



Georgina Sabat de Rivers

Autobiografías; Santa Teresa y Sor Juana

Se ha afirmado que la biografía procede de la autobiografía²²⁴ en casi todas las culturas y que ésta se hace esperar después que aquélla se halla totalmente desarrollada²²⁵.

Según todos los estudiosos, la autobiografía implica una revolución espiritual al hacer coincidir el artista con el modelo, como si fuera un historiador que se tomara a sí mismo como objeto: Narciso mirándose en la fuente e inclinándose fascinado, hacia su reflejo hasta hundirse en la muerte²²⁶.

—226—→

La autobiografía se identifica como una institución que expresa una preocupación peculiar del hombre occidental nacida de la curiosidad del ser humano sobre sí mismo y de la maravilla ante el misterio de su propio destino. Se relaciona con la revolución copernicana, cuyos conceptos de investigación y experimento habían sido imbuidos por el cristianismo de un sentido sobrenatural²²⁷. Muchos colocan el nacimiento de la autobiografía en la edad moderna, mientras que la biografía presenta conocidos modelos clásicos que la

precedieron. Las opiniones van desde la que afirma que la autobiografía ha existido siempre hasta la que defiende su inicio en el siglo XVIII con las *Confesiones* de Jean Jacques Rousseau. Sin embargo, esta última opinión ha estado en vías de revisión durante los últimos años cuando se ha tomado en cuenta lo que antes se había rechazado: los escritores espirituales y religiosos que tan abundantes son en la cultura hispana²²⁸. Dice bien Philippe Lejeune cuando afirma que «A ceux qui déclarent que l'autobiographie est un genre essentiellement moderne, on trouvera mille exemples á opposer»²²⁹.

Se han llamado autobiografías a obras muy diversas que abarcan los títulos de «autobiografías», «confesiones», «memorias», «ensayos», «cartas» o «apologías». A este mismo crítico mencionado, Lejeune, vuelven repetidamente los libros [—227→](#) que tratan de este género cuando se busca una definición. Esta sería: «*Récit retrospective en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité*»²³⁰. [Relato (o narración) retrospectiva en prosa que una persona verdadera hace de su propia existencia, poniendo énfasis en (sobre) su vida individual]. Si las *Confesiones* de San Agustín son o no son autobiografía será cuestión discutida por largo rato. Sin embargo, han venido imponiéndose como primera muestra de revelación de las complejidades del ser en su búsqueda de la verdad y de Dios, y en las cuales no deja de tener parte esencial la riqueza y precisión del análisis psicológico.

Northrop Frye habla de la autobiografía como ficción en prosa creada por San Agustín en esa obra, la cual adquirió forma acabada con Rousseau en su obra del mismo nombre. Confesiones, en el caso de San Agustín, quiere decir «confesarse con Dios» y «confesar a Dios»: *confessio peccati* y *confessio laudis*, es decir, impetrar el perdón de los pecados; y doxología o alabanza a Dios²³¹. En el caso de *Rousseau*, confesarse es hacerlo con Dios ocasionalmente ya que se le reconoce como juez último, pero, sobre todo, es hacerlo consigo mismo y ante los demás para justificar sus acciones ante su propio tiempo. En este género se habla de deseo de permanencia y de ilusión de eternidad, es decir, de captar la historia determinada de un ser humano

traída al presente, y de fijarla en el tiempo como muestra a la posteridad, cosa que igualmente podría aplicarse a la biografía. El que escribe una autobiografía tiene conciencia, porque su propia existencia lo ejemplifica, de que el presente difiere del pasado y de que su caso no se repetirá en el futuro. Hay, se diría, cierta conciencia de la unicidad de la vida humana ejemplificada en un caso particular sobresaliente. Como dice Stephen Spender en «*Confessions and Autobiography*»: «He may be writing about himself because he is a part of history and his own best —228→ historian»²³². La mayor parte de las autobiografías se desarrollan a partir de un impulso creador cuya base se halla en un momento crítico de la existencia del autor de la autobiografía y que pone al escritor frente a su tiempo: «Autobiography is first of all a task of personal salvation»²³³. Es por ello que se dice que: «Autobiography [is]... the history of a distinctive culture written in individual characters and from within»²³⁴. Y, como la vida misma que nos relata, se le escapa al crítico que quiere establecer reglas, leyes, contratos... rehúsa ser un género literario como los demás.

En este género se hace mucho hincapié en la memoria (recordemos las largas disquisiciones de San Agustín sobre ella) como capacidad humana esencial de traer al momento presente el que se vivió y ya es tiempo pasado. La memoria, dice Olney, puede imaginarse «as the narrative course of the past becoming present»²³⁵. Es, también, memoria creadora que le da una y otra vez forma al pasado histórico con la imagen del presente. Es, por tanto, un género en el que se hace uso de capacidades predominantemente intelectuales ya que no sólo hay que recordar el pasado sino que el autor consciente o inconscientemente escoge las acciones de ese pasado que le van a servir para el fin que se ha propuesto.

*La vida de la santa madre Teresa de Jesús*²³⁶ se conforma a la definición de autobiografía que vimos antes de Philippe Lejeune. Fue escrita, además, al menos en su primera parte (como sucedió en las *Confesiones* de San Agustín) cuando la santa estaba bajo las tensiones y asombro que le causarían lo extraordinario de su propia existencia, y bajo la orden de su confesor. Seguramente una de las intenciones de éste y de —229→ la monja misma, al dedicarse a la tarea, sería justificarse ante sus contemporáneos y acallar las

críticas y oposición ante su obra reformadora. Otro de los motores de tensión en la vida de Teresa sería la conciencia de «reparar», por así decirlo, su condición de hija de converso en la España del XVI, como sucederá más tarde con Sor Juana por su posición desventajosa de hija natural en la sociedad de su tiempo. No sería arriesgado decir que la unicidad de las vidas de estas dos mujeres se produjo como un modo de alcanzar aceptación en la sociedad que las rechazaba. Es decir, precisamente ese mismo deseo de integración a su mundo, unido a capacidades extraordinarias que poseían, las hizo desarrollar una personalidad distinta que las destacaba de entre las demás provocando por ende más reacción; era como un círculo vicioso que en algún momento había que romper: una autobiografía más o menos exigida por un superior era un modo de conseguirlo; era una llamada concreta para una justificación ante la acusación de falta de valores. En esta petición de algún modo salía a flote la idea de que las complejidades, contradicciones o aberraciones, a pesar de envidias y celos, no provocan en la gente vacilaciones sino maravilla o espanto.

Vamos a analizar algunos aspectos de la *Vida* escrita la santa de Ávila y la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*²³⁷ de la monja mexicana Sor Juana Inés de la Cruz como escritos pertenecientes al género autobiográfico.

Podrían señalarse rasgos comunes entre estas dos mujeres y otros tantos que las diferencian. Entre los primeros: el motivo de la modestia; la habilidad en cuestiones de economía conventual o en relación con el presupuesto de conventos; el temor a la Inquisición que, en el caso de Teresa, llegó a una acusación efectiva; su amor por el saber (que veremos más adelante); y las circunstancias sociales a las que tuvieron que enfrentarse cada una en su época. Ambas imprimieron calidad humana destacada a sus escritos, los cuales tienen carácter de ensayo, especialmente los de la mexicana se diferencian en cuanto a la preocupación vital: Teresa es una visionaria, Juana es puro intelecto. En la *Vida*, la santa esconde su saber, en la *Respuesta* sale el saber a borbotones de la monja —230→ novomundista; la española, por llevar adelante sin tropiezos su labor de reformadora, se somete a la pauta impuesta por su tiempo con respecto al papel social de la mujer; Sor Juana se rebela, justifica su amor por las letras y exige ese derecho para todas las

mujeres pero, al final, para no negarse como ser humano, tuvo que apagarse como ser intelectual.

Según se apuntó antes con respecto a la autobiografía en general, hay dos factores que intervienen en la vida de ambas, Santa Teresa y Sor Juana, y que aparecen así mismo en San Agustín: un ser humano que se sabe excepcional se encuentra en una coyuntura histórica convulsa que lo hace volverse sobre sí mismo y explicarse ante el mundo de su época. Esta «confesión» o recuento, es provocada generalmente por un personaje relevante (por lo menos sucede así con las dos mujeres y se ha apuntado esa posibilidad también en el caso de San Agustín) que pone en marcha el «caso» que se va a tratar. Salvando las distancias, es por ello que ha podido decirse que estas «vidas» guardan aspectos comunes con la picaresca; son como el otro lado en ese tramado de una época determinada. Cada escritor de una autobiografía es un apologista listo para defender su fe en un sistema que lo abarca y que le queda estrecho: hay una relación de causa a efecto. Hay, también, un desdoblamiento didáctico en la personalidad del autor. Como narrador, expone su lección primaria: conversión para San Agustín, vida visionaria y reformadora en Santa Teresa, compromiso intelectual en Sor Juana. Como protagonista, vuelve a vivir y a aprender de sus días de pecado y error, según sucede en San Agustín y Santa Teresa, o se vuelve a estudiar y a reafirmar en las acciones del pasado como en el caso de Sor Juana.

Hay, además, en la autobiografía, un desdoblamiento en cuanto a la vida misma del que la escribe: por un lado está la vida externa como los otros la ven con todos sus logros, apariencias y relaciones personales; por el otro está la vida interna que se está debatiendo y cuya exposición puede ser tan peligrosa que no pueda revelarse directa y abiertamente; hay que aplicarle un antídoto. Así resulta de dificultosa esta tarea, puesto que es necesario relatar una vida en la que intervengan, conjugándolos, los dos «yo», los dos seres que la integran. De ahí la expresión reiterada de decir la verdad, de ser sincero. De ahí, también, las instancias de temor y rechazo: Santa Teresa repite, insistentemente a través de su *Vida* que la escribe bajo —231→ mandato. Así, comienza: «Quisiera yo que, como me han mandado y dado larga licencia para

que escriba...». Y líneas más abajo: «Suplico [a Su Majestad] me dé gracia para que con toda claridad y verdad yo haga esta relación que mis confesores me mandan»²³⁸. En cuanto a Sor Juana, hay en ella parecidas expresiones, y evitaba el desgarramiento que implica escribir este tipo de letras. Ella no contestó la carta del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, sino hasta casi tres meses después de recibida y entonces, probablemente, según apunta Dorothy Schons en un manuscrito inédito sobre una vida de la monja mexicana²³⁹, sólo provocada por un ataque frontal anónimo. Sor Juana en su carta al obispo lo explica así desde el principio: «Mi ilustre señora, mi señora: no mi voluntad, mi poca salud y mi justo temor han suspendido tantos días mi respuesta; ¿qué mucho si, al primer paso, encontraba para tropezar mi torpe pluma dos imposibles?»²⁴⁰.

La cuestión de auditorio, es decir, la relación entre público-lector y autor, está implícita en una autobiografía: se habla para explicarse uno y para beneficio de los demás. La fama es importante, pero el objetivo principal es exponer los vaivenes de la fortuna. Un aspecto importante en la redacción de estas autobiografías de Santa Teresa y Sor Juana sería el conocimiento íntimo que tenían ellas de la hagiografía y el hecho, apuntado en ambas, de abundante literatura epistolar. Ciertamente, las vidas de santos han sido un puntal en la vida cristiana y un modelo biográfico dominante en la literatura religiosa de todos los tiempos. La autobiografía de la santa, además, tiene para nosotros la ventaja de ser una hagiografía escrita por ella misma. Otro aspecto interesante en ambas es la cuestión intelectual. Es casi seguro que las dos monjas conocían profundamente las Confesiones de San Agustín²⁴¹; —232→ para Teresa fueron un punto clave en su vida la lectura de los pasajes de tratado moral, al descubrir la benevolencia y el perdón de Dios hacia los pecados sexuales. Para Sor Juana, mucho más interesantes serían los pasajes dedicados a disquisiciones de tipo filosófico. No parece haber en Sor Juana preocupación por lo sexual; son muchos los pasajes donde, conscientemente, se nos presenta como ser asexual. Para Teresa, la gracia es don divino que ha recibido de Dios; para Juana Inés, ese don divino es el amor a las letras. (Cada una de estas mujeres tuvo poca salud, ¿consumidas por su pasión?). Pero en

ambas el carácter intelectual del santo hizo sin duda mella. Cada una colocaba el eje de su existencia en el tráfago de su vida diaria, ejemplificada por la cocina; de ahí lo de Teresa de «anda el Señor entre los pucheros» y el «si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito» de Juana. Detrás de la protesta de Santa Teresa de ser una pobre mujer que no sabe escribir bien, cuestión sólo aparente según ya se ha establecido, hay conocimiento y amor a lo intelectual que sale a la superficie a cada paso. Teresa nos dice muchas veces de su devoción por los libros y su admiración por los hombres sabios, y que se fiaba sólo de ellos; los ejemplos son innumerables. Véanse algunos pasajes como muestra²⁴²: «Era mi padre aficionado a leer buenos libros y ansí los tenía en romance para que leyesen sus hijos...» y «Era tan en extremo lo que esto me embebía que si no tenía libro nuevo, no me parecía tenía contento». Y en cuanto a los hombres letrados: «un padre dominico, gran letrado, me desengañó en cosas, y los de la Compañía de Jesús del todo me hicieron tanto temer...»; «Para siervos de Dios, hombres de tomo, de letras y de entendimiento» y «mi opinión ha sido siempre y será que cualquier cristiano procure tratar con quien las tenga buenas [letras], si se puede, y mientras más, mejor, y los que van por camino de oración tienen desto mayor necesidad, y mientras más espirituales, más». En cuanto a Sor Juana no es necesario abundar en su intelectualidad, centro y función de su vida. Sí en cuanto a que ella la reclama no sólo para sí, sino para todas las —233→ mujeres. Si Teresa hace diferencia entre los hombres doctos y los que no lo son, Sor Juana da un gran paso adelante y hace la diferencia entre los tontos y los listos en general. De hecho la única diferencia que establece Sor Juana entre los seres humanos es ésa: algunos son cerrados de magín y otros no lo son. A esto que dice Teresa: «Y no se engañe con decir que letrados sin oración no son para quien la tiene: yo he tratado hartos, porque de unos años acá lo he más procurado con la mayor necesidad, y siempre fui amiga de ellos, que aunque algunos no tienen esperiencia, no aborrecen el espíritu ni le inoran; porque en la Sagrada Escritura que tratan, siempre hallan la verdad del buen espíritu»²⁴³, propone Sor Juana después de un siglo largo lo siguiente al hablar del teólogo Juan Díaz de Arce: «...y al fin resuelve que estudiar, escribir y enseñar privadamente no sólo les es lícito [a las mujeres], pero muy provechoso y útil; claro está que

esto no se debe entender con todas, sino con aquéllas a quienes Dios hubiera dotado de especial virtud y prudencia y que fueran muy provecetas y eruditas y tuvieran el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. Y esto es tan justo que no sólo las mujeres, que por tan ineptas están tenidas, sino a los hombres que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados...»[244](#).

Otro aspecto cercano al de la intelectualidad es la consideración de estos escritos como documentos de justificación de una vida que refleja modos de conducta y conceptos de una época determinada, y como obras de arte. Se habla a veces de épica y de poesía en cuanto a este tipo de literatura y me parece justo acordárselo a las obras iluminadoras de estas dos mujeres hispanas; a una, como campeona de espiritualidad batalladora; y a la otra, como heroína de la intelectualidad. Ambas, además, utilizaron los métodos retóricos que su cultura les prestaba: sea en el caso de Teresa, porque los absorbió de sus lecturas y en particular de los sermones que oía; sea, en el caso de Juana, porque a ello se unía un conocimiento riguroso de tales principios escolásticos. (Recordemos que Sor Juana ya había demostrado su dominio [—234→](#) en este campo al escribir la *Carta Atenagórica*). Entre las modalidades diferenciales añadamos que en la monja mexicana no hay conciencia de pecado como en los dos santos, Teresa y Agustín, ni por tanto, sentimiento de culpabilidad. No hay, pues, en la *Respuesta* de Sor Juana, conversión ni «confesión» como tal, no hay búsqueda angustiosa de carácter psicológico. No hay en la *Respuesta* autoacusación sino auto-defensa; hay apología de su propia vida. Hay un recuento y explicación apasionada de por qué se es como se es: una mujer marcada por el amor a las letras desde que abrió los ojos a la vida. Ahora bien, para comprender la decisión final de Sor Juana de retiro del mundo, hay que tener en cuenta sus escritos penitenciales redactados hacia el fin de sus días, esos escritos que la crítica, generalmente, rechaza como indignos de la Fénix Americana. Es cierto que no hay en ellos, literariamente, nada que los salve[245](#). Sin embargo me parece que son básicos

para entender, uniéndolos a la *Respuesta*, por lo que pasó la monja durante los misteriosos últimos años de su existencia.

En el excelente artículo «Autobiographies of Woman Writers» se menciona la diferencia entre el tipo de carácter básicamente egoísta que generalmente presentan las autobiografías escritas por los hombres frente al carácter generoso de las mujeres. Nos dice la autora Mary Mason: «The self-discovery of female identity seems to acknowledge the real presence and recognition of another consciousness, and disclosure of female self is linked to the identification of some other»²⁴⁶. Se habla de la conciencia de grupo de la mujer, esa «identification with an entire spiritual community as a collective other»²⁴⁷, y de cómo se es capaz de llegar a los —235→ mayores sacrificios por mantener esa fidelidad tribalista. En las páginas dedicadas a Anne Bradstreet, la Décima Musa norteamericana, aquella inglesa transplantada al Nuevo Mundo, se dice que Anne Bradstreet tuvo «doubts about the exclusive rightness of the Puritan way. Why may not the Popish religion be the right [one]?» y que finalmente ella «in effect submitted her more tolerant religious conscience to the stricter and stricter conscience of the community». Podría uno decirse : Si esto sucedía dentro de la cultura anglosajona que en líneas generales ha sido más liberal con respecto a las mujeres que la hispana, ¿qué pudo o qué no pudo sucederles a Teresa y Juana? Se sabe bien del carácter afable y atrayente de cada una de ellas. Las dos hablan de cómo sus compañeras las buscaban y las querían, lo cual muestra la importancia que daban a la consideración que se les mostraba dentro del grupo de su comunidad²⁴⁸. Sor Juana tiene en la *Respuesta* algo que podría relacionarse con este concepto al comentar la inclinación de los hombres por destacarse del resto y producir herejías. Dice: «porque hay muchos que estudian para ignorar especialmente los que son de ánimos arrogantes, inquietos y soberbios, amigos de novedades en la ley (que es quien las rehúsa); y así hasta que por decir lo que nadie ha dicho dicen una herejía, no están contentos». Las obras de Teresa y Juana abarcan a las otras mujeres: Santa Teresa dedica su libro a sus hermanas religiosas y a ellas se dirige muchas veces; Sor Juana lleva adelante su defensa propia incluyendo en ella a todas las mujeres del mundo.

Las mujeres de aquella época tenían clara conciencia de las limitaciones que su tiempo les imponía y por eso formaban una —236→ red de comunicación que les servía de apoyo mutuo²⁴⁹. Teresa conocía bien el lugar acordado a su sexo en su mundo y por tanto, aunque siempre habló como mujer, se cuidó mucho de no sacar los pies fuera de la sábana para no dañar la obra que quería llevar adelante²⁵⁰. Son muchas las veces que se llama «ruin», «la peor», «mujercita flaca y con poca fortaleza»... Sor Juana, una vez lanzadas las preocupaciones esenciales de su personalidad en la *Respuesta* y en otros de sus escritos, sopesaría las dudas y suspicacias de sus compañeras y de los pocos amigos que le quedaban. Se debatiría entre la «obligación» de seguir defendiendo a la mujer, a sus propias hermanas, a pesar de éstas, y el deseo de su aprobación y afecto. El apoyo por parte de las hermanas monjas, sumergidas en el ambiente anti-literario de su época y especialmente tratándose de una mujer, habría llegado al límite. Entonces se producen los escritos penitenciales donde ella también se llama «ruin», «la peor que ha habido» y donde le pide a Dios perdón²⁵¹.

—237→

No hay que recordar el pasaje de Cervantes en *Los alcaldes de Daganzo* donde se habla de la inclinación a las letras que lleva «a los hombres al brasero y a las mujeres a la casa llana». Hacer gala o jactarse de intelectual ha sido en la cultura hispana cosa mal vista para los dos sexos²⁵². Quizá parte de ese problema se encuentre en algún viejo aspecto del cristianismo ya que incluso San Agustín lo menciona y nos dice que para ser mejor cristiano abandonó su brillante carrera de profesor²⁵³. Esta tendencia, en España, se exacerbó con la cuestión de la limpieza de sangre ya que los judíos eran reputados por su saber. Si el amor a las letras era mal visto aun para los hombres, ¿qué decir de las mujeres? Estas dos se las arreglaron, sin embargo, para conjugar de modo diverso su deseo de saber con su condición de mujeres y religiosas a pesar del ambiente anti-intelectual de la época y del papel de sumisión dado a la mujer. Santa Teresa, quien como se mencionó antes, se las da de no saber, nos dice en un pasaje: «Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daba

recreación leerlos... y ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros. Su Majestad ha sido el libro verdadero donde he visto las verdades». Compárese con el conocido pasaje de la *Respuesta* donde Sor Juana cuenta de aquella «prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de Inquisición» y le prohibió la lectura. Tuvo que obedecerla en cuanto a no tomar libro pero «estudiaba en todas las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras, y de libro to da esta máquina universal»²⁵⁴.

Hay en las dos monjas ese deseo recóndito de reconocimiento e integración por parte de la sociedad donde vivían, y éste basado en su situación social comprometida. Lo mismo Teresa que Juana fueron amigas de poderosos a los que, —238→ aunque no se les vendieran, halagaron sin demasiado escrúpulo. Se dice de Teresa que en su *Vida* se entretiene largamente con los personajes importantes, los retiene en el texto «por sacar el máximo partido de ellos como si necesitara apropiárselos por más tiempo para compensar en cierto modo su condición»²⁵⁵. No hay más que leer la obra de Sor Juana para comprobar los muchos poemas dedicados a los grandes de su tiempo; una y otra expresan de modo vario su preocupación por la honra. Lo que se ha dicho: «Está Teresa en el difícil "equilibrio" entre el anhelo de integración y la angustia del rechazo», se puede aplicar igualmente a Juana. Teresa, mucho antes que Juana, substituyó la «falta» de su condición social por su profunda espiritualidad y por la reforma que hizo de la orden Carmelita; la mexicana, más moderna, lo hizo a través de la intelectualidad, pero luego del barullo de las cartas²⁵⁶ se daría cuenta de que su tiempo, aunque le había dado mucha cuerda y había demostrado orgullo de ella, no estaba preparado para consentir que una mujer por muy inteligente que fuera midiera armas con un hombre como igual. Eso le trajo una especie de ostracismo. Conscientemente, pero sin miedo, Juana replegó sus velas, y poco a poco, para reconciliarse con el voto que había hecho, con su ambiente y para no perder la estimación de sus hermanas, se retiró por fin al convento. Si debía hacer concesiones, las haría. Sor Juana sopesaría su calidad de monja, —239→ vería a su convento y, sobre todo, a la Iglesia en su carácter exigente pero maternalista; sólo ella podía ofrecerle refugio. La Iglesia y su fe eran sus

madres; su convento, su casa; las otras monjas, sus hermanas. Inmersa en un mundo trascendentalista y fanático, pensaría que su yo, ahora, no podía salvarse si no era a través de la autodenunciación y auto-acusación²⁵⁷. Creería que su soberbia la perseguía, y tenía que deshacerse de ella a cualquier precio. Sólo a través de la obediencia y de la sumisión podía recuperar Juana, hija de su tiempo, el control sobre su propio yo y su propio sino. Juana, consciente de las circunstancias de acoso en que se debatía su destino, determinadamente entró en el redil y cerró la puerta.

Vista a los tres siglos puede decirse sin duda que esta decisión final, voluntaria e inescapable, de Sor Juana de integrarse y mantenerse dentro del sistema es un grito contra él. Pero ésa es ya otra cuestión.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#), para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario