

Nenad Knežević¹Univerzitet u Beogradu²
Fakultet političkih naukaUDK
821.134(72).09 Хуана Инес од Крста
82.09:141.72(72)

PROTOFEMINIZAM U KOLONIJALNOM MEKSIKU: HUANA INES DE LA KRUS

APSTRAKT Autor predstavlja meksičku književnicu i katoličku redovnicu Huanu Ines de la Krus, ukazujući, pored biografskih podataka, na neka od mesta u njenim sačuvanim tekstovima koja sadrže primere zalaganja za pravo žena na obrazovanje i intelektualnu delatnost iz ranog modernog doba, kao i ideje u vezi s rodnim konvencijama koje su bitno odudarale od vremena u kome je živela. S obzirom na eklektičan karakter tih dela, ovde je ukazano na nekoliko primera iz njene poezije i komediografije, da bi posebna pažnja bila posvećena dvama polemičkim tekstovima protofeminističkog karaktera. Pojmom „protofeminizam” autor se služi kako bi napravio distinkciju između feminizma u užem smislu, kao organizovanog pokreta od 19. veka nadalje, i različitih izolovanih pojava tokom ranijih perioda, a koji su, kao rani primeri zalaganja za prava žena, od značaja za feminističku istoriografiju.

Ključne reči: Huana Ines de la Krus, protofeminizam, Meksiko, barok, ženski monasticizam

UVOD

Meksička književnica Huana Ines de la Krus (Juana Inés de la Cruz) 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

1 E-mail: nenad.knezevic@aol.com

2 Autor je doktorand na Univerzitetu u Beogradu.

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, poput kreolizacije i evangelizacije, ali kroz jednu naročitu i prepoznatljivo sorhuaninsku³ prizmu. Tu prizmu oblikovao je dvojaki karakter njene lične pozicije kao učene i poznate spisateljice bliske dvoru, a istovremeno marginalizovane kreolke i katoličke redovnice pod režimom samostanske klauzure.

Novija istoriografska istraživanja ukazala su i na druge žene 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.⁴ Međutim, ono što nju naročito izdvaja jeste kvalitet njenih poetskih i dramskih dela, vanredno filozofsko i teološko (samo)obrazovanje i, konačno, ono što predstavlja konkretan predmet ovog rada – njeno konzistentno i otvoreno zalaganje za pravo žena na obrazovanje i aktivno intelektualno delovanje. Njen život i dela ocrtavaju jednu prepoznatljivo protofeminističku biografiju koja je još impresivnija kada se uzme u obzir kontekst u kome je delovala, a to je jedna mačistička, konzervativna kultura, u vreme aktivnog delovanja Inkvizicije i rigidnog post-tridentskog⁵ odnosa prema javnoj društvenoj ulozi redovnica.

3 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.

4 Za više o drugim primerima latinoameričkih redovnica, spisateljica i teološkinja, poput časne sestre Kastiljo (Madre Castillo), Marije de San Hose (María de San José), Marije Ane Ageda de San Ignacio (María Anna Ageda de San Ignacio) i drugih, v. McKnight 1997.

5 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. U vezi s ulogom žena u Crkvi, odlukama Sabora redovnicama je nametnuto potpuno povlačenje iz javnog života.

Ideje Huane Ines de la Krus u ovom radu nazivam protofeminističkim ne samo zbog toga što hronološki prethode konstituisanju feminističkog pokreta, do čega će doći tek tokom 19. veka. Uslovljeno istorijskim i društvenim kontekstom u kome je stvarala, one su ipak nedovoljno razvijene da bi se mogle smatrati feminizmom u užem smislu te reči. S obzirom da se o njoj, pre svega u literaturi sa engleskog govornog područja, redovno govori kao o feministkinji, ovaj primer ujedno može da posluži i kao ilustracija za različite moguće definicije i periodizacije feminizma.

Huana Ines de la Krus rođena je u mestu San Miguel Nepantla (San Miguel Nepantla), nedaleko od Meksiko Sitija, 1648. ili 1651. godine. Dezinacija „kći Crkve” koja se nalazi na krštenici ukazuje na njeno nelegitimno poreklo (Paz 1988, 65). O ocu je malo toga poznato: Baskijac po imenu Pedro Manuel de Asbahe (Pedro Manuel de Asbaje), u biografijama Huane Ines obično se opisuje kao propali plemić koji je u Novi svet došao da okuša sreću. Do zamonašenja, Huana Ines je nosila majčino prezime, Ramires, ponegde uz dodatak „de Asbahe”. Međutim, u kasnijim delima na više će mesta insistirati na legitimnom poreklu, ističući ponosno svoje baskijske korene.

O njenom poreklu sa majčine strane poznato je nešto više. Ramiresovi su bili poreklom iz Andaluzije i najverovatnije druga generacija španskih doseljenika u Meksiko (ibid., 66–67). Da su imali snažan *criollo*⁶ identitet ukazuje i to da je samostan u kojem se Huana Ines kasnije zamonašila bio poznat kao mesto namenjeno 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 (ibid.). Njena majka Isabel je, iako nepismena, više od trideset godina sama upravljala hacijendom, što je, kako Pas navodi, iziskivalo ne samo mnogo fizičke snage, već i znanja, autoriteta i preuzimanja odgovornih funkcija u široj zajednici (ibid.).

