je Huana Ines pobijala. S obzirom na to da je Vijerija bio isusovac, baš kao i nadbiskup Agijar i Seihas te da su isusovci imali presudnu reč u delovanju Inkvizicije u Meksiku<sup>141</sup>, jasno je koliko je rizično bilo istupanje Huane Ines.

---

<sup>136</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 392.

<sup>137</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 35.

<sup>138</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>139</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>140</sup> Dorothy Schons, “Some Obscure Points in the Life of Sor Juana Inés de la Cruz”, 48.

<sup>141</sup> *Ibid.*, 51.



U proleće 1691. godine objavljuje svoj „Odgovor sestri Filoteji de la Krus” (šp. *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*), tekst koji je okarakterisan kao „jedinstven dokument u istoriji hispanске kulture.“<sup>142</sup> Upravo ovaj tekst, pominjan u ranijim poglavljima ovog rada, predstavlja pojedinačno najznačajniji primarni izvor podataka o životu Huane Ines. Veoma je značajan i za feminističke studije, jer predstavlja *apologia pro vita sua* uz pozivanje na prepoznatljivo profeminističku argumentaciju. U pojedinim segmentima nalikuje „Duhovnoj samoodbrani“ iz 1680. godine, s tom razlikom što je „Odgovor“ znatno obimniji i stilski veštije napisan, sa manje afekta i sa razrađenijom argumentacijom.

Nakon uvodnih pasusa zahvale sestri Filoteji (odnosno, biskupu Manuelu Fernandesu), sledi autobiografski deo u kome piše, pre svega, o svom stremljenju ka znanju koje je imala od najranijeg detinjstva. Upravo taj deo je jedini izvor za većinu biografskih detalja iznetih u ovom radu. Svoju nezajažljivu potrebu za učenjem („...čitala sam i čitala, učila i učila, i jedini učitelj su mi bile same knjige“<sup>143</sup>) opravdava time što je kao krajnji cilj imala izučavanje teologije, a što, prema njenom objašnjenju, ne bi bilo moguće bez prethodnog poznavanja ostalih nauka, među kojima navodi logiku, retoriku, fiziku, aritmetiku, geometriju, arhitekturu, umetnost, istoriju, pravo, muziku i astrologiju,<sup>144</sup> navodeći versko opravdanje za izučavanje svake od ovih sekularnih znanosti. Recimo, poznavanje prava je neophodno za razumevanje biblijskih knjiga zakona, fizika za rasuđivanje o prirodi biblijskih čuda, aritmetika za razumevanje simbolike numeričkih referenci u Svetom pismu i sl. Kada se zna da su njene intelektualne preokupacije bile prevashodno sekularne, a da je od svega što je napisala, tek jedan traktat neposredno teološke prirode, drugim rečima, da joj teologija nije bila jedan od prioriteta, ova argumentacija deluje tek kao vešto opravdanje kome zvanična Crkva ne bi imala šta da prigovori. U istom tonu obrazlaže i višestranost svojih interesovanja i bavljenje tako

---

<sup>142</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 16.

<sup>143</sup> Ibid., 42.

<sup>144</sup> Ibid., *Pisma o ženi*, 43-44.

brojnim i naizgled različitim naukama, tvrdeći kako su sve međusobno povezane, uz pozivanje na autoritet ranije pominjanog Atanazija Kirhera:

„... i ja bih želela da sve ubedim svojim iskustvom da te stvari ne samo što ne smetaju, nego se i međusobno pomažu, osvetljavajući se međusobno i otvarajući put jedne drugima, kroz raznoličnost i skrivene beočuge – jer za taj univerzalni lanac ih je stvorila mudrost njihovog Tvorca – tako da se čini da jedne drugima odgovaraju i da su povezane u divnom spoju i skladu. To je lanac koji su stari zamišljali kako izlazi iz Jupiterovih usta, gde su visile sve stvari spojene u lance jedne za druge. To pokazuje Atanazije Kirher u svojoj neobičnoj knjizi *De Magnete*. Sve stvari potiču od Boga, koji je istovremeno središte i obod iz kojeg potiču i gde se završavaju sve stvorene linije.“<sup>145</sup>

Interesantan je i njen opis situacije koja je nastala jednom prilikom kada joj je pretpostavljena igumanija naredila da prestane da se bavi učenjem. Iako se privremeno odrekla knjiga, nastavila je da uči iz svega što ju je okruživalo, služeći se i najtrivijalnijim svakodnevnim pojavama kao inspiracijom:

„...učila sam iz svih stvari koje je Bog stvorio, one su mi služile kao pismo, a kao knjiga čitava mašinerija vasiona. Nije bilo ničega što bih videla, a da o tome nisam mislila; ničega što bih čula, a da o tome ne promislil, čak i o najsitnijim i najmaterijalnijim stvarima; jer pošto nema stvorenja, ma kako ono nisko bilo, u kojem se ne prepoznaje ono *me fecit Deus*<sup>146</sup>, nema nijednog pred kojim

---

<sup>145</sup> Ibid., 45.

<sup>146</sup> lat. „Bog me je stvorio“

se razum ne bi začudio, ako se o njemu misli kako treba.“<sup>147</sup>

U narednih nekoliko pasusa opisuje niz takvih scena iz svakodnevnog života: posmatranje tavanice njene sobe navelo ju je na razmišljanje o geometrijskim linijama, njihovom sečenju u prostoru i optičkim varkama; prizor dveju devojčica kako se igraju čigrom inspirisao ju je da napravi jednostavan eksperiment kako bi proverila kretanje takvih objekata, da li je ono kružno ili spiralno, i slično. Navela je da je za nju posebno inspirativan bio rad u kuhinji, u kojoj je mnogo toga naučila mimo kuvanja, duhovito zaključujući: „Da je Aristotel kuvao, mnogo bi više napisao.“<sup>148</sup>

Slično kao u „Duhovnoj samoodbrani“, i u ovom tekstu se Huana Ines poziva na slavne prethodnice<sup>149</sup>, žene od kojih su neke bile poznate kao učenjakinje, a druge kao političarke i vladarke, kako bi pokazala da to što je žena ne bi smelo da se uzima kao izgovor za kritikovanje njenih naučnih i književnih preokupacija. Najpre se osvrće na znamenite žene iz starozavetnih priča, Deboru<sup>150</sup>, kraljicu od Sabe<sup>151</sup>, Avigeju<sup>152</sup>, Jezdru<sup>153</sup>, Ravu<sup>154</sup> i Anu<sup>155</sup>; zatim na čuvene paganke, Sibile<sup>156</sup>, Minervu<sup>157</sup>, Polu

---

<sup>147</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 52-53.

<sup>148</sup> Ibid., 54.

<sup>149</sup> Ibid., 55-56.

<sup>150</sup> Starozavetna proročica, ratnica i sutkinja; priča o njoj zabeležena je u Knjizi o sudijama, glave 4 i 5.

<sup>151</sup> Legendarna vladarka, pomenuta u 10. poglavlju 1. Knjige o carevima.

<sup>152</sup> Mudra žena pomenuta u 1. knjizi Samuilovoj, poglavlje 25.

<sup>153</sup> Persijska carica jevrejskog porekla, heroína kojoj je posvećena starozavetna Knjiga o Jezdri.

<sup>154</sup> Paganka i prostitutka koja je spasila dvojicu jevrejskih uhoda, iz Knjige Isusa Navina, 2. poglavlje. Pomenuta i u poslanici Jevrejima apostola Pavla, 11:31, kao primer iskrene vere.

<sup>155</sup> Od nekoliko biblijskih Ana, ovde se misli na majku starozavetnog heroja Samuila, iz 1. knjige Samuilove, 1. poglavlje.

<sup>156</sup> Opšti naziv za antičke proročice, pre sve grčke i rimske, od kojih su najpoznatije one iz Delfa i Kume. Isidor Seviljski ih je smatrao proročicama Hristove inkarnacije.

<sup>157</sup> Italsko božanstvo mudrosti, ali i ratničke veštine, kasnije izjednačeno sa grčkom Atenom.

Argentariju<sup>158</sup>, neimenovanu kći proroka Tiresije<sup>159</sup>, Senobiju<sup>160</sup>, Areteju<sup>161</sup>, Nikostratu<sup>162</sup>, Aspaziju<sup>163</sup>, Hipasiju<sup>164</sup>, Leonciju<sup>165</sup>, Juciju, Korinu<sup>166</sup>, Korneliju<sup>167</sup>. Potom prelazi na čuvene žene hrišćanskog sveta, svete, ali i svetovne žene bez religijske vokacije, Katarinu<sup>168</sup>, Gertrudu<sup>169</sup>, Paulu<sup>170</sup>, Blesilu, Eustohiju<sup>171</sup>, Fabiolu<sup>172</sup>, Probu Falkoniju<sup>173</sup>, Isabel<sup>174</sup>, Kristinu Aleksandru<sup>175</sup>, vojvotkinju od Avejra<sup>176</sup> i groficu od

---

<sup>158</sup> Supruga rimskog pisca Lukana, 1. v. n.e.; u “Odgovoru” joj Huana Ines pripisuje ulogu u pisanju njegovog epa “Farsalija”, za šta nema indicija u drugim izvorima.

<sup>159</sup> Odnosi se na Manto koju pominje rimski pisac Ovidije u *Metamorfozama* VI, 157.

<sup>160</sup> Buntovna kraljica Palmire koja je u drugoj polovini 3. v. n.e. ratovala sa Rimom.

<sup>161</sup> Kći filozofa Aristipa iz Kirene i majka filozofa Aristipa Mlađeg, 5/4. v. p. n.e..

<sup>162</sup> Prema Etimologijama Isidora Seviljskog, žena koja je modifikovala grčki alfabet i uvela ga u Italiju.

<sup>163</sup> Čuvena Atinjanka, bliska atinskom državniku Periklu, 5. v. p. n.e.

<sup>164</sup> Hipatija, filozofkinja iz Aleksandrije, tragično stradala u linču koji podstrekla grupa fanatičnih monaha, 4/5. v. n.e.

<sup>165</sup> Najverovatnije se odnosi na vizantsku caricu Leonciju, suprugu cara Foke, 6./7. vek n.e.

