

EL “SUEÑO” METÓDICO DE SOR JUANA

Todo el mundo conviene en reconocer el profundo contenido filosófico del poema de sor Juana *Primero sueño*. Pero, ciertamente, en ese poema campea una actitud que va mucho más allá de una azorada e inocente incursión en la filosofía.

No se trata, evidentemente, de un poema en el que podamos rastrear ese contenido filosófico que, soterrado, subyace en el estrato más hondo de toda verdadera poesía, aunque el poeta no siempre se percata de ello. Ni se trata tampoco de un poema filosófico de los que la historia universal de la literatura nos ofrece sobrados ejemplos y de los que, si se exceptúan los poemas del alborear de la filosofía griega —de Parménides, Jenófanes y Heráclito—, casi siempre se encuentran ausentes la buena poesía y la gran filosofía.

Sor Juana no es filósofa. Lo que la acucia fundamentalmente es expresar, en términos poéticos, su rica experiencia humana, y el ansia de saber, la inquietud por rasgar los velos del mundo de su época, constituyen, como es sabido, un ingrediente esencial de esa experiencia humana.

Pero ese anhelo de claridad no se contenta con vagas intuiciones. Sor Juana, llevada de su ansia de saber, pone pie en el viejo continente aristotélico-tomista al mismo tiempo que percibe el oleaje, todavía incierto, de la Modernidad.

Esto quiere decir que el terreno en el que están arraigadas sus ideas es el de la tradición aristotélico-tomista. Lo cual no tiene nada de extraño dado que era el pensamiento dominante en su época por más que con Sigüenza y Góngora, con Kino y el jesuita Kircher le llegaran tímidas ráfagas del poderoso viento

cartesiano. Y decimos tímidas ráfagas porque a pesar de que el pensamiento de Descartes, que vive en la primera mitad del siglo XVII, aparece pujante, en tiempo de sor Juana —segunda mitad de dicho siglo—, las paredes del edificio novohispano dejan pocas rendijas para la penetración de dicho pensamiento. Y no es casual que esas rendijas tarden todavía algún tiempo en convertirse en brechas.

El pensamiento de Descartes pone en primer plano la importancia de la razón humana en la investigación de la naturaleza y en la persecución de la verdad. Por ello tenía que enfrentarse, más o menos abiertamente, con la teología y la escolástica tradicionales que rebajan el poder de la razón humana.

Descartes estaba plenamente convencido del poder de la razón, de su capacidad de penetrar ilimitadamente en los secretos de la naturaleza. Al pensar así, en los momentos en que el capitalismo se desarrolla triunfalmente en los Países Bajos e Inglaterra, expresaba los intereses de una nueva clase social —la burguesía— que irrumpía llena de vigor y confianza en sus propias fuerzas, ansiosa de tomar en sus manos la dirección de la historia.

Era natural que en los países donde el capitalismo no se había desarrollado tan intensamente o en aquellos donde la estructura social se enmarcaba todavía en relaciones feudales o semif feudales, el pensamiento de Descartes encontrara la más firme resistencia. En nombre de la defensa de los principios y valores de las viejas relaciones sociales se combatía encarnizadamente la concepción filosófica moderna, expresada por el pensamiento cartesiano.

Con todo, la segunda mitad del siglo XVII, en que transcurre la vida de sor Juana Inés de la Cruz, conoce una amplia difusión de las ideas modernas, no sólo en los países más desarrollados desde el punto de vista capitalista, sino también en otros que iban a la zaga de ellos.

Por lo que a esto se refiere, España y sus colonias permanecen todavía en una oscuridad apenas rasgada por las luces de los eclécticos: Tosca y Feijoo en España, y Carlos de Sigüenza y

Góngora y sor Juana Inés de la Cruz en la Nueva España. La presencia pujante, vigorosa, del pensamiento cartesiano, de las ideas modernas, tardará todavía un siglo en manifestarse en los medios novohispanos.

Y no podía ser de otra manera si se toma en cuenta la preocupación que las nuevas ideas causaban en el ánimo de los representantes ideológicos de las viejas relaciones sociales. En 1663 todas las obras de Descartes fueron puestas en el "Índice de libros prohibidos". Y no sólo en España y sus colonias la difusión del pensamiento cartesiano encontraba duras resistencias, sino en la propia Europa. En 1671, un decreto de Ludovico XIV prohibía la enseñanza de la filosofía de Descartes en los establecimientos de enseñanza superior. Es decir, por los años en que Sigüenza y Góngora dejaba penetrar su pensamiento por los renovadores aires cartesianos y en que sor Juana Inés de la Cruz acusaba inequívocamente sus inquietudes por las ideas modernas, en la patria misma de Descartes la débil burguesía francesa tenía que plegarse todavía, en el terreno ideológico, a los dictados del absolutismo.

Hemos bosquejado este rápido cuadro para que aquilatemos, en su verdadero alcance, las inquietudes modernas de sor Juana, teniendo presente qué era lo que, en verdad, con la aparición de las nuevas ideas modernas, estaba en juego. Sería excesivo presentar a sor Juana como abanderada de la Modernidad en la Nueva España. Ya hemos dicho —y volvemos a repetirlo— que su pensamiento estaba enraizado en la tradición aristotélico-tomista que las nuevas ideas pretendían socavar. Sin embargo, esta tradición no es para ella una camisa de fuerza en la que se ahogara todo intento de respirar los aires que el pensamiento moderno traía. Por otra parte, sor Juana vive todavía en una época fronteriza, en la que modernidad y tradición se dan la mano sin encontrarse todavía, por lo que toca a la Nueva España, separadas por un abismo. En sor Juana ambas corrientes penetran su pensamiento. Las ideas modernas son para ella un sesgo nuevo en el pensamiento, pero sin cortar las raíces con la tradición. En este sentido, la renovación presente no puede significar la ruptura

con el pasado, sino la fructificación plena, vigorosa, de simientes que ya estaban germinando.

Y ahora, circunscribiéndonos a *Primero sueño*, tratemos de rastrear los elementos filosóficos del poema y su filiación tradicional y moderna.

EL SUEÑO COMO ESTADO DE LUCIDEZ

El poema nos ofrece una visión del universo en sueños. El mundo se nos aparece cuando el sueño se ha apoderado de todo. Y es en el sueño precisamente donde el entendimiento humano lo conoce y se muestra lúcido al captarlo.

¿Qué sentido tiene todo esto? Como es sabido, no es la primera vez que un poeta sueña o finge soñar para darnos su visión del mundo. El sueño tiene viejas raíces en la poesía. De sueños está llena la poesía, sobre todo la del surrealismo.

Pero, ¿qué es lo que busca, en general, el poeta en el sueño? Busca las llaves del acceso a una nueva realidad o, mejor dicho, de la verdadera y plena realidad. Para los románticos vivir es soñar. Con el sueño la realidad gana en riqueza y profundidad. Con el surrealismo, el territorio del sueño crece hasta ahogar el de la vigilia. La vigilia es el dominio de la conciencia, de la inteligencia. El sueño es el reino de la subconciencia, en el que la acorralada razón deja que se manifieste plena y tumultuosamente la vida. Es un reino que desconoce la claridad y la medida de la inteligencia. Paralizada ésta, irrumpe todo el mundo de la subconciencia, aprisionado hasta entonces por los grilletes de la lógica.

Con el sueño la conexión lógica salta hecha pedazos y se oscurece el mundo de la razón. Pero lo que bajo el dominio de la razón es desorden, caos, confusión, surge a una nueva luz, a una nueva vida: a la vida que soterrada y oprimida yacía en el fondo del alma.

Para un clásico como Argensola, el sueño es "imagen espantosa de la muerte", mundo o trasmundo en el que el hombre se

aproxima a su condición mortal y, por ello, desagradable. Para sor Juana, inserta en la tradición literaria del barroco español, el sueño es también "imagen de la muerte" y, como ésta, igualitaria fuerza que a todos domina:

[...] cobarde embiste y vence perezoso
con armas soñolientas,
desde el cayado humilde el cetro altivo
sin que haya distintivo
que el sayal de la púrpura descienda.¹

Pero el sueño no es caos, sino orden. No es oscuridad, sino lucidez; no es afanoso abordaje del alma por los agitados pobladores de la subconsciencia, sino claridad, meridiana claridad de la conciencia. En el sueño el alma se sosiega, se serena, lejos de la turbación, del ajeteo de la vigilia. He aquí una inversión radical de la concepción tradicional del sueño. El sueño da lo que la vigilia niega: lucidez. La claridad y distinción que el pensamiento moderno busca, quedándose a solas con la conciencia, sor Juana las encuentra en el sueño, en esa región tradicionalmente oscura en la que calla la conciencia.

Ahora bien, ¿por qué sor Juana en el poema de más arranque filosófico que nos ha dejado, dándonos su visión del mundo y su concepción del conocer mismo, hace que la lucidez de la conciencia emigre de la vigilia al sueño? ¿Por qué cancela la vieja concepción del sueño como mundo o estado en que se apaga la luz de la conciencia, o de la razón, y nos sumerge en él, precisamente, para exaltar la luz, la claridad de la razón misma?

En la entraña de todo esto hay una preocupación moderna que envuelve una nueva actitud ante la realidad misma. Para la filosofía tradicional, la realidad está ahí, dada, sin que quepa duda alguna acerca de ella. Y esta vida terrena, cotidiana, está ahí tam-

¹ Juana Inés de la Cruz, *Obras completas. I. Lírica personal*. Introd., ed. y notas de Alfonso Méndez Plancarte. México, FCE, 1951.

bién con toda su consistencia. Aunque ésta podrá ser transitoria o antesala de otra más plena y alta, como escalón temporal que lleva a la eternidad, ella es vida y no sueño, es realidad plena, no ilusión o espejeante y huidiza realidad.

Así pues, el dilema realidad o sueño, realidad e irrealidad no tiene sentido. Se trata de dos realidades, aunque con diversa consistencia. Cuando Calderón de la Barca se plantea el problema de si la vida es sueño, o cuando Shakespeare dice que “estamos hechos de la madera de los sueños”, se está minando la confianza ingenua del realismo aristotélico al invertir el orden tradicional realidad-sueño. En sor Juana, el problema se plantea en otros términos. Ya no se trata de si la vida es vida o sueño o si el sueño es la verdadera realidad, una realidad más alta que la vida misma. Se trata del problema de si el sueño es un estado de confusión o estado de lucidez. Pero, ¿por qué pone sor Juana la lucidez en el sueño? Pues en la vigilia los sentidos nos engañan, y la inteligencia, limitada por los sentidos, no puede captar la esencia verdadera de las cosas. En el sueño, el alma, libre de la actividad de los sentidos, está más cerca de la esencia de las cosas que en la realidad misma. Sor Juana se aparta de las cosas para estar más cerca de ellas, de su esencia, de su verdad. Es lo mismo que ha hecho Descartes, pero por otra vía. También Descartes se aleja de las cosas, las pierde de vista para luego retornar a ellas, iluminándolas con la clara luz de la razón.

En sor Juana la realidad se rescata desde el sueño; en Descartes, desde la razón. En uno y otro caso tenemos una actitud de cautela, cuando no de desprecio hacia los datos de los sentidos. En ambos casos, la misma exaltación del poder de la razón. Sor Juana encuentra este poder plenamente desplegado, cuando los sentidos se adormecen, en el sueño; Descartes, cuando la razón ha cortado sus amarras con la actitud espontánea e ingenua del realismo aristotélico y parte de principios evidentes para la razón misma. Lo que Descartes pierde con su *duda metódica* es lo mismo que pierde sor Juana con su *sueño metódico*: la realidad que no ha pasado ante el tribunal supremo de la razón. Lo que es la duda

para el filósofo francés es el sueño para la poeta mexicana: un repliegue transitorio de la conciencia para poder acercarse racionalmente a la realidad. Basten las consideraciones apuntadas para que nos percatemos del horizonte de modernidad en que se mueve la inquietud filosófica de sor Juana en cuanto al problema cardinal del conocimiento.

¿Qué es, en definitiva, lo que va a hacer la filosofía moderna, desde Descartes? Desconfiar de los sentidos y buscar siempre el dictamen de la razón. De un extremo se pasará a otro; del empirismo al racionalismo; por salvar la razón se pierden los sentidos. Por este camino se llegará a la matematización de la naturaleza, que es el *non plus ultra* del racionalismo. Ahora bien, con ello, la realidad rica, viva, multiforme, se zafará del cañamazo matemático del racionalismo.

Habrà que esperar a que el racionalismo empobrezca la realidad a tal punto para que la filosofía trate nuevamente de integrar en una unidad los dos momentos inseparables del conocimiento: lo sensible y lo racional. Pero la actitud cartesiana estaba todavía lejos de conceder a los sentidos sus derechos y, como reacción frente al realismo ingenuo o el empirismo radical, cargaba el acento sobre la razón, sin permitir que compartiera con nadie su trono. Por eso se arrincona el aristotélico y tomista *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*.

También sor Juana, preocupada por el engaño de los sentidos, adopta una actitud cautelosa, y para que la razón se abra paso plenamente, los suspende y descarga al alma de sus actividades:

Así, pues, de profundo
sueño dulce los miembros ocupados,
quedaron los sentidos
del que ejercicio tienen ordinario
—trabajo, en fin, pero trabajo amado,
si hay amable trabajo—,
si privados no, al menos suspendidos.

(p. 339)

El racionalismo de sor Juana es tan radical como el cartesiano: no se contenta con la primacía de la razón, sino que lleva a la suspensión total de la actividad de los sentidos. De esta manera, el alma supera el engaño sensorial y la razón se queda sola como criterio de verdad:

El alma, pues, suspensa
del exterior gobierno —en que ocupada
en material empleo,
o bien o mal da el día por gastado—,
solamente dispensa
remota, si del todo separada
no, a los de muerte temporal opresos
lánguidos miembros, sosegados huesos,
los gajes del calor vegetativo,
el cuerpo siendo, en sosegada calma,
un cadáver con alma,
muerto a la vida y a la muerte vivo...

(p. 340)

Sor Juana viene a decirnos que en la vigilia el alma está bajo el gobierno de los sentidos y que sólo en el sueño se libera de él. Por eso es el sueño y no la vigilia el estado de lucidez. Por eso —ahora podemos comprenderlo— escoge ese estado para darnos su visión del mundo y de las cosas.

Ciertamente, al decirnos que el sueño es el estado de lucidez, sor Juana habla metafóricamente. Pero decir que el alma conoce mejor cuando los sentidos duermen, cuando se suspende su gobierno, es algo más que una bella metáfora poética: es nada menos que la tesis cardinal del racionalismo moderno.

EL NEOPLATONISMO DE SOR JUANA

¿Cómo llega la autora de *Primero sueño* a esta tesis de la filosofía moderna? No se ha podido probar ni tampoco rechazar, con so-

brado fundamento, que sor Juana conociera, de primera mano, el pensamiento cartesiano. Sin embargo, se admite que ideas cartesianas llegaran a ella más o menos embozadas a través de Sigüenza y Góngora, cuya amistad cultivaba y en el que estudios recientes han podido rastrear huellas profundas del viraje cartesiano. De todas maneras, las ideas modernas —ya floreciente en Europa— revolotean en el ámbito como señales aisladas, que se abrían paso a través de la armazón de la empolvada escolástica. Y es natural que unos ojos tan abiertos como los de sor Juana no dejaran de ver esas señales luminosas que algunas mentes avisadas iban dejando en el horizonte filosófico de la Nueva España.

Por otra parte, si sor Juana no conocía el pensamiento cartesiano y la visión aristotélico-tomista del mundo, que había recibido, no habría vías de acceso a la filosofía moderna, tal vez hubo otras vías que contribuyeron también a despertar sus inquietudes por la Modernidad. Sor Juana no sólo se nutrió de la concepción aristotélica del mundo, como puede colegirse de su doctrina del alma, que no era en modo alguno aristotélica. Para sor Juana el alma está en la cárcel del cuerpo. Su esencia inmaterial se encuentra aherrojada en él. El cuerpo, los sentidos, impiden, por eso, que la inteligencia remonte su vuelo para alcanzar las altas cumbre de la verdad:

El alma

[...] en tanto, toda convertida
a su inmaterial ser y esencia bella,
aquella contemplaba,
participaba de alto ser, centella
que con similitud en sí gozaba;
y jugándose casi dividida
de aquella que impedida
siempre la tiene, corporal cadena,
que grosera embaraza y torpe impide

el vuelo intelectual con que ya mide
la cantidad inmensa de la Esfera...

(p. 342)

Dos viejas tesis filosóficas del pensamiento griego palpitan bajo este ropaje poético. Una, el alma, liberada de la cadena del cuerpo, permite que la inteligencia emprenda libremente su vuelo. Otra, el alma es chispa o centella que participa de la esencia del “alto Ser”, es decir, Dios. Todo esto es casi tan viejo como la filosofía misma. Es un eco lejano del pitagorismo y del neoplatonismo. No hay nada original en ello a no ser que ese eco platónico resuena aquí, en la Nueva España, densamente cargada de una tradición aristotélica, en la que la filosofía escolástica es ya como un cascarón con poca sustancia dentro.

¿Cómo llegaría a sor Juana esta influencia neoplatónica? En la literatura filosófica de la época —tal como se presenta en el documentado libro de José María Gallegos Rocaful sobre el pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII— apenas pueden encontrarse manifestaciones fecundas de neoplatonismo. Un estudio —que está por hacer— acerca de este tema, espigando aquí y allá, podría rastrear señales más o menos luminosas de dicha corriente.

Por lo que toca a España, la huella de Platón no desaparece pese a la autoridad del aristotelismo escolástico. La difusión de la obra neoplatónica del judeo-hispano León Hebreo en el siglo XVI, así como la de los cristianos platonizantes —como Marsilio Ficino—, ponía un acento neoplatónico en la época. Una época en la que se dejó sentir fuertemente el platonismo —como ha demostrado Menéndez y Pelayo en su *Historia de las ideas estéticas en España*— en grandes obras de la literatura española del siglo XVI, alcanzando su más alta expresión en la oda de fray Luis de León “A la música de Salinas”. Profundas huellas del platonismo se revelan también en el poeta Fernando de Herrera, en Cervantes mismo, en Francisco de Aldana y, por supuesto, en los

místicos de los siglos XVI y XVII fray Luis de Granada, Juan de los Ángeles, Diego de Estrella, etcétera. El vigor del platonismo es tal que Menéndez y Pelayo ha podido decir, por lo que toca a la estética platónica, que ésta "fue la filosofía popular en España y en Italia durante todo el siglo XVI".

Tomando en cuenta la estrecha dependencia ideológica de la Nueva España, respecto a la metrópoli, no hay que descartar que esa filosofía tuviera aquí también su correspondiente expresión. Si aquí no era la filosofía popular, al menos ingenios familiarizados con la literatura de la península debían de absorber las ideas que eran ya lugares comunes de dicha filosofía. Entre ellas estaban las que ya hemos visto recogidas por sor Juana: el cuerpo como cárcel del alma y el alma humana participando de la esencia divina. En consecuencia, el platonismo de sor Juana habría que buscarlo en el trato que indudablemente tuvo en la poesía española de los siglos XVI y XVII, particularmente con la de fray Luis de León. De ella aprendió a despreciar el mundo de los sentidos, a alejarse del realismo ingenuo, limpiando así el camino de aquello que impedía a la razón elevarse majestuosa.

El platonismo de sor Juana, que en ella se revela como algo fecundo, no le llevará a extraviarse en el misticismo —lo que la hubiera alejado para siempre del pensamiento moderno. Por el contrario, le servirá para arar el terreno en el que han de fructificar sus inquietudes modernas.

EL MÉTODO DE CONOCIMIENTO

Asentado que los sentidos oscurecen el poder de la razón y que el alma, libre de las cadenas del cuerpo, permite que la inteligencia emprenda su vuelo, sor Juana expone toda una doctrina acerca del método de conocimiento. De acuerdo con ella, la razón se mueve dentro de sí misma, en "ambicioso anhelo", sin la presencia turbadora de los sentidos, o como dice bellamente: "Haciendo cubre de su propio vuelo" (p. 346).

La razón se remonta y goza ufana en esta elevación inmensa. Se alza para poder captar en una sola visión el universo. Es un acto de soberbia de la razón: aprehender en un solo acto la naturaleza toda:

[...] la vista perspicaz, libre de anteojos,
de sus intelectuales bellos ojos
(sin que distancia toma
ni de obstáculo opaco se recele,
de que interpuesto algún objeto cele),
libre tendió por todo lo criado...

(p. 346)

No hay nada que arredre a la razón. Liberada de los sentidos cree abarcarlo todo en una sola mirada, pero fracasa en su ambicioso intento, pues el inmenso universo se le torna:

Cúmulo incomprehensible,
aunque a la vista quiso manifiesto
dar señas de posible,
a la comprensión no, que —entorpecida
con la sobra de objetos, y excedida
de la grandeza de ellos su potencia—
retrocedió cobarde.

Los objetos están a la vista, pero el entendimiento no los *ve* en este “inmenso agregado”. Por querer ver todo, no ve nada. Por querer ver el bosque, se pierden de vista los árboles. No es posible captar el todo en un solo acto del entendimiento. No cabe intuición del universo. No es posible prescindir de los pasos intermedios, de los conceptos en que hay que apoyarse para alcanzar la verdad.

Sor Juana sale al paso, mucho antes de que aparezca, de toda esa excrecencia romántica que se empeñará una y otra vez en captar el universo en una intuición. En lugar de la intuición,

sor Juana nos propone mirar el universo a través de diversas ventanas: las diez categorías aristotélicas:

[...] mas juzgó conveniente
a singular asunto reducirse,
o separadamente
una por una discurrir las cosas
que vienen a ceñirse
en las que artificiosas
dos veces cinco con Categorías...

(p. 349)

Es vana la pretensión de abarcar todo, con su riqueza y cualidad sensibles, con su concreción, en un solo acto del entendimiento. Así pues, no queda otro camino que ascender gradualmente de lo particular, de lo concreto, a los géneros y especiales, a los universales.

[...] reducción metafísica que enseña
[...]
ciencia a formar de los universales,
reparando, advertido,
con el arte el defecto
de no poder con un intuitivo
conocer acto todo lo criado,
sino que, haciendo escala, de un concepto
en otro va ascendiendo grado a grado...

(p. 350)

El entendimiento humano es limitado. Débiles son sus fuerzas. Sólo así, ascendiendo de un concepto a otro, puede alcanzar la cumbre de la verdad. Hay que ir de idea en idea, por trechos, para no quedar reducida a la impotencia de la intuición universal.

Sor Juana tiene conciencia de que nos está proponiendo todo un método de conocimiento: el que pudiéramos llamar método es-

calar de conocimiento: “de esta serie seguir mi entendimiento / el método quería”.

Hay, pues, en ella una preocupación metódica, que la lleva a señalar cuáles son los límites y las posibilidades del conocimiento, preocupación que está en la entraña misma de la filosofía moderna. Como es sabido, esa preocupación es central en el Descartes que construye toda su filosofía sobre la base de un nuevo método. Los problemas del método de conocimiento están en el centro mismo del pensamiento cartesiano. Y entre los rasgos fundamentales del método de Descartes está el análisis, la descomposición del todo en los elementos más simples. Este rasgo metódico lo hallamos también en sor Juana, afirmándolo precisamente después de descubrir la impotencia de la intuición. Pero si la intuición no nos lleva al conocimiento universal, ¿lo alcanzaremos avanzando en él por grados: mineral, vegetal, bruto, hombre, ángel y Dios?

Queda así planteado, por sor Juana, otro problema de raigambre claramente moderna. Con él pone en cuestión el fundamento mismo de la metafísica tradicional, que pretendía articular la realidad entera en un esquema jerárquico conceptual. Sor Juana considera “atrevimiento excesivo” el discurrirlo todo cuando la razón “aun la más fácil parte no entendía / de los más manuales / efecto naturales” (p. 353).

Y después, para poner de manifiesto la futilidad el sueño de los metafísicos, el conocimiento universal, agrega:

pues si a un objeto solo — repetía
tímido el pensamiento —
huye el conocimiento
y cobarde el discurso se desvía;
si a especie segregada
— como de las demás independiente,
como sin relación considerada —
da las espaldas el entendimiento,
y asombrado el discurso se espeluzna

del difícil certamen que rehúsa
acometer valiente,
porque teme —cobarde—
comprenderlo o mal, o nunca, o tarde
¿cómo en tan espantosa
máquina inmensa discurrir pudiera.

(p. 354)

Tras de haber planteado este problema, que parece inclinar a sor Juana por la vertiente del agnosticismo, su fe en la razón torna a levantarse considerando cobardía excesiva renunciar a ese conocimiento sin esforzarse por alcanzarlo.

Con esto sor Juana salva de nuevo a la razón, tras de haber subrayado, ahora con mayor brío, la necesidad de estar siempre prevenidos contra el embriagante culto a la razón. Así pues, la actitud cautelosa de sor Juana hacia la razón, el mostrar, de paso, las dificultades y los límites con que puede tropezar, no le lleva, como después ha de llevar de un extremo a otro, del optimismo radical en el poder de la razón al más oscuro irracionalismo.

Parece como si sor Juana nos dijera: la razón es limitada, sí, pero, con todo, siempre nos dará más caminar con ella que arrojarnos en brazos de lo que está fuera de la razón misma. Si nuestro saber es limitado —viene a decirnos también—, nuestro afán de saber no debe limitarse jamás, cualquiera que sea el castigo con que se nos amenace. Pensemos que esto lo dice sor Juana cuando el pensamiento moderno avanza por un terreno escabroso, preñado de peligros y entre amenazadores nubarrones.

Hay, pues, en el poema que nos ocupa, un aire moderno, fruto de una inquietud de la época. Conociera o no la obra cartesiana, sor Juana vive en el espíritu que la informa, por el papel que concede en el conocimiento a la razón humana. Por consiguiente no se trata, como hemos visto, de un racionalismo optimista del tipo del racionalismo moderno —representado por Descartes, Leibniz, Spinoza— que cifra todo su anhelo en matematizar la naturaleza. Se trata de un racionalismo recortado

por cierto agnosticismo, pero ya suficientemente alejado del empirismo.

El desdén de sor Juana por los datos de los sentidos —que comparte con todo racionalismo— la llevará a no caer en la posición unilateral que manifiesta dicha corriente filosófica en la teoría del conocimiento. En efecto, el racionalismo —al dejar fuera del conocimiento los datos de la percepción sensible— sólo reconoce un momento del proceso de conocimiento: el racional. En este sentido, la posición de sor Juana es tan errónea como la de todo el racionalismo moderno.

CONSIDERACIONES FINALES

Para terminar, hagamos las siguientes consideraciones.

El pensamiento de sor Juana —preñado de inquietudes modernas, pero asentado todavía en la filosofía tradicional— es hijo de su tiempo. Expresa tímida y débilmente el anhelo de combatir la escolástica, partiendo ya del intento de conceder un mayor poder a la razón. Este afán de independización de los estrechos moldes de la filosofía oficial, reinante en la Colonia, también es la expresión, débil aún, de los anhelos de independización frente al absolutismo colonial. Anhelos que más abiertamente se manifestarán en el siglo XVIII y, sobre todo, en el XIX. Sin esta labor previa de independización ideológica, que forzosamente debía llevar aparejada la ruptura con la escolástica y la incorporación a las ideas modernas, no habría sido posible la posterior independencia política de la Nueva España.

En este aspecto, las inquietudes modernas de sor Juana son algo más que un desbordado afán de internarse por todas las regiones del saber. Constituyen atisbos vagos, señales, inciertas todavía, de la formación de la conciencia nacional que firmemente apuntará en el siglo XVIII.