6 Šp. termin *criollo*, kreol, označava direktne potomke španskih doseljenika u Latinskoj Americi, bez mešanja sa drugim etničkim grupama.

Već u tom najranijem periodu njenog života, može se uočiti tendencija koja će je pratiti sve vreme: žudnja za sticanjem obrazovanja. U autobiografskom „Odgovoru sestri Fileoteji de la Krus”, tekstu o kome će kasnije biti više reči, navodi kako je već sa tri godine počela da pohađa časove, nagovorivši učiteljicu svoje starije sestre da je podučava. U istom tekstu prepričava i druge anegdote iz svog detinjstva u vezi s ranim obrazovanjem: kako je izbegavala da jede sir jer je negde čula da zaglupljuje, ili kako je sa šest ili sedam godina bezuspešno nagovarala majku da je upiše na Univerzitet u Meksiko Sitiju preobučenu u dečaka. Umesto studija u velikom gradu, koje joj iz rodni 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 mesto njenog prvog susreta sa sekularnim znanjem.

Iz perioda 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 Sitiju, najpre kod rođaka, potom na dvoru vicekralja. Ta biografska lakuna može se unekoliko popuniti čitanjem između redova dramskih i poetskih tekstova koji sadrže autobiografske elemente. 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. Nakon nekoliko godina primljena je na dvor vicekralja kao dvorska dama, 1664. godine, uprkos svom neuglednom poreklu, privukavši pažnju dvora natprosečnom inteligencijom i obrazovanjem. Tadašnji namesnik španskog kralja, Antonio Sebastijan od Toleda, markiz od Mansere (Antonio Sebastián de Toledo, Marquis de Mancera) i njegova supruga Leonor Kareto (Leonor Carreto), biće njeni glavni zaštitnici i tokom naredne dve decenije.

Iz vremena dok je boravila na dvoru u Meksiko Sitiju potiče u literaturi često navođena anegdota o tome kako je markiz organizovao svojevršno takmičenje, u kome se Huana Ines nadmetala u znanju sa najučenijim ljudima Meksiko Sitija i u svim oblastima ih nadmašila svojim obrazovanjem i elokvencijom. Jedan savremeni izvor Huanu Ines opisuje kao „kraljevsku galiju koju napadaju male barke” (prema navodu u Arenal 1993, 69) i

zaključuje: „Kakvo učenjaštvo, kakvo razumevanje, kakva mentalna snaga i kakvo pamćenje mora da su joj bili neophodni!” Godinama provedenim na dvoru, u „Odgovoru” posvećuje tek jednu rečenicu: „Kada sam stigla u Meksiko, divili [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” (Krus 1996, 41). 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” (Arenal et al. 1993, 68). Statusom čuda od deteta (još k tome ženskog) koji je uživala na dvoru, po njihovom mišljenju, brzo je naučila da se služi u svoju korist.

Iz određenih razloga o kojima se u literaturi do dan-danas raspravlja, 1667. godine Huana Ines odlučuje da uđe u samostan i otpočne redovnički život. Najpre u avgustu 1667, kada je imala 19 godina, ulazi u samostan Svetog Josifa bosonogih karmelićanki (San José de las Carmelitas Descalzas), da bi zbog isuviše strogih pravila u njemu, 1669. godine uzela redovničke zavete u samostanu Svete Paule koji je pripadao redu Svetog Jeronima, poznatom po umnogome fleksibilnijoj samostanskoj reguli. U tom samostanu ostaće do kraja života, a njeni najbrojniji i najznačajniji tekstovi povezani su upravo sa tim periodom. O samom ulasku u samostan Huana Ines u „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” (Krus 1996, 41–42).

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” (ibid., 42).

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 konvencionalnom smislu, u duhu vremena i kulture kojoj je pripadala. Jedna od ranih feminističkih istoričarki ženskog redovništva, Lina Ekenstajn (Lina Eckenstein), samostan smatra mestom koje je predstavljalo najbolje strane intelektualnog i moralnog života (Eckenstein 1896, vii); Arenal i Pauel konstatuju da je „samostan bilo jedino mesto u njenom društvu u kome je žena mogla da živi pristojno, samostalno i da se posveti učenju” (Arenal et al. 1993, 69). 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.

Iako je usled klauzure kretanje redovnica bilo ograničeno, u samostanu Svete Paule posete ne samo da su bile dozvoljene, nego je Huana Ines u njemu godinama organizovala nešto što se u literaturi redovno opisuje kao salon (ibid., 72). Dvorski uglednici i uglednice, uključujući i vicekraljevsku porodicu, bili su redovni gosti, kao i drugi pripadnici i pripadnice meksičke kulturne i političke elite, a uobičajena je bila i praksa darivanja, kako samostana, tako i lično redovnica. Huana Ines je tu sakupila bogatu biblioteku od preko četiri hiljade naslova, što bi je, ukoliko je podatak pouzdan⁷, svrstalo u jednu od najvećih biblioteka u Americi tog doba uopšte. Posedovala je i kolekciju muzičkih instrumenata i niza mehaničkih uređaja kojima se služila tadašnja nauka, a pretpostavlja se da je najveći broj tih knjiga i aparata stekla upravo kao darove imućnih i uticajnih poštovalaca.

Dela koja je napisala tokom tog perioda života pripadaju različitim žanrovima, a pored religiozne poezije, većinu zapravo čine tekstovi posve sekularnog karaktera: poezija (ljubavna, satirična, sapfička i filozofska), drame, jedan teološki traktat i dva značajna polemička teksta. U nastavku rada ukazaću na nekoliko karakterističnih mesta, uzimajući primere iz njene filozofske poezije i jedne komedije, da bih potom naročitu pažnju posvetio polemičkim spisima koje je napisala. Iako fragmentarni, na osnovu tih primera može se zapaziti

7 Doroti Skouns (Dorothy Schons) tu brojku emendira u četiri stotine; prema navodu u Arenal 1983, 169.

njen, za ono vreme progresivan, stav o rodnim pitanjima, kao i suptilan način na koji je ugrađivala protofeminističke elemente u konvencionalni repertoar literarnih predložaka tipičnih za književnost tog perioda.

„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 predstavlja libreto i komentare povodom svečanosti postavljanja trijumfalnog luka, koji je takođe sama projektovala, a povodom dolaska novog viceregenta u Novu Španiju – 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 Siti 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” (Arenal 2000, 173). Nesumnjivo se radilo o raskošnom javnom spektaklu koji nije bio samo barokne naravi, već i prepoznatljivo kreolski. Tekst predstavlja tipičan primer kompleksnog baroknog sinkretizma, sa preplitanjem hrišćanske teologije i različitih mitoloških narativa – rimskih, grčkih i egipatskih – kakvo se često sreće u književnosti baroka i u delima Huane Ines. Kako Oktavio Paz tumači, figurom Neptuna, rimskog božanstva mora, poslužila se 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 (Paz 1988, 155).

Međutim, mimo konvencionalnih motiva baroknog enkomija jednom vladaru, kroz ovaj tekst je provučena i interesantna teološka ideja. Naime, Huana Ines poreklo samog Neptuna, inače staroitalskog božanstva, izvodi od egipatske boginje Izide. To predstavlja, pre svega, uticaj Atanazija Kirhera (Athanasius Kircher), poznatog isusovačkog polihistora i naučnika, kao i drugih autora tog vremena koji su pokazivali veliko interesovanje za egipatsku kulturu, naročito religiju i mitologiju. Iznoseći svoju alternativnu genealogiju Neptunovog 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 drugog velikog pisca meksičkog baroka, Gongore, Jupiter taj koji ima status tvorca, dok „[Huana Ines] iznosi koncepciju stvaranja i kulture u kojoj znanje proističe iz ženskog principa” (Arenal 2000, 181). Kako bi opisala teološko razmišljanje Huane Ines, ista autorka od teološkinje Kari Elizabet Beresen (Kari Elisabeth Børesen) pozajmljuje pojam *matristika* (ibid., 183). Arenal ukazuje da, za razliku od Gongorine 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” (ibid., 181, 183).

Ovo delo i njen javni i prominentni angažman na pripremama za ceremoniju ustoličenja novog viceregenta poslužiće kao neposredan povod za prvi ozbiljniji sukob sa crkvenom hijerarhijom, o čemu će biti reči kasnije. Iz toga se može naslutiti da je deo klerika razumeo subverzivnu poruku utkanu u ovo delo.

KOMEDIJA OBAVEZE JEDNE KUĆE

Iz rodne perspektive, komedija *Obaveze jedne kuće* (*Los empeños de una casa*), premijerno izvedena u oktobru 1683. godine (Mora 2000, 26), 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, Leonor je prikazana kao osoba relativno skromnog porekla, odrasla bez jednog roditelja (za razliku od Huane Ines, bez majke).

Međutim, dramu veoma zanimljivom čini i lik *gracioso*⁸ 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

8 U španskoj drami Zlatnog doba, *gracioso* je maskirana komična figura, nalik harlekinu, prenamaglašenih osobina kao što su kukavičluk ili brbljivost.

Brajanu Vajmeru (Christopher Brian Weimer), žene koje bi preuzele muške uloge dobile bi na dramatskom značaju, dok bi muškarci redovno postajali predmetom poruge (Weimer 1992, 92). 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 (ibid.) te u takvim pokušajima oni nužno izgledaju nespretno, nezgrapno i ridikulozno.

Intervencija Huane Ines u ovoj drami je zanimljiva. Iako već sâm *drag* može biti sredstvo podrivanja očekivanih rodni normi, Kastanjo u trećem činu izgovara i monolog koji predstavlja nedvosmisleni društveni 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 tog perioda) i preuzima ženski identitet, uključujući i obraćanje samom/samoj sebi u ženskom rodu. Dok se preodeva, komentariše rodne uloge i ponašanje koje muškarci očekuju od žena, njihov izgled i manire, čime se ističe superficijelnost rodni konstrukata (ibid., 94–95). Tokom monologa dva puta se direktno obraća ženama u publici, što Vajmer smatra još jednim elementom feminističkog diskursa ove drame, neuobičajenim za dramska dela u to vreme (ibid., 96).

PRVI SAN

Prvi san je premijerno objavljen u Sevilji, 1692. godine. Radi se o delu od 975 stihova koje je danas jedno od njenih najpoznatijih ostvarenja, ali i najtežih za tumačenje. Sadržaj poeme predstavlja opis sna, tačnije putovanje duše kroz svet snova, uz upotrebu brojnih referenci iz antičke mitologije i poezije (naročito iz Ovidijevih *Metamorfoza* i Danteovog *Pakla*), kao i prirodnih nauka i filozofije. Predstavlja odličan primer tipično barokne sinteze antičkog i hrišćanskog intelektualnog nasleđa, često prisutne i u ostalim njenim delima.

Poema je veoma teška i za prevođenje, jer pesnikinja u njoj koristi brojne igre reči, anagrame i konotacije koji su najčešće neprevodivi.

Prema tradicionalnim tumačenjima, ovo delo predstavlja imitaciju Gongorine pesme „Samoća” (Soledad). 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 (Paz 1988, 357–358). Umesto toga, on poemu smešta u mnogo stariju literarnu tradiciju vizije u snu (lat. *visio in somnis*). Ona svoje začetke ima u antici⁹, bila je naročito popularna tokom srednjeg veka (Giacomo 2012, 120–121), a do Huane Ines je stigla preko Atanazija Kirhera i njegovih spisa čiji je uticaj jasno vidljiv kroz celo delo.¹⁰ U 20. veku na interpretacije ovog specifičnog žanra mnogo su uticale psihonaličke teorije, naročito jungovske, prema kojima je osnovna funkcija žanra *visio in somnis* saznavna (ibid., 119), što se poklapa i sa osnovnim motivom poeme *Prvi san*.

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

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

9 Tipičan primer je Ciceronov opis Scipionova sna (lat. *Somnium Scipionis*) sadržan u delu *O državi* (lat. *De re publica*).

10 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.

bitna i tipična karakteristika vizija u snu (ibid., 120). Oktavio Pas dodaje da u poemi nema ni bilo kakvog demijurga, niti otkrovenja, već da je ovde u pitanju pojedinak – „pojedinačna duša koja se suočava sa univerzumom, što će kasnije, počevši sa romantizmom, predstavljati duhovnu os zapadne poezije” (Paz 1988, 92). 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. To se u feminističkim tumačenjima poput onog Stefani Merim (Stephanie Merrim) objašnjava kao podrivanje muške premoći nad sferom intelektualnog, odnosno kao transgresivni prodor u muški zabran znanja (Merrim 1991, 21). Indikativno je i da je reč koja prati zamenicu „ja” u tom poslednjem stihu, pridev *despierta* – probuđena. Prevodilac srpskog prevoda *Prvog sna* sugerise da je Huana Ines izabrala baš tu reč zbog sličnosti po zvuku sa šp. glagolom *desesperar* – očajavati, što bi moglo predstavljati još jedan interesantan obrat na samom kraju poeme.

„DUHOVNA SAMOODBRANA”

Za feministička čitanja Huane Ines de la Krus, najznačajniji su i najčešće navođeni njeni prozni, polemički tekstovi. Prvi od njih je tekst iz 1681. ili 1682. koji se danas najčešće navodi kao „Duhovna samoodbrana” (*Autodefensa espiritual*), značajan zbog važnog autobiografskog materijala i svog protofeminističkog karaktera. Tekst je otkriven tek 1980. godine, kada ga je u jednoj biblioteci u Montereu (Monterrey) pronašao meksički istoričar Aurelijano Tapija Mendes (Aureliano Tapia Méndez). 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 kojoj 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” (Arenal et al. 1993, 70). 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. Sve do otkrića „Duhovne samoodbrane” verovalo se da je Huana Ines u konfrontaciju sa crkvenim strukturama došla tek posle 1690. godine, međutim ovo pismo dokazuje da je do razlaza sa Nunjesom (i strukturama koje je predstavljao) došlo već 1680. godine, u vreme kada se osećala dovoljno zaštićenom od strane vicekraljevske porodice i ostalih dvorskih uglednika.

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 da 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 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?” (Krus 1994, 106)

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. Katalinu¹¹, Sv. Gertrudu¹², Sv. Paulu¹³) 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?”

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” (ibid., 107).

Naposletku, što je moralo biti protumačeno kao vrhunac drskosti, Huana Ines traži od Njegove Svetlosti 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” (ibid., 108).

11 Varijanta imena Svete Katarine; u ovom kontekstu verovatno se odnosi na Katarinu iz Aleksandrije, 4. v.

12 Gertruda iz Helfte, benediktinska mističarka iz 13. veka. Pored Hildegard iz Bingena, jedno od najznačajnijih imena srednjovekovne nemačke mistike.

13 Učena redovnica iz 4/5. veka, imućnog paganskog porekla.

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 nahođenju. Na osnovu svega što znamo, Nunjes je u svojstvu Huaninog duhovnog oca polagao pravo na odlučivanje u ključnim momentima njenog dotadašnjeg života (sva je prilika da je zahvaljujući upravo njegovoj novčanoj pomoći Huana Ines mogla da plati „miraz” za ulazak u samostan), ali zamonašenjem i protekcijom viceregentskog para, uspela je da stvori prostor lične autonomije. 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 zbirku *Inundación castálida*, objavljenju desetak godina kasnije, nalazi za potrebno 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. To pravdanje ukazuje da je bila svesna kontroverze oko njene literarne delatnosti koja je, iako prigušena, evidentno trajala celu deceniju tokom koje je stvarala i objavljivala brojna književna dela.

„ODGOVOR SESTRI FILOTEJI DE LA KRUS”

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 hispanske kulture” (Krus 1996, 35). Upravo ovaj tekst predstavlja pojedinačno najznačajniji primarni izvor podataka o životu Huane Ines. Značajan je i za feminističke studije, jer predstavlja *apologia pro vita sua* uz pozivanje na prepoznatljivo protofeminističku argumentaciju. U pojedinim segmentima nalikuje „Duhovnoj samoodbrani” iz 1680. godine, s tom razlikom što je „Odgovor” znatno obimniji i stilski veštije napisan, s manje afekta i sa razrađenijom argumentacijom. Tekst predstavlja odgovor na kritiku koju joj je, pod pseudonimom Filoteja de la Krus, uputio biskup meksičkog grada Puebla, Manuel Fernandes. Kritika se, poput one u slučaju „Duhovne samoodbrane”, odnosila na njeno bavljenje svetovnim naukama umesto uobičajenih redovničkih dužnosti.

Nakon uvodnih pasusa zahvale sestri Filoteji (to jest, biskupu Manuelu Fernandesu), sledi autobiografski deo u kome piše, pre svega, o svom stremljenju ka znanju koje je imala od najranijeg detinjstva. Svoju nezajažljivu potrebu za učenjem („čitala sam i čitala, učila i učila, i jedini učitelj su mi bile

same knjige” (ibid., 42)) 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 njima nabraja logiku, retoriku, fiziku, aritmetiku, geometriju, arhitekturu, umetnost, istoriju, pravo, muziku i astrologiju (ibid., 43–44) navodeći konkretno versko opravdanje za izučavanje svake od ovih sekularnih znanosti. 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 uopšte nije bila prioritetna, ova argumentacija deluje kao vešto opravdanje kome zvanična Crkva ne bi imala šta da prigovori. U istom tonu obrazlaže i višestranost svojih interesovanja i bavljenje tako brojnim i naizgled različitim naukama, tvrdeći kako su sve međusobno povezane, uz pozivanje na autoritet nezaobilaznog 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 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” (ibid., 45).

Interesantan je 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 promislim, 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*¹⁴, nema nijednog pred kojim se razum ne bi začudio, ako se o njemu misli kako treba” (ibid., 52–53).

14 lat. „Bog me je stvorio”.

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” (ibid., 54).

I u ovom tekstu se poziva na slavne prethodnice (ibid., 55–56), žene od kojih su neke bile poznate kao naučnice, 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 sopstvenih naučnih i književnih preokupacija. Najpre se osvrće na znamenite žene iz starozavetnih priča, Deboru¹⁵, kraljicu od Sabe¹⁶, Avigeju¹⁷, Jezdru¹⁸, Ravu¹⁹ i Anu²⁰, zatim na čuvene paganke, sibile²¹, Minervu²², Polu Argentariju²³, neimenovanu kći proroka Tiresije²⁴, Senobiju²⁵,

15 Starozavetna proročica, ratnica i sutkinja; priča o njoj zabeležena je u Knjizi o sudijama, glave 4 i 5.

16 Legendarna vladarka, pomenuta u 10. poglavlju Prve knjige o carevima.

17 Mudra žena pomenuta u Prvoj knjizi Samuilovoj, poglavlje 25.

18 Persijska carica jevrejskog porekla, heroína kojoj je posvećena starozavetna Knjiga o Jezdri.

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

20 Od nekoliko biblijskih Ana, ovde se misli na majku starozavetnog heroja Samuila, iz Prve knjige Samuilove, 1. poglavlje.

21 Opšti naziv za antičke proročice, pre svega grčke i rimske, od kojih su najpoznatije one iz Delfa i Kume. Isidor Seviljski ih je smatrao proročicama Hristove inkarnacije.

22 Italsko božanstvo mudrosti, ali i ratničke veštine, kasnije izjednačeno sa grčkom Atenom.

23 Supruga rimskog pisca Lukana, 1. vek n. e.; u „Odgovoru” joj Huana Ines pripisuje ulogu u pisanju njegovog epa „Farsalija”, za šta nema indicija u drugim izvorima.

24 Odnosi se na Manto, koju pominje rimski pisac Ovidije u *Metamorfozama* VI, 157.

25 Buntovna kraljica Palmire, koja je u drugoj polovini 3. veka n. e. ratovala sa Rimom.

Areteju²⁶, Nikostratu²⁷, Aspaziju²⁸, Hipasiju²⁹, Leonciju³⁰, Juciju, Korinu³¹ i Korneliju³². Potom prelazi na čuvene žene hrišćanskog sveta, svetice, ali i svetovne žene bez religijske vokacije, Katarinu³³, Gertrudu³⁴, Paulu³⁵, Blesilu, Eustohiju³⁶, Fabiolu³⁷, Probu Falkoniju³⁸, Isabel³⁹, Kristinu Aleksandru⁴⁰, vojvotkinju od Avejra⁴¹ i groficu od Viljaumbrose.⁴² Kasnije u tekstu (ibid., 62) pominje i Terezu⁴³, Brigidu⁴⁴, monahinju iz Agrede⁴⁵, Mariju od Antigve⁴⁶ i druge.

26 Kći filozofa Aristipa iz Kirene i majka filozofa Aristipa Mlađeg, 5/4. vek pre n. e.

27 Prema Etimologijama Isidora Seviljskog, žena koja je modifikovala grčki alfabet i uvela ga u Italiju.

28 Čuvena Atinjanka, bliska atinskom državniku Periklu, 5. vek pre n. e.

29 Hipatija, filozofkinja iz Aleksandrije, tragično stradala u linču koji je podstrekla grupa fanatičnih monaha, 4/5. vek n. e.

30 Najverovatnije se odnosi na vizantsku caricu Leonciju, suprugu cara Foke, 6./7. vek n. e.

31 Grčka pesnikinja iz Tanagre u Beotiji, najverovatnije iz 6. veka pre n. e. Njena dela nisu sačuvana.

32 Majka rimskih plebejskih reformatora, Tiberija i Gaja Graha, 2. vek pre n. e.

33 Sveta Katarina iz Aleksandrije, čuvena egipatska svetica poznata po učenosti, ali i mučeništvu. Za njen život i stradanje vezane su brojne legende; 4. vek n. e.

34 Gertruda iz Helfte, v. napomenu 14.

35 Učenica Sv. Jeronima, pisca, gramatičara i prevodioca iz 4./5. veka n. e.

36 Blesila i Eustohija, kćeri upravo pomenute Paule, takođe, učenice Sv. Jeronima.

37 Još jedna učenica Sv. Jeronima.

38 Zapravo *Faltonija* Proba, poznoantička hrišćanska pesnikinja iz Rima, poreklom iz ugledne paganske porodice, 4. vek n. e.

39 Španska kraljica, supruga Alfonsa X Mudrog, 13. vek n. e.

40 Švedska kraljica, poznata kao jedna od najobrazovanijih vladarki 17. veka.

41 Marija Gvadalupe Alenkastre (odnosno Lankaster), učena pesnikinja i donatorka isusovačkih misija u Novom svetu; njena dela nisu sačuvana; 17/18. v.

42 Malo poznata donatorka jednog ženskog samostana u Andaluziji, 17. v.

43 Tereza Avilska, čuvena španska karmelitska redovnica i mističarka iz 16. veka.

44 Teološkinja i učena redovnica iz 14. veka.

45 Marija iz Agrede (1602–1665), španska redovnica i spisateljica.

46 Španska redovnica (1554–1617).

U ovom delu Huane Ines de la Krus 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 čute⁴⁷ – mesto koje se u konzervativnim 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 čute; 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” (ibid., 60).

Pominje i jedno drugo mesto u Novom zavetu, na kome je zabeležena zapovest „Žene neka uče u tišini”,⁴⁸ zaključujući kako ova biblijska odredba na samo da ženama daje za pravo da uče, nego ih na to i obavezuje (ibid., 61).

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 Ambrozija⁴⁹, Tome Akvinskog⁵⁰, Isidora⁵¹, Bonaventure⁵², takođe pisali stihove (ibid., 64). 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

47 Prva poslanica Korinćanima, 14:34.

48 Prva poslanica Timoteju 2:11.

49 Uticajni teolog, propovednik i pisac iz 4. vek n. e.

50 Dominikanski redovnik, sveštenik, teolog i filozof, 13. veka n. e.

51 Nadbiskup Sevilje, najpoznatiji po prvom hrišćanskom delu enciklopedijske prirode, *Etymologiae*, 6/7. v.

52 Franjevački redovnik i sholastički teolog iz 13. veka.

ijednu moju nepristojnu koplju⁵³. 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*” (ibid., 65).

„Odgovor sestri Filoteji de la Krus” ujedno je poslednji značajniji tekst koji je napisala. Naime, 1693. godine Huana Ines se odlučuje na potez koji je dugo zbunjivao njene biografe: na vrhuncu slave, relativno brzo po objavljivanju „Odgovora”, iznenada odlučuje da se odrekne bavljenja književnošću i naukom, te da se potpuno preda dužnostima samostanskog života. Šta je dovelo do tako dramatičnog zaokreta? Niz nepredviđenih okolnosti uticao je na to da podrška koju je do tada uživala iznenada nestane. Prvo je Meksiko 1691. godine zadesila serija elementarnih nepogoda koje su dovele do nestašica hrane, a zatim i masovnih protesta koji su poljuljali neefikasnu i, kako se verovalo, korumpiranu civilnu vlast, od čega je u političkom smislu najviše profitirala konzervativna crkvena hijerarhija. Potom je 1692. umro 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. 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 je svojevremeno otvoreno istupila protiv njega, a računajući na protekciju civilnih vlasti. Njegovi uslovi bili su jasni i očekivani: jedini način da zadrži svoj status unutar Crkve bio je da se iskreno pokaje, što je zapravo, u njenom slučaju, podrazumevalo konačno i neopozivo odustajanje od bavljenja intelektualnim radom. Oktavio Paz ukazuje na, kako je to nazvao, sudbonosnu simetriju: „[Nunjes] 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” (Paz 1988, 449). Postupak pomirenja sa Crkvom, u formi intervjua sa Nunjesom, trajao je nekoliko nedelja (ibid., 460). Tokom tog procesa, Huana Ines se odrekla celog svog dotadašnjeg života i stvaralaštva; jedino što je od njenih dela ostalo van osude bila je religiozna poezija. Kao deo procesa pokajanja, morala je da se odrekne i svoje biblioteke i svih naučnih sprava koje je posedovala,

53 Vrsta španske narodne pesme.

godinama prikupljenih; one su konfiskovane i rasprodate, a novac namenjen siromašnima.

Od tekstova iz tog poslednjeg perioda poznati su samo šablonski zavetni tekstovi, prepuni opštih mesta. Na osnovu detaljne analize, Pas zaključuje da ih ili nije sama napisala, ili da ih je prepisala iz nekog drugog izvora (ibid.) šaljući time poruku da je zaista prestala da se bavi samostalnim, originalnim intelektualnim radom. Te dokumente je navodno potpisala sopstvenom krvlju (ibid., 462), što na dramatičan način simbolizuje dimenzije pada koji je iznenada doživela – od ponosne i priznate autorke i naučnice, do potpuno potčinjene i višestruko ponižene redovnice. Autori bliski Crkvi, ali i neke od feminističkih autorki ovu promenu smatraju njenim iskrenim pokajanjem, te se o ovom preobražaju u literaturi često govori kao o njenoj „drugoj konverziji” (Schons 1991, 55–56). Kako je, po sopstvenom priznanju, u samostan svojevremeno ušla iz pogrešnih pobuda – ne iz iskrene vere, nego iz želje za bavljenjem naukom i književnošću – na ovaj period njenog života gleda se kao na period istinskog pokajanja i pobožnosti.

Jedan od tih krvlju potpisanih tekstova je i izjava iz marta 1694. godine, sa dužim naslovom, koji već sam po sebi zvuči dramatično: „Izjava, potpisana njenom krvlju, koju je sestra Huana Ines de la Krus sastavila o svojoj veri i ljubavi prema Bogu, u vreme napuštanja svetovnih studija kako bi, oslobođena te veze, sledila put savršenstva” (ibid.). Međutim, Oktavio Pas upravo u vezi sa ovim tekstom iznosi interesantnu tezu o njenoj nepokolebljivosti, uprkos prividnoj poslušnosti crkvenim autoritetima. Navodeći kako „Izjava” iz 1694, 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 tih formulaičnih dokumenata nije odrekla bavljenja intelektualnim radom, sekularnim znanjem ili književnošću (ibid., 463), odnosno da oni tek u strogo formalnom smislu zadovoljavaju zahteve Nunjesa de Mirande kao njenog ispovednika. 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, uspeła da sakrije i zadrži popriličnu svotu novca i nakita, otkrivenu tek posle njene smrti (ibid., 467–468), verovatno u iščekivanju novog političkog preokreta koji bi joj omogućio

povratak na raniji način života. 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 – kao što je činila tokom čitavog života.

Željeni preokret, međutim, nije dočekala. U proleće 1695. godine samostan Svete Paule zahvata epidemija kuge. Brinući se za obolele redovnice, zarazila se i sama. Umrla je 17. aprila, otprilike dva meseca nakon smrti svog ispovednika Nunjesa.

Ubrzo posle smrti, ostala je gotovo potpuno zaboravljena. Refleksije njenih poetskih uticaja još su bile vidljive u poznobaroknoj kolonijalnoj poeziji, ali njeno ime je široj publici 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. Potonja popularizacija njenog imena stoji u vezi sa širim tendencijama savremene meksičke kulturne politike – zasnovane, pre svega, na identitetu kreolskih elita koje svoje istorijske početke nalaze u vremenu, vrednostima i društvenoj klasi kojima je pripadala i Huana Ines de la Krus – da bi kulminirala objavljivanjem seminalne studije Oktavija Pasa iz 1988. godine.

Danas ona, u svakom slučaju, predstavlja 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. Budući da je prepoznata kao prva meksička borkinja za ženska prava, jedna od vodećih meksičkih feminističkih organizacija za prava seksualnih manjina, *El closet de Sor Juana (Orman sestre Huane)*, nosi njeno ime,⁵⁴ dok je njena poezija nezaobilazan deo školske lektire širom Latinske Amerike. Status koji ima u meksičkoj kulturnoj istoriji trajno je 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

54 Organizaciju su 1992. godine osnovale aktivistkinje Patrija Himenes (Patria Jiménez) i Glorija Kareaga-Peres (Gloria Careaga-Perez).

svojoj knjizi *Žena koja je znala latinski* (*Mujer que sabe latín*) o znamenitim protofeministkinjama, na prvo mesto stavlja Huanu Ines. Tek iza njega navodi niz imena od kojih su mnoga likovi iz književnih dela, antičkih mitova ili meksičkih narodnih priča (Castellanos 2003, 17–18), što zamagluje granicu između stvarnih žena-borkinja za ženska prava i literarne fikcije.

Pored toga, čini se da postoje još dva problema sorhuaninskih studija. Prvi je taj 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 nezasluženo ostaje deo (pred)istorije samo latinoameričkog, ali ne i globalnog feminizma. Drugi stvara to što je njeno stvaralaštvo duboko uronjeno u sinkretističku kulturu baroka, što neretko ova dela danas čini teškim i komplikovanim za tumačenje, ali i za prevođenje na druge jezike. Savremeni čitaoci i čitateljke sve se teže snalaze kako sa biblijskim i hrišćanskim aluzijama, tako i antičkim i hermeticističkim referencama, kojima obiluju dela Huane Ines, što otežava njihovo čitanje. 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 koji je, kao takav, svakako od interesa za feminističku historiografiju.

LITERATURA

- Arenal, Electa. 1983. „The Convent as Catalyst for Autonomy: Two Hispanic Nuns of the Seventeenth Century.” U *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*, ur. Beth Kurti Miller, 147–183. Berkeley: University of California Press.
- Arenal, Electa. 2000. „Sor Juana’s Arch: Public Spectacle, Private Battle.” U *Crossing Boundaries: Attending to Early Modern Women*, eds. Jane Donawerth and Adele F. Seeff, 173–194. Cranbury: Associated University Presses.
- Arenal, Electa, and Amanda Powell. 1993. „A Life Without and Within: Juana Ramírez / Sor Juana Inés de la Cruz (1648/51-1695).” *Women’s Studies Quarterly* 21(1/2): 67–80.
- Castellanos, Rosario. 2003. *Mujer que sabe latín*. México, DF: Fondo de cultura económica.

- Cruz, Sister Juana Inés de la. 1988. *A Sor Juana Anthology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Eckenstein, Lina. 1896. *Women under Monasticism*. Cambridge: University Press.
- Giacomo, Persida Lazarević di. 2012. „Okviri južnoslovenskih vizija u snu.” *Croatia et Slavica Iadertina* VIII/1: 117–154.
- Krus, Sor Huana Ines de la. 1994. „Pismo Antoniju Nunjesu iz Družbe Isusove.” *ProFemina* 4: 104–108.
- Krus, Sor Huana Ines de la. 1996. *Pisma o ženi*. Beograd: Rad.
- Kruz, Sor Huana Ines de la. 2012. *Prvi san*. Beograd: Mali vrt.
- McKnight, Kathryn Joy. 1997. *The Mystic of Tunja: The Writings of Madre Castillo*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Merrim, Stephanie, 1991. „Toward a Feminist Reading of Sor Juana Ines de la Cruz: Past, Present, and Future Directions in Sor Juana Criticism.” U *Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. Stephanie Merrim, 11–37. Detroit: Wayne State University Press.
- Mora, Guillermo Schmidhuber de la. 2000. *The Three Secular Plays of Sor Juana Inés de la Cruz*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- Paz, Octavio. 1988. *Sor Juana or, the Traps of Faith*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schons, Dorothy. 1991. „Some Obscure Points in the Life of Sor Juana Ines de la Cruz.” U *Feminist Perspectives on Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. Stephanie Merrim, 38–60. Detroit: Wayne State University Press.
- Weimer, Christopher Brian. 1992. „Sor Juana as Feminist Playwright.” *Latin American Theatre Review* 25(1): 91–98.

Primljeno: 3.10.2013

Prihvaćeno: 20.10.2013.

Protofeminism in Colonial Mexico: Juana Inés de la Cruz

NENAD KNEŽEVIĆ

University of Belgrade
Faculty of Political Sciences

Summary: The aim of this paper is to present the 17th century Mexican poet Juana Inés de la Cruz as a writer whose works are relevant to contemporary feminist literary history. Due to the eclectic nature and scope of her intellectual activities, the paper deals with only a handful of her works, with a special focus on her polemical letters, „Spiritual Self-defence” and „Letter to Sister Filotea de la Cruz”. The author uses the term „protofeminism” for Juana Inés de la Cruz’ views on the rights and dignity of women, in order to make a distinction between fully developed feminism of the 19th century onwards and more isolated examples of the preceding calls towards women's rights.

Key words: Juana Inés de la Cruz, protofeminism, Mexico, baroque, women's monasticism