<sup>166</sup> Grčka pesnikinja iz Tanagre u Beotiji, najverovatnije iz 6. v. p.n.e. Njena dela nisu sačuvana.

<sup>167</sup> Majka rimskih plebejskih reformatora, Tiberija i Gaja Graha, 2. v. p.n.e.

<sup>168</sup> Sveta Katarina iz Aleksandrije, čuvena egipatska svetica poznata po učenosti, ali i mučeništvu; za njen život i stradanje vezane su brojne legende; 4. v. n.e.

<sup>169</sup> Gertruda iz Helfte, v. napomenu 128.

<sup>170</sup> Učenica sv. Jeronima, pisca, gramatičara i prevodioca iz 4./5. v. n.e.

<sup>171</sup> Blesila i Eustohija, kćeri upravo pomenute Paule; takođe učenice sv. Jeronima.

<sup>172</sup> Još jedna učenica sv. Jeronima.

<sup>173</sup> Zapravo *Faltonija* Proba, poznoantička hrišćanska pesnikinja iz Rima, poreklom iz ugledne paganske porodice, 4. v. n.e.

<sup>174</sup> Španska kraljica, supruga Alfonsa X Mudrog, 13. v. n.e.

<sup>175</sup> Švedska kraljica, poznata kao jedna od najobrazovanijih vladarki 17. veka.

<sup>176</sup> Marija Gvadalupe Alenkastre (odnosno Lankaster), učena pesnikinja i donatorka isusovačkih misija u Novom svetlu; njena dela nisu sačuvana; 17/18. v.

Viljaumbrose.<sup>177</sup> Kasnije u tekstu<sup>178</sup> pominje i Terezu<sup>179</sup>, Brigidu<sup>180</sup>, monahinju iz Agrede<sup>181</sup>, Mariju od Antigüe<sup>182</sup> i druge.

U ovom delu Huane Ines uočljivo je i nešto što će tek u savremeno doba postati *mainstream* pristup tumačenju Biblije. Osvrćući se tako na jedno čuveno mesto u Novom zavetu na kome apostol Pavle određuje kako žene u crkvama treba da ćute<sup>183</sup> – mesto koje se u konzervativnim i patrijarhalnim hrišćanskim verskim zajednicima do danas rado navodi – ona nudi istorijsko-kontekstualno tumačenje:

„...ta zabrana [se] sručila na ono istorijsko o čemu govori Eusebije, a to je da su u prvobitnoj crkvi žene jedne druge podučavale doktrini u hramovima; i taj je žamor, dok su one propovedale, zbunjivao apostole, i zato im je zapovedeno da ćute; kao što se i sada dešava, dok propoveda propovednik, niko ne sme naglas da se moli.

Nema sumnje da za razumevanje mnogih mesta treba mnogo istorije, navike, obreda, poslovice, pa čak i načina izražavanja iz onih vremena kada su bila napisana, da bi se znalo o čemu govore i na šta se odnose izrazi božanskih knjiga.“<sup>184</sup>

---

<sup>177</sup> Malo poznata donatorka jednog ženskog samostana u Andaluziji, 17. v.

<sup>178</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 62.

<sup>179</sup> Tereza Avilska, čuvena španska karmelitska redovnica i mističarka iz 16. veka.

<sup>180</sup> Teološkinja i učena redovnica iz 14. veka.

<sup>181</sup> Marija iz Agrede (1602-1665), španska redovnica i spisateljica.

<sup>182</sup> Španska redovnica (1554-1617).

<sup>183</sup> 1. poslanica Korinćanima, 14:34.

<sup>184</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 60.

Pominje i jedno drugo mesto u Novom zavetu, na kome je zabeležena zapovest „Žene neka uče u tišini,“<sup>185</sup> zaključujući kako ova biblijska odredba na samo da ženama daje za pravo da uče, nego ih na to i obavezuje.<sup>186</sup>

Vraćajući se na jednu od osnovnih zamerki koje su joj upućene, bavljenje poezijom, brani se konstatacijom da je i većina biblijskih knjiga napisana u stihu te da su mnogi katolički sveci, poput Ambrozija<sup>187</sup>, Tome Akvinskog<sup>188</sup>, Isidora<sup>189</sup>, Bonaventure<sup>190</sup>, takođe pisali stihove.<sup>191</sup> Zaključuje:

„Pa ako je zlo u tome što [stihove] koristi jedna žena, lepo se vidi da, koliko god ih je žena koristilo, da je to bilo za pohvalu; pa u čemu je zlo što to činim ja? Priznajem, svakako, da sam bedna i zla; ali ne smatram da je iko video ijednu moju nepristojnu koplju<sup>192</sup>. Osim toga, ja nikada nisam ništa napisala po sopstvenoj volji, nego po tuđoj molbi i uputstvu; tako da se ja ne sećam da sam napisala iz sopstvenog zadovoljstva išta drugo osim jednog malog spisa koji zovu *San*.“<sup>193</sup>

„Odgovor sestri Filoteji de la Krus“ predstavlja veoma rani primer zastupanja ženskog prava na obrazovanje i bavljenje intelektualnim radom, premda ne i jedini na

---

<sup>185</sup> 1. poslanica Timoteju 2:11

<sup>186</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 61.

<sup>187</sup> Uticajni teolog, propovednik i pisac iz 4. v. n.e.

<sup>188</sup> Dominikanski redovnik, sveštenik, teolog i filozof, 13. v. n.e.

<sup>189</sup> Nadbiskup Sevilje, najpoznatiji po prvom hrišćanskom delu enciklopedijske prirode, *Etymologiae*, 6/7. v.

<sup>190</sup> Franjevački redovnik i sholastički teolog iz 13. veka,

<sup>191</sup> Sor Huana Ines de la Krus, *Pisma o ženi*, 64.

<sup>192</sup> Vrsta španske narodne pesme, v. *ibid.*, 92.

<sup>193</sup> *Ibid.*, 65.

severnoameričkom kontinentu tokom 17. veka.<sup>194</sup> Međutim, ovaj tekst jeste jedinstven u hispanoameričkom svetu tokom kolonijalnog perioda. Naročito je interesantna veština kojom na sve kritike odgovara argumentima koji nose pre svega autoritet biblijskog teksta i crkvenog predanja, uzvraćajući na kritike određenih crkvenih krugova učenjima same Crkve. Kao i mnoge prethodnice koje je pomenula u tekstu, i sama je morala da balansira između lojalnosti Crkvi i težnji ka subverziji ustaljenih rodnih očekivanja i normi, pazeći da ne prekorači okvire ortodoksije, što se vidi i na primeru „Odgovora”.

### 3.5 „DRUGA KONVERZIJA“ I POSLEDNJI DANI

Neposredan sled događaja nakon pisanja „Odgovora“ nije poznat. Zna se da biskup Manuel Fernandes de Santa Krus na ovaj tekst Huane Ines nikada nije odgovorio. U Novoj Španiji u vreme ove polemike na vlasti je već bio novi vicekralj, grof de Galva, a pored njegove, Huana Ines je nastavila da uživa i u podršci prethodnog vicekralja i njegove supruge, koji su dobili nova zaduženja u samoj Španiji – markiz de Paredes postao je majordom na dvoru kraljice Marije Ane (*Maria Anna*).<sup>195</sup> Uprkos aferi koju je izazvalo objavljivanje *Carta atenagórica* i „Odgovora“, naizgled je bila obezbeđena njena pozicija u samostanu svetog Jeronima. Ipak, Huana Ines se odlučuje na potez koji je dugo zbunjivao njene biografe: na vrhuncu slave naprasno odlučuje da se odrekne bavljenja književnošću i naukom te da se potpuno preda dužnostima samostanskog života. Šta ju je navelo na tako dramatičnu promenu?

U leto 1691. godine u Novoj Španiji dolazi do nepredviđenog razvoja događaja. Meksiko zahvata serija elementarnih nepogoda, usled kojih je došlo do nestašica hrane, a zatim i masovnih protesta koji su poljuljali neefikasnu i, kako se verovalo, korumpiranu civilnu vlast čiji su predstavnici profitirali od preprodaje preostalih zaliha hrane. Pored toga, kako često biva u vremenima krize, a naročito u rano moderno doba kada su se

---

<sup>194</sup> Dva značajna primera, u izvesnom smislu slična Huani Ines, sa područja engleskih kolonija predstavljaju En Hačinson (*Anne Hutchinson*) i En Bredstrit (*Anne Bradstreet*), otkrivajući sličan odnos prema statusu žena i među puritanskim, protestantskim kolonijama.

<sup>195</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 429.

elementarne nepogodne redovno tumačile kao izraz Božjeg nezadovoljstva, ljudi su se okrenuli Crkvi koja je tako za vrlo kratko vreme stekla presudnu političku moć i to najpre meksički nadbiskup Agijar i Seihas, koji je bio izrazito konzervativnih i asketskih shvatanja, nikada naklonjen javnom angažmanu Huane Ines. Pored toga, krajem 1692. godine umire markiz de la Laguna, bivši vicekralj, njen najvažniji zaštitnik i patron, što je bio posebno težak udarac koji po nju nije mogao doći u nezgodnijem trenutku. Huana Ines se iznenada našla bez zaštite koju je godinama uživala i koja joj je omogućila dotadašnji način života.

Kako bi se prilagodila novonastaloj situaciji, zatražila je „pomoć“ svog nekadašnjeg ispovednika, isusovca Nunjesa de Mirande, što je moralo predstavljati priznanje ličnog poraza, posebno ako se prisetimo sa koliko samopouzdanja i hibrisa je svojevremeno otvoreno istupila protiv njega, računajući na protekciju civilnih vlasti. Njegovi uslovi bili su jasni i očekivani: jedini način da Huana Ines zadrži svoj status unutar Crkve bio je da se iskreno pokaje, što je zapravo, u njenom slučaju, podrazumevalo trajno i konačno odustajanje od bavljenja književnošću i naukom. S obzirom na Nunjesovu reputaciju, ali pre svega na njegov ugled i visok rang<sup>196</sup>, to je bio uslov na koji je morala da pristane. Oktavijo Pas ukazuje na, kako je to nazvao, sudbonosnu simetriju: „...on je otvorio vrata samostana koja su joj omogućila bekstvo iz negostoljubivog sveta, a sada se spremao da zatvori vrata koja su vodila njenoj istinskoj vokaciji, knjigama, nepovratno.“<sup>197</sup>

Postupak pomirenja sa Crkvom, u formi intervjuja sa Nunjesom, trajao je nekoliko nedelja.<sup>198</sup> Tokom tog procesa, Huana Ines se faktički odrekla celog svog dotadašnjeg života i stvaralaštva; jedino što je od njenih dela ostalo van osude bila je njena religiozna poezija. Priznala je greh ponosa i buntovništva, iz kojih su proistekle sve njene preokupacije, književne i intelektualne. Prema Kaljehinom izveštaju, nakon usmenog ispovedanja Huana Ines je podnela i pisanu molbu za oprostaj, koja je uglavnom bila

---

<sup>196</sup> Nunjes de Miranda je, pored toga što je bio sveštenik, profesor i prefekt Kongregacije bezgrešnog začeca device Marije, trideset godina obavljao i funkciju cenzora (*Paz. Sor Juana or, the Traps of Faith*, 450).

<sup>197</sup> *Paz. Sor Juana or, the Traps of Faith*, 449.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 460.



sačinjena od opštih, uobičajenih i protokolarnih izjava pokajanja.<sup>199</sup> Nije tačno utvrđeno kada, ali kao deo procesa pokajanja, Huana Ines je morala da se odrekne svoje bogate biblioteke i svih naučnih sprava koje je posedovala, godinama prikupljenih – nadbiskup Agijar i Seihas ih je preuzeo, da bi potom bile rasprodate, a novac dat za siromašne.

Iz februara 1694. godine datira još jedan tekst, zavet da će braniti doktrinu o bezgrešnom začeću device Marije.<sup>200</sup> Ni ovaj tekst ne sadrži ništa originalno, ali predstavlja dodatnu ilustraciju za stanje potčinjenosti Nunjesu de Mirandi: isti je bio prefekt Bratstva bezgrešnog začeca Marijina, tako da je ovaj rutinski zavet zapravo zapravo predstavljao još jedan način da iskaže lojalnost pre svega prema njemu. Takođe, Pas navodi jednu interesantnu pojedinost: među imenima svetaca-zaštitnika navedenih u ovom tekstu nema nijednog učenih žena-svetica koje su joj bile tako bitne u „Odgovoru“ i ranijim tekstovima, proznim i poetskim. Na osnovu činjenice da je ovaj zavetni tekst pisan posve šablonski i da obiluje opštim mestima, Pas zaključuje da ga ili nije sama napisala, ili da ga je tek prepisala iz nekog drugog izvora,<sup>201</sup> šaljući time poruku da je zaista prestala da se bavi samostalnim, originalnim intelektualnim radom. No, to nije sve. Prema Kaljehinom tvrđenju, Huana Ines je ovaj dokument navodno potpisala sopstvenom krvlju, što na dramatičan način simbolizuje dimenzije pada koji je doživela u kratkom periodu između objavljivanja „Odgovora“ 1690. godine i ovog teksta iz 1694. – od ponosne i priznate autorice i naučnice, do potpuno potčinjene i višestruko ponižene redovnice, lišene svega do čega joj je bilo stalo. Autori bliski Crkvi, ali i neke od feminističkih autorki ovu promenu smatraju njenim iskrenim pokajanjem te se o ovom preobražaju često govori kao o njenoj „drugoj konverziji“, koja se po pravilu dovodi u vezu sa talasom verskog entuzijazma koji je zavladao Novom Španijom tih godina.<sup>202</sup> Kako je, po

---

<sup>199</sup> Ibid., 461.

<sup>200</sup> Pun naziv teksta glasi “Docta explicación del misterio, y voto que hizo de defender la Purísima Concepción de Nuestra Señora, la madre Juana Inés de la Cruz” (“Učeno obrazloženje misterije i zavet majke Huane Ines de la Krus da će braniti bezgrešno začeće naše Gospe”; v. ibid., 461).

<sup>201</sup> Ibid.

<sup>202</sup> Za crkvene autore, v. Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 469; za jednu feminističku interpretaciju, ali blisku ovom viđenju, v. Dorothy Schons, “Some Obscure Points in the Life of Sor Juana Inés de la Cruz”, 54-57.

sopstvenom priznanju, u samostan svojevremeno ušla iz pogrešnih pobuda – ne iz iskrene vere, nego iz želje za bavljenjem naukom i književnošću – na ovaj period života Huane Ines gleda se kao na period stvarnog pokajanja i pobožnosti.

Serijski pokajničkih tekstova nastavlja se već u martu iste, 1694. godine, sa dužim naslovom, koji već sam po sebi zvuči dramatično: „Protesta que, rubricada con su sangre, hizo de su fe y amor a Dios la madre Juana Inés de la Cruz, al tiempo de abandonar los estudios humanos para proseguir, desembarazada de este afecto, en el camino de la perfección“ („Izjava, potpisana njenom krvlju, koju je Sestra Huana Ines de la Cruz sastavila o svojoj veri i ljubavi prema Bogu, u vreme napuštanja svetovnih studija kako bi, oslobođena te veze, sledila put savršenstva“).<sup>203</sup> Međutim, Pas upravo u vezi sa ovim tekstom, a suprotno crkvenim autorima, iznosi interesantnu tezu o njenoj nepokolebljivosti, uprkos prividnoj poslušnosti crkvenim autoritetima. Navodeći kako ovaj tekst, uprkos naslovu koji bi sugerisao drugačije, zapravo ima potpuno formulaičan sadržaj koji se tiče tek protokolarnog ispovedanja standardnih crkvenih učenja, bez ikakvih osobnih osvrta ili izraza ličnog pokajanja, Pas konstatuje da se Huana Ines zapravo ni u jednom od ova tri pisana dokumenta nije odrekla bavljenja intelektualnim radom, sekularnim znanjem ili književnošću,<sup>204</sup> odnosno da sva tri tek u strogo formalnom smislu zadovoljavaju zahteve Nunjesa de Mirande kao njenog ispovednika, i ništa više od toga.

U prilog ovom tumačenju ide i intrigantan podatak da je Huana Ines u vreme kada je već ostala bez svojih knjiga i instrumenata, naizgled potpuno skrušena, uspela da zadrži popriličnu svotu novca i nakita, otkrivenu tek posle njene smrti<sup>205</sup>, verovatno u iščekivanju novog političkog preokreta koji bi joj omogućio povratak na staro. U tom svetlu, otkriva se lik Huane Ines koja i u ovako neizvesnim okolnostima nastavlja da brani svoj prostor slobode, ma kako ograničen, prilagođavajući se okolnostima - upravo kao što je činila tokom čitavog života.

---

<sup>203</sup> Paz. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, 462.

<sup>204</sup> *Ibid.*, 463.

<sup>205</sup> *Ibid.*, 467-468.

Međutim, u proleće 1695. godine samostan Sveta Paula zahvata epidemija kuge. Brinući se za obolele redovnice i sama se zarazila i ubrzo umrla, 17. aprila, otprilike dva meseca nakon smrti svog moćnog ispovednika. Njena iznenadna smrt kao da je predstavljala ispunjenje stihova njenog soneta br. 148 (stihovi 9-14):

„Mada se često smrt rano prikrada  
i život beži pun mirisa, boja,  
ne čuvstvuj mrenje divotna i mlada,

kad već iskustva savete ti kroje:  
sreća je kad mreš dok lepota vlada,  
a ne motreći jad starosti svoje.”<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> Sor Huana Ines de la Krus. *Oslušni me očima*, 68.

## 4. EPILOG

Uprkos ranijim verovanjima, istraživanja su pokazala da je u trenutku smrti Huana Ines u samostanu ostavila nekoliko stotina knjiga, uključujući i sopstvene tekstove napisane tokom poslednjih godina života, koji su danas nažalost izgubljeni.<sup>207</sup> To nedvojbeno opovrgava tezu niza autora i autorki o naravi njene „druge konverzije“ i navodnom odricanju od bavljenja pisanjem. Sva je prilika da je Huana Ines do samog kraja ostala dosledna svojim uverenjima, iako su mnogi pokušavali da u njenim poslednjim godinama vide dramatičan zaokret - pokajanje koje bi podrazumevalo njeno odricanje od gotovo celokupnog sopstvenog stvaralaštva.

Ubrzo posle smrti, ostala je gotovo potpuno zaboravljena. Refleksije njenih poetskih uticaja još su bile vidljive u poznobaroknoj kolonijalnoj poeziji, ali njeno ime je širim krugovima ponovo postalo poznato tek početkom 20. veka. Godine 1910. meksički pesnik Amado Nervo objavljuje knjigu *Juana de Asbaje* nakon čega sledi niz istraživačkih tekstova i studija posvećenih njenom životu i delima. Popularizacija njenog imena stoji i u vezi sa širim tendencijama savremene meksičke kulturne politike i društvene istorije, kao društva zasnovanog pre svega na identitetu kreolskih elita koje svoje istorijske početke imaju u vremenu, vrednostima i društvenoj klasi kojima je i sama Huana Ines pripadala. Tako je za generaciju meksičkih i latinoameričkih pisaca kojima pripada Oktavio Pas, kao danas najzaslužniji za popularnost Huane Ines, značajno da nastoje da obnove interesovanje za hispanoamerički barok uopšte, uspostavljajući direktnu vezu između svog stvaralaštva i kolonijalnog perioda. Prema književnom kritičaru Endruu Bušu (*Andrew Bush*) upravo je taj motiv predstavljao pokretačku snagu za pisanje njegove studije „*Sor Juana, o las trampas de la fe.*”<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> Vicki L. Ruiz, Virginia Sánchez Korrol, ur. *Latinas in the United States: A Historical Encyclopedia* (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 197.

<sup>208</sup> Andrew Bush, “Lyric Poetry of the Eighteenth and Nineteenth Centuries,” u *The Cambridge History of Latin American Literature, Volume I: Discovery to Modernism*, Roberto Gonzalez Echevarria i Enrique Pupo-Walker, ur.. New York: Cambridge University Press, 1996, 375.

Danas je Huana Ines de la Krus, u svakom slučaju, mnogo više od jedne spisateljice iz kolonijalnog perioda meksičke istorije. Kao nacionalna figura, njen lik već se nekoliko decenija nalazi na različitim apoenima meksičkog papirnog i kovanog novca; prepoznata kao prva meksička borkinja za ženska prava, jedna od vodećih meksičkih feminističkih organizacija za prava seksualnih manjina, *El closet de Sor Juana*, nosi njeno ime;<sup>209</sup> njena poezija nezaobilazan je deo školske lektire širom latinske Amerike. Njen status u meksičkoj kulturnoj istoriji jeste trajno osiguran, doduše po cenu pretvaranja njenog lika u svojevrsan nacionalni mit, a slična tendencija se uočava i u delu meksičke feminističke literature. Tako, recimo, meksička feministkinja Rosario Kasteljano (*Rosario Castellano*), pišući u svojoj knjizi „Mujer que sabe latín“ („Žena koja je znala latinski“)<sup>210</sup> o znamenitim protofeministkinjama, na prvo mesto stavlja Huanu Ines, iza čega navodi niz imena od kojih su mnoga likovi iz književnih dela, antičkih mitova ili meksičkih narodnih priča, što zamagljuje granicu između stvarnih žena-borkinja za ženska prava i literarne fikcije.

Pored ovog, čini se da postoje još dva problema tzv. sorhuaninskih studija. Prvi je što se stvaralaštvo Huane Ines geografski, mada ne i kulturalno, nalazi mimo evro-atlantske ose i van vidokruga još uvek dominantnog evrocentrizma u historiografiji (uključujući i istoriju književnosti), čime Huana Ines nezaluženo ostaje deo istorije latinoameričkog, ali ne i globalnog feminizma. Drugi je što je njeno stvaralaštvo duboko uronjeno u sinkretističku kulturu baroka, što neretko njena dela danas čini teškim i komplikovanim za tumačenje, ali i za prevođenje na druge jezike. Savremeni čitaoci i čitateljice sve se teže snalaze kako sa biblijskim i hrišćanskim aluzijama, tako i antičkim referencama, kojima obiluju dela Huane Ines, što otežava njihovo čitanje. Poznavati stvaralaštvo Huane Ines podrazumeva i poznavanje, recimo, različitih sinkretističkih učenja koja su u 17. veku bile subsumirana pod hrišćanska, a koja danas svakako više ne predstavljaju ideje glavnog toka. Iz feminističke perspektive, međutim, nema opravdanja za zapostavljanje značaja pojave Huane Ines. Sorhuaninske studije pružaju dobro dokumentovan primer protofeminizma u rano moderno doba u latinskoj Americi i

<sup>209</sup> Organizaciju su 1992. godine osnovale aktivistice Patria Jiménez i Gloria Careaga-Perez; v. <http://www.elclosetdesorjuana.org.mx> (pristupljeno 27. 7. 2013.)

<sup>210</sup> Rosario Castellanos. *Mujer que sabe latín* (México, D. F. Fondo de cultura económica, 2003), 17-18.

predstavljaju dobar primer feminističke historiografije koja od svog nastanka nastoji da ponovo otkrije donedavno *izgubljenu istoriju*.

Uopšte je istraživanje konventualne kulture predmet od posebnog interesa za feminističku historiografiju, barem u evropskom i kolonijalnom kontekstu, s obzirom na funkciju i status ženskih redovničkih zajednica kroz vekove. Na neki način, i sama Huana Ines u svojim polemičkim tekstovima navodi na taj trag, pozivajući se na brojne prethodnice koje su stvarale unutar Crkve, neretko pod nezahvalnim i rizičnim uslovima koje je nametao jedan višestruko represivan diskurs. Unutar konventualnog konteksta, stvaralaštvo žena poput Hildegard iz Bingena, Katarine Sijenske, Tereze Avilske i mnogih drugih, uključujući naravno i Huanu Ines de la Krus, predstavlja jedan od onih „neočekivanih prostora slobode“ koje pominje Svetlana Slapšak u citatu sa početka ovog rada. Iako su pojmovni aparat i stil kojima se Huana Ines služila dobrim delom tipični za kulturu 17. veka, njen snažan autorski ženski glas čini je vrlo savremenom. Možda i zbog toga što traganje za *sopstvenom sobom*, bez obzira na istorijske okolnosti i društveni kontekst, nužno nikada ne prestaje.

## 5. BIBLIOGRAFIJA

Arenal, Electa et al. "A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695)," *Women's Studies Quarterly* Vol. 21, No. 1/2, 1993.

Bauer, Ralph et al., ur. *Creole Subjects in the Colonial America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009.

Beezley, William H. et al., ur. *The Oxford History of Mexico*. New York: Oxford University Press).

Bek, Hans Georg. *Vizantijski erotikon*, preveli Toma Savica i Vesna Čkovrić. Loznica: Karpos, 2009.

Cañizares-Esguerra, Jorge. "Racial, Religious, and Civic Creole Identity in Colonial Spanish America," *American Literary History*, 2005.

Castellanos, Rosario. *Mujer que sabe latín*. México, D. F. Fondo de cultura económica, 2003.

Chávez, Alicia Hernández. *Mexico: A Brief History*. Berkeley: University of California Press, 2006.

Cruz, Sister Juana Ines de la. *A Sor Juana Anthology*, preveo Alan Trueblood. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

Cruz, Sor Juana Ines de la. *Sor Juana's Love Poems*, preveli Jaime Manrique i Joan Larkin. Madison: The University of Wisconsin Press, 1997.

Donawerth, Jane et al. *Crossing Boundaries: Attending to Early Modern Women*. Cranbury: Associated University Presses, 2000.

Dorđević, Jelena. *Postkultura: uvod u studije kulture*. Beograd: Clio, 2009.

Eckenstein, Lina. *Women under Monasticism*. Cambridge: University Press, 1896.

Earle, Rebecca. *The Return of the Native: Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810-1930*. Durham: Duke University Press, 2007.

Echevarría, Roberto Gonzalez et al., ur. *The Cambridge History of Latin American Literature, Volume I: Discovery to Modernism*. New York: Cambridge University Press, 1996.

Edmonds-Poli, Emily et al. *Contemporary Mexican Politics*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Group, 2012.

Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmann Publishing Co., 2003.

Foster, David William, ur. *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-Critical Sourcebook*. Westport: Greenwood Press, 1994.

Gagarin, Michael et al., ur. *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*, Vol. 1. New York, Oxford University Press, 2010.

Giacomo, Persida Lazarević di. "Okviri južnoslovenskih vizija u snu", *Croatia et Slavica Iadertina*, VIII/1. Zadar: Sveučilište u Zadru, 2012.

Hoberman, Louisa Schell. *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State and Society*. Durham: Duke University Press, 1991.

Johansson, Patrick. "Sor Juana Inés de la Cruz: cláusula tiernas del mexicano lenhuaje," *Literatura Mexicana* 6, no. 2, 1995.

Johnson, Toby. "Dark Night of the Soul". [www.tobyjohnson.com/darknight.html](http://www.tobyjohnson.com/darknight.html)

Kasas, Bartolome de las. *Kratak izveštaj o uništavanju Indija*, preveo Nenad Perišić. Beograd: Filip Višnjić, 2002.

Kirkwood, Burton. *The History of Mexico*. Santa Barbara: Greenwood Press, 2010.

Knežević, Nenad. "Protofeminizam u 12. veku: Hildegard iz Bingena", *Filolog: časopis za jezik, književnost i kulturu* (2011/4): 101-106

Kornel, Drusila. *U srcu slobode*, preveo Ranko Mastilović. Beograd: Centar za ženske studije, 2003.

Kostroun, Daniella et al. *Women, Religion, and the Atlantic World (1600-1800)*. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

Krus, Sor Huana Ines de la. *Oslušni me očima*, preveo Branislav Prelević. Beograd: Paideia, 2007.

Krus, Sor Huana Ines de la. *Pismo Antoniju Nunjesu iz Družbe Isusove*, prevela Aleksandra Mančić Milić. *ProFemina* br. 4, 1994.

Krus, Sor Huana Ines de la. *Pisma o ženi*, uredila i prevela Aleksandra Mančić Milić. Beograd: Rad, 1996.



- Kruz, Sor Huana Ines de la. *Prvi san*, preveo Kolja Mićević. Beograd: Mali vrt, 2012.
- Kupperman, Karen Ordahl, ur. *America in European Consciousness, 1493-1750*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995.
- Levy, Daniel C. *Higher Education and the State in Latin America: Private Challenges to Public Dominance*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.
- Luciani, Frederic. *Literary Self-fashioning in Sor Juana Ines de la Cruz*. Danvers: Rosemont Publishing & Printing Corp., 2004.
- McKnight, Kathryn Joy. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997.
- Miller, Beth Kurti, ur. *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Mora, Guillermo Schmidhuber de la. *The Three Secular Plays of Sor Juana Inés de la Cruz*, preveo Shelby G. Thacker. Lexington: The University Press of Kentucky, 2000.
- Moraña, Mabel et al., ur. *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham: Duke University Press, 2008.
- Paz, Octavio. *Sor Juana or, the Traps of Faith*, prevela Margaret Sayers Peden. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Powell, Amanda. "Baroque Flair: Seventeenth-century European Sapphic Poetry," *Humanist Studies & the Digital Age*, <http://journal.oregondigital.org/hsda>
- Rappaport, Pamela Kirk. *Sor Juana Inés de la Cruz*. Mahwah: Paulist Press, 2005.
- Rivers, Georgina Sabat de. *En busca de Sor Juana*. Mexico City: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Ruiz, Vicki L. et al., ur. *Latinas in the United States: A Historical Encyclopedia*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Said, Edvard. *Orijentalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek i Knjižara Krug, 2008.
- Savić, Svenka, ur. *Feministička teologija*. Novi Sad: Futura publikacije, 1999.
- Slapšak, Svetlana. "Kamenje u džepovima, ili smrt Virdžinije Vulf", <http://www.pescanik.net/2011/04/kamenje-u-dzepovima-ili-smrt-virdzinije-vulf>
- Twinam, Ann. *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

Weimer, Christopher Brian. "Sor Juana as Feminist Playwright," *Latin American Theatre Review*, Vol. 25. No. 1, 1992.

Young, Eric Van. *Writing Mexican History*. Stanford: Stanford University Press, 2